

תוכן העניינים

מסירת התורה

המרא דאתרא מורינו הגרש"צ רזנבלט שליט"א - שיעור בדין כוונה הפכית באהבה רבה שלא לצאת יד"ח דברכת התורה.
מורינו הרב שליט"א - אופן כתיבת לוחות הברית ונתינת התורה לישראל.

משולחן מלכים

הגאון רבי ישראל טופורוביץ - עשה תורתך קבע.
הגאון רבי מרדכי יהונתן וייס - בענין קים לי - יסוד הדין ומקורו.

מבי מדרשא

הרה"ג ר' משה בריסק - מעשה ולקח בצדו.
הרב אהרן דואר - מאכל פרווה שבושל בסיר בשרי, האם מותר לאוכלו עם חלב.
הרב נתנאל כהן - זמן מתן תורתנו.
הרב יעקב ישראל זקס - בענין קביעות חג השבועות ביום מתן תורה.
הרב יעקב קנטור - בענין הקדמת נעשה לנשמע ובענין ברכות התורה דנשים.
הרב ראובן יוסף קנטור - ברכות התורה.
הרב בן ציון מרגלית - בגדר ברכות התורה.
הרב אורי שרגא שוגול - בענין על איזה לימוד צריך לברך בה"ת, ומה נכלל ב"מצות ת"ת".
הרב ישראל אייזיק דולינגר - בביאור החיוב להשלים את 'חק לימודו' באותו יום.
הרב מרדכי דוד דייטש - יו"ט שני של עצרת.
הרב יהודה ניסים - אי איכא חיוב חינוך מדרבנן על מצות תלמוד תורה.
הרב אלעזר אנגל - נידונים בדין מצוות ת"ת.
הרב יוסף גיסר - לימוד תורה עם מלאכה.
הרב אלעזר מרדכי קניג - חסד שאפשר לעשות ע"י אחרים במקום ביטול תורה.
הרב יעקב ישראל לזין - אי תורה מקרי זמרה.
הרב יוסף פרידמן - בענין חיוב אכילת מלוה מלכה במוצאי שבת ויו"ט.
הרב שניאור קליימן - בגדרי איסור ההשתמשות בתלמוד תורה והיות הלימוד לשמה.
הרב משה עובדיה פוזן - איז מתרפאין בדברי תורה.
הרב אהרן פוטולסקי - ביאור ענין "תנא דבי שמואל".
הרב אורי שרגא שנברגר - תורה נביאים כתובים וחמשה מגילות.
הרב שלמה סבו - זמן מתן תורתנו.
הרב חיים אלטמן - נעשה ונשמע - רז למלאכי השרת.
הרב מאיר אליהו תפילנסקי - ענין זמן מתן תורתנו ביחד עם חג הקציר והמסתעף.
הרב דוד מאיר שבדרון - ה"אמת" בתורה.
הרב שמואל בנימין גרוס - ענין המועדות.
הרב מיכאל מירון - מסירת התורה.
הרב יחזקאל שינדלר - קולות של מתן תורה - דרגה של ניצחוני בני שזוכים ע"י עמל.
הרב חיים ישראל סקלאר - דרך הלימוד ליקוט נפלא מאת המהר"ל.
הרב ראובן יוסף שרלין - מעלות לאשה הנמנעת מלברך "שהחינו" בהדלקת נרות יום טוב, ויוצאת בשהחינו אכסא דקידושא.

בסייעתא דשמיא בימים אלו אנו מסיימים את מעגל השנה מאז החל לצאת העלון המרכז בתוכו את החידו"ת הנפלאים של אברכי השכונה, וכאשר בס"ד ובעזר ממעל משיג העלון את מטרתו ליצור שיג ושיח בתוככי בתי המדרש העומדים לתפארה, בעניינים המתפרסמים בגליון, כאשר זוכים הלומדים שדבריהם יתבדרו בין לומדי בתי המדרש, וזה מוסיף וזה מפרק, ודברי התורה העניים במקום אחד מתעשרים ממקום אחר.

וזיכנו ה' לראות בקיום המקרא 'והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגה מאד' כאשר מתחילה יצא העלון במצער בלא הרבות דברים, במעט יופי חיצוני, וכיום זוכים אנו בס"ד שהד"ת מתרבים מיום אל יום, ואף יופי והדר חיצוני לכבוד התורה, ועם התרבות בני השכונה אף מתבקשים אנו להפיצו במקומות נוספים, יתן ה' שכה יתן וכה יוסיף להגדיל תורה ולהאדירה.

וכאן המקום להודות בראש ובראשונה לכל האברכים עמלי התורה בטהרה אשר מעלים את חידו"ת עלי גליון, ובכך זוכים הם להגביר חיילים לתורה בכל ענין וענין שכאו"א מתגדר בו, וזיכנו לראות כי בכלל הדברים שכל חידו"ת שעלה עלי גליון זכה להדים נרחבים בין הלומדים כאשר זה משיג וזה מתרץ זה דוחה וזה מוסיף, כאשר הכל נלמד בעמל ויגיעה להעמיד אמיתה של תורה על תילה, ובמקום זה נודה לכל המסייעים בעצה ותבונה, ואף שלפעמים אינה מועילה באופן מיידי היא מהווה תועלת להמשך הצלחת הגליון בעת הצורך, וכידוע שאין מילה שאין לה שעה.

ומכאן נשלח את הברכה לאיש פעלים רב תבונה, הרב אברהם נטע דאוועק שליט"א אשר בחריצותו היתירה ובתבונתו המופלאה עושה לילות כימים להוציא מתחת ידו דבר נאה ומתוקן מדי שבוע בשבוע ומי שאינו מכיר בגודל העבודה לא יודע עד מה, וכמה התודה כפולה ומכופלת עד בלי די.

ונישא ברכה לאיש על העדה, העומד על גבינו ומורנו דרך ועצה, בתבונה וביושר, אשר לו נאווה תהילה, הלא הוא מורינו ורבינו **הגאון ר' יעקב לנדו שליט"א** אשר בדרכו הלכנו, ומעצתו לא נטינו, ובתבונתו ממלט את העיר בחכמתו, והברכה אחת היא לנו, לידידינו הרב **יחזקאל ברקוביץ שליט"א** העומד כמאסף בשולי הגליון ומעטרינו ב'מחשבה אחת' על ידה יחשוב האדם את תפקידו עלי חלד, ובמיעוט המילה מוציא יקר מזולל, וכידוע צוואתו של מרנא הגרא"מ שך זצוק"ל שביקש לעשות לע"נ 'מחשבה אחת של מוסר' שנדע מה רב ערכה של מחשבה אחת, ובלי ספק כי רבים אשר קראו לדבריו נתפסו במחשבותיו ונתקברו עי"ז למהות העבודה לעשות רצון אבינו שבשמים.

ברכה מיוחדת נקבע במקום זה **למשפחת זקס** העומדים לימינו בכל הדפסת הגליון, מתוך הקרבה גדולה בשעות עמוסות, שלא ע"מ לקבל פרס, יתן ה' שבזכות עזרתם הגדולה למען הרבות תורה בכל"י יזכו לראות את בניהם אחריהם עוסקים בתורה ובמצוות ורוב נחת דקדושה מכל יוצאי חלציהם.

תפילתנו מאת הבורא יתברך, כאשר זכינו עד היום לעשות רצונו להגדיל תורה ולהאדירה כן יזכינו הלאה והלאה להגביר חיילים לתורה, ונהיה אנחנו וצאצאינו עוסקים בתורה ובמצוות אכי"ר.



הנה בימים אלו עם ישראל נמצא בסיום הכנותיו לקראת יום מתן תורה, וביום זה ער"ש נשא עומדים אנו ביום **המ"ח לעומר** בו מסיימים לעבוד על **הקנין המ"ח**, כמו שידוע מהסבא מקלם שבישיבתו היו עובדים בימי העומר על המ"ח קניינים בכל יום על קנין אחר של התורה, ובודאי שבכתיבת דברי תורה והעלאתם עלי גליון מקיימים בזה כמה מן הקניינים שהתורה נקנית בהם, ובהשגחה פרטית מכוונת מלעילא אנו מוציאים כיום את **גליון המ"ח**, שעוסק ממש בענייני תורה ומתן תורה, ובאמת שאחרוני הקניינים של המ"ח קנייני תורה עוסקים בקניינים הבאים ע"י שלומד התורה באופן שמועיל גם לאחרים ועי"ז מועיל גם לעצמו: 'שואל ומשיב' 'שומע ומוסיף' 'הלומד ע"מ ללמד' 'הלומד ע"מ לעשות' 'המחכים את רבו' 'המכוין את שמועתו' 'האומר דבר בשם אומרו', וקניינים אלו מתקיימים בדר"כ ע"י כתיבת הדברים והעיסוק בהם בציבור, יתן ה' שנוכח לקנין תמידי בתורה.



בכל יום אנו מתפללים "ותן בליבנו להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד וכו'" והנה כידוע בשם הקדמונים שתפילה על רוחניות אינה שבה ריקם, והשאלה נשאלת שהרבה פעמים לא מרגישים מספיק את להבין, לשמוע וכו'.

ממשיל הגה"צ ר' שלום שבדרון זצ"ל (כמדו' בשם הח"ח) לשני אנשים שהיו דרים בעיירה אחת, הראשון הלא ר' בערל העשיר, שהיה גדול במצוות ומעש"ט, והשני היה ר' זלמן שהיה עני מרוד וכשמנו את אנשי העיירה תמיד ידעו כי בראש הרשימה יעמוד ר' בערל ובסוף הרשימה יעמוד ר' זלמן העני.

ויהי היום ור' בערל מתיישב במשרדו בשעה שמונה בבוקר והנה הטלפון מצלצל, מרים ר' בערל וכדרכו מתעניין מה אני יכול לעזור, ואז ר' בערל מתחיל לשמוע "אוי ר' בערל... כמה שאתה איש טוב כמה שאתה מסייע לכל מי שנצרך בעצה ובתבונה... כמה שכל בני העיירה חייבים לך הכרת הטוב... הרי אתה כ"כ רחמן... ר' בערל שרגיל לשמוע דברי תשבחות אבל לא באורך כזה כבר פוקעת סבלנותו ובקול רך הוא שואל כן מה אני יכול לעזור לכבודו?! כן, מדבר זלמן הרי כבר אמרתי שאתה בעל חסד ומדות טובות... ור' בערל שוב עונה: כ-כ-כן במה אני יכול לעזור... ואז סו"ס מגיע זלמן לבקש בחצי גמגום, הרי אתה מכיר אותי ואת מצבי וכל העיירה מכירה... ואני כעת רוצה לפתוח עסק מצליח ולדבר הזה אני זקוק לכאלף רובל בתור הלוואה ובע"ה בעוד מס' חודשים אחזיר... מיד ר' בערל מתמלא ברצון טוב ואומר: בשמחה רבה אם אני יכול לעזור תיגש היום למשרדי בשעה אחת עשרה... ואתן לך כל מה שאתה מבקש. ובזה נסתיימה השיחה ור' בערל מכין צרור של אלף רובל אותם יוכל להלוות לר' זלמן המסכן, מי יודע אולי כעת יש לו הזדמנות.

בשעה אחת עשרה ממתין ר' בערל במשרדו... ואף אחד לא מגיע.

עובר עשר דקות, חצי שעה, שעה... ואף אחד לא מגיע, ור' זלמן חושב לעצמו: מי יודע הרי כתוב "בתר עניא אזלא עניותא" אולי שבר את הרגל... אולי תקלה אחרת... מבין הוא כי היום הוא לא יגיע והוא סוגר את צרור הרובלים בכספת מסיים את ענייניו וסוגר את המשרד.

למחרת בבוקר שוב רגלי ר' בערל ניצבות במשרדו בשעה שמונה, והנה שוב טלפון... מרים הוא את הטלפון ואז הוא שומע שוב את הנאום של אתמול: ר' בערל, הרי אתה כ"כ צדיק ובעל חסד, ובעל מידות טובות להפליא, הרי כולם יודעים כמה שאתה אוהב לעזור... ר' בערל מפסיק את שטף המילים: ר' זלמן... הרי חייכתי לך אתמול... טוב, תבא היום בשעה אחת עשרה ונביא לך את ההלוואה.

ובשעה אחת עשרה, ור' זלמן לא מגיע. עובר חצי שעה, שעה, ר' בערל סוגר את המשרד, והולך.

ויהי ביום השלישי, ור' בערל פותח את המשרד בשעה שמונה, והנה שוב טלפון... עונה הוא לטלפון, ומבעד לשפופרת הוא שוב שומע את ר' זלמן: הרי ר' בערל אתה כ"כ טוב, וכ"כ רחמן... וכ"כ... ואוהב לעזור...

ר' בערל מחזיק את השפופרת ולא עונה, מבין הוא: שלא - ר' זלמן, ולא - עיסקה, ולא - בקשת הלוואה, אין זה אלא חבורת חומדי לצון שהחליטו להטרידו מידי יום ביומו בחיקוי של זלמן ובקשות מוזרות...

אומר ר' שלום: ומה נענה אנחנו שבכל יום בשעה שבע בבוקר אנו מגיעים לפני הבורא עולם, ומתפללים, אבינו, אב הרחמן, המרחם, רחם עלינו... מתפללים בכוונה גדולה! שערי שמים נפתחים! השפע עומד מוכן ומזומן להנתן למי שמתפלל בכוונה עמוקה כ"כ הרי מובטח שתפילה על רוחניות שנענית בודאי!

והנה... מגיע תשע ושערי חכמה פתוחים... הנה עוד רגע קט יבא הת"ח ויקבל מלא חפנים של חכמה של הבנה בתורה! ו... ממתינים והוא לא מגיע, עובר עשר דקות, עובר חצי שעה, חושבים אולי ארעה היום תקלה, אולי איזה שיבוש בסדר יום, בתר עניא אזלא עניותא...

ולמחרת שוב, שבע בבוקר, "אבינו" - שערי שמים מתנוענעים מגודל התפילה, "האב הרחמן" - השפע מתחיל לרדת, וכו' ובהגיע שעת הלימוד ו...

בימים אלו בהם שערי השפע של רוחניות נפתחים, עלינו להכין את עצמינו לקבל את השפע הרוחני שיורד בימים אלו, ובע"ה נזכה לשמוע ללמוד וללמד לשמור ולעשות את כל דברי תלמוד תורתך באהבה.



בענין ברכת התורה

אדם ששכח לברך ברכת התורה קודם התפילה האם מועיל שיכון באהבה רבה שלא לצאת יד"ח ברכת התורה כדי

שיוכל לברך אחר כך

כתב בשו"ע סי' מז' סעי' ז' וז"ל: ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה אם למד מיד בלי הפסק, עכ"ל. וכתב במשנ"ב שם סי' יד' פוטרת שיש בה מעין ברכת התורה ותן בלבנו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים וכו', וסיים דלכאורה מדסתם משמע דאפילו לא כיון בעת הברכה לפטור בזה ברכת התורה סגי. והנה בשו"ע מדויק דפוטרת דוקא אם למד מיד בלי הפסק, ובטעם הדבר כתב שם במשנ"ב סי' טו' דברכת אהבה רבה כיון דנתקן העקר לק"ש לא מתחזי לשם ברכת התורה אלא בשונה מיד והוא מדברי הרא"ש, וסיים בשם הלבוש שאף אם התפלל וסיים התפילה אינו נקרא בזה הפסק כיון שאח"כ למד מיד. עוד כתב שם במשנ"ב סי' טז' דלימוד מיד מהני אפי' למד מעט לשם מצות לימוד ואז שוב לא יצטרך לברך כל אותו היום אפי' הפסיק ועמד וחזר ללמוד, והוא מדברי הלבוש שם סעי' ח' ומג"א סי' ק"ו.

ונמצא מבואר ברא"ש ובלבוש דאם לא בירך ברכת התורה מהני לומר אהבה רבה וק"ש דחשיב כתלמוד תורה מיד לאחר הברכה, ומה דיש ללמוד לאחר התפילה הוא כדי שיהא ניכר הדבר שלומד לצורך ברכת התורה ולכאורה מעיקר הדין יצא יד"ח גם אם לא למד מיד אלא דמ"מ כיון שזקנו חז"ל עיקר ברכת אהבה רבה לק"ש יש כאן חסרון שלא ניכר הדבר שהוא לצורך ברכת התורה וממילא אם לא למד מיד אחר התפילה לא יצא יד"ח אף דמעיקר הדין אינו מגרע, ומ"מ אין תפלה חשיב כהפסק ועיין ביה"ל שם ד"ה אם למד מיד מש"כ בשם האו"ז דדוקא אם הפליג בעסקיו בין ברכת אהבה רבה ללימוד הוי הפסק אבל כל עניני תפילה וגם שהולכים אחר ספריהם להביאם לביה"מ אין זה הפסק, וסיים הביה"ל ונראה דדוקא אם לא הפסיק בדבור אבל אם הפסיק בדבור שלא מענינו גם להאו"ז יחזור ויברך, עכ"ד.

עוד מבואר בלבוש שם סעי' ז' דיוצא ע"י ברכת התורה אם לא בירך עליה קודם תפילה באהבה רבה בעל כרחו וז"ל: מי שלא בירך ברכת התורה בשחר אלא עמד וקרא קר"ש בברכותיה ורוצה ללמוד מיד אחר שקרא קר"ש אין צריך לברך ברכת התורה שכבר יצא בברכת אהבה רבה שיש בה מעין ברכת התורה ותן בלבנו וכו' ללמוד וללמד וכו' ודוקא אם למד מיד אחריה, עכ"ל. וקצת משמע מדבריו דאין יכול לחלק אהבה רבה לב' כונות דלענין ק"ש תועיל לשם ברכת התורה ולשאר לימוד תורה לא תועיל אלא עצם מה שאמר אהבה רבה אף שלא כיון יצא יד"ח ברכת התורה לכל היום גם לשאר לימודי תורה ולא רק לק"ש של תפילה ועיין במשנ"ב שם סי' יד' דמבואר כהלבוש דאף בידוע שלא כיון יצא יד"ח, וכדברי הלבוש כן מבואר ברא"ש עיין ביה"ל שם ד"ה פוטרת ודלא כתלמיד הר"י.

והוסיף שם הביה"ל בשם הפמ"ג לענין ברכת התורה שאם שכח והתחיל בברכת ק"ש ולא אמר עדיין ברכת התורה יכון בפירוש באהבה רבה שלא לצאת בזה ידי המצוה של ברכת התורה ואז לא נפטר ברכת התורה לכו"ע וממילא יכול לברך אח"כ, וסיים הביה"ל ולפלא שלא הזכיר הפמ"ג כלל דברי תר"י. ומשמע דיש כאן מחלוקת בין הלבוש שהוא כדעת הרא"ש לבין הפמ"ג שהוא כדעת תר"י, דמזה שהלבוש לא כתב עצה זו של הפמ"ג משמע דלא ס"ל כן, ועיין בביאור הגר"א סי' נב' דכן משמע דכתב שם בשו"ע דאם הגיע לתפילה באיחור וכבר התחילו הצבור יוצר ואין שהות לומר פסוקי דזמרה אפי' בדילוג יקרא ק"ש וברכותיה עם הצבור ויתפלל עמהם ואח"כ

יקרא כל פסוקי דזמרה בלא ברכה שלפניהם ולא של אחריהם, והוסיף הרמ"א ומכל מקום יאמר כל הברכות שמחוייב לברך בבקר, וביאר המג"א שם סי' ק"א פירוש אחר התפלה, וכתב בביאור הגר"א דחייב לומר כל הברכות דדוקא ברכת התורה שנפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר משא"כ בשאר, ומבואר דלא כתב הגר"א עצה הפמ"ג שיכון להדיא לא לצאת יד"ח באהבה רבה ויברך אחר התפילה ומשמע דלא ס"ל כן וכהלבוש וכו"ל.

והנה מצינו לגבי לולב שנחלקו הראשונים היאך לברך, יש דס"ל שיש להפוך את האתרוג או שיטול האתרוג לאחר הברכה ויש דס"ל דיאחז כל ד' מינים בידיו ויכון בפירוש שלא לצאת יד"ח עד לאחר הברכה [עיין משנ"ב סי' תרנ"א סי' ק"כ] דכתב בשם הגר"א דזה העצה היא היותר מובחרת שבכולן עיין תוס' סוכה לט' ע"א דכ"כ] ולפי"ז מבואר דברי הפמ"ג היטב דיש היכי תימצא לכון שלא לצאת יד"ח המצוה אפי' שעכשיו הוא מתעסק בה ולכן ה"ה לענין אהבה רבה שיכון שלא לצאת ידי מצות ברכת התורה ויקרא ק"ש כסדר התפילה ושלא לשם תלמוד תורה ואח"כ לאחר התפילה יברך ברכת התורה כדת וכדן, אלא דעדיין הוא קצת דוחק דהפמ"ג לא כתב אלא שיכון בפירוש באהבה רבה שלא לצאת ידי ברכת התורה ולא הזכיר שגם ק"ש יהא שלא לשם לימוד תורה ולפי"ז לבאר צריך שגם יכון בק"ש שלא לשם תלמוד תורה, ויתכן דלזה כיון הפמ"ג ועיין.

ויצא חידוש דין לפי דברי הפמ"ג שאם אחד צריך לעיין באיזה הלכה והוא נמצא לפני ברכת התורה שיועיל לו לכון שלא יהא לימודו לשם ת"ת ויהא מותר לו לעיין בספר [ויש קצת להעיר דהגר"א ס"ל לענין לולב כדעת הראשונים דיאחז הד' מינים ויכון שלא לצאת עד לאחר הברכה וא"כ לענין ק"ש היה יכול לסבור כהפמ"ג שיכון שלא לצאת ידי ברכת התורה באהבה רבה וכו"ל ובדבריו לא משמע כן].

והנה בהל' ראש השנה סי' תקפ"א כתב הט"ז סי' ק"ב ב' בשם הלבוש דהש"ך שמתפלל סליחות מתעטף בטלית ואינו מברך כדאי' בס' יח' בענין כסות לילה, ותמה הט"ז דכיון דלהרא"ש חייב בברכה בכסות המיוחד ליום אפי' לבשו בלילה כמ"ש בס' יח' למה יכניס עצמו תחילה לזה שילבש דבר שיש בו ספק ברכה ולא יברך, לכן בלא עטיפה א"א משום כבוד השכינה ובפרט בסליחות שאומר ויעבור ואי' בגמ' שנתעטף הקב"ה כש"ך וכו' אלא יקח טלית חבירו ובזה לא יעבור כלום כי כבר הוכחנו בהל' ציצית דאין לברך על טלית שאולה ואפי' למאן דפסק לברך שם היינו כששאלו כדי לצאת בו אבל כאן לא נתכוין אלא משום צניעות בעלמא כ"ע מודים דא"צ לברך כנ"ל נכון, עכ"ד הט"ז.

ולמעין נמצא לכאורה דדעת הט"ז דאין עצה להתעטף ולכון שלא לצאת ידי מצות ציצית ונמצא דלא כהפמ"ג, ואפ"ה יש מקום לחלק שאם ילבש בגד של ד' כנפות ויכון שלא לצאת ידי מצות ציצית נמצא שהוא לובש בגד של ד' כנפות בלא ציצית ולכן לא אמר לעשות עצה זו והוא פשוט למעין.

ומצינו במאמר סי' מז' סי' ק"ו הביאו בביה"ל סי' נב' שם דחלק על הפמ"ג וכתב דברכת אהבה רבה גופא היא ברכת התורה ולכן נפטר, וכתב הביה"ל דכדבריו מוכח בירושלמי פ"א דברכות שקורא שם לאהבה רבה ברכת התורה כי ק"ש נמי תורה היא א"כ אין יכול לחלק הכונה לשניהם דהיינו לענין ק"ש יכון שברכה זו תהיה לשם ברכה עליה ולענין שאר דברי תורה יכון שהברכה זו קוראה ע"מ שלא לצאת בה ברכה התורה וכו', וסיים הביה"ל דיותר טוב שאם שכח ברכת התורה והתחיל ברכת ק"ש שיכון בפירוש בברכת אהבה רבה לפטור בזה ברכת התורה ויראה ללמוד תכף אחר התפילה דיתחשב לה אהבה רבה במקום ברכת התורה לכו"ע וכו'.

ויתכן לומר דנחלקו הפמ"ג והמאמר"ר במה שנחלקו התבו"ש והפר"ח לענין ללבוש כמה טליתות בלא הפסק דעת התבו"ש לענין שחיטה כהט"ז יו"ד סי' יט' דלא יברך משום ספק ברכות וכן הדין לענין אם לובש כמה בגדים כולם בלא הפסק, ודעת הפר"ח שיכון ויגמור בדעתו שלא יצא בברכה זו רק כל זמן שלא ישיח שיחה בטלה עיי"ש שו"ע סי' ח' סעי' יב' ובשערי תשובה שם סי' ק"ב, ואכמ"ל.

¹ והנה עוד דבר התחדש בדברי הט"ז הוא שאם יש ספק בדבר אין לו להכניס עצמו לקיים מצוה בלא ברכה כיון שיש ספק ברכה – ונמצא דס"ל שמפאת ספק אם יש לו לברך אין לו לקיים את המצוה ולא אמר' שיקיים המצוה בלא ברכה [וכנ"ל] מצינו בהל' סוכה בדיני שמע"צ סי' תרס"ח דשמע"צ אין מברכין על ישיבתה ומקדשין ואומרים זמן וביאר במשנ"ב שם סי' ק"ז דאין מברכין כיון דיום שמע"צ הוא א"א לברוכי בסוכה דקשיין אהדי' אם יום סוכה הוא לאו שמע"צ הוא ואם שמע"צ הוא לאו יום סוכה הוא ומשנ"ה עבדין לחומרא, וסיים והסכימו האחרונים דאין לאכול בערב עד שחשכה אכן בדיעבד אם נטל ידיו וברך המוציא לא יברך לישב בסוכה דכבר קיבל שמע"צ בתפלתו ובקידוש. ובשעה"צ סי' ק"ק יא' דהט"ז חלק ע"כ לקולא, ועיין.

אחד משישים ריבוא נשמות ישראל שנשתתפו בנתינת התורה וכתביה בלוחות הברית.

וגופן של לוחות ממה הם עשויות?

בהמשך הזוה"ק שם מבואר שהלוחות היו עשויים מטל שירד מלמעלה והתקשה על ידי שהקפהו הקב"ה ונעשה אבן, והקולות והדיבורים היו מאש, והם המיסו הלוחות וכך נחקקו בהם. באופן שכלל ישראל ראו את האותיות של הדיבור מלהבות אש, שנחצבו לצורת האותיות, וכמאה"כ קול ד' חוצב להבות אש, ושוב אחר שהגיע האש אליהם וקבלוה, הרי אותו האש שכאו"א קבלו חזר על האבן והמיסו במקום המפגש עם הדיבורים, וכך זה נחצב בלוחות.

וזהו מאמר הכתוב הופיע מהר פארן ואתא.... מימינו אש דת למו, שהתורה נכתבה על הלוחות בדיבור של אש.

ומכוון הענין, שאש מורה על עליה ויציאה ממקומו, וזהו מהותה של התורה 'כה דברי כאש' שמעלה את האדם ומוציאתו ממקומו, ואת אש התורה נתן הקב"ה לישראל שעל ידי לימוד התורה וקיום מצוותיה האדם מתעלה ומתרומם ממקומו הארצי אל הרגשים נעלים ומרוממים.

ועפ"י הנ"ל יתפרש הכתוב משליך קרחו וכו' כמין חומר, וכך אמר הכתוב:

השלח אמרתו ארץ - עשרת הדברות, עד מהרה ירוץ דברו, שרץ הדיבור לכלל ישראל, **הנותן שלג כצמר,** שהשליך טל מטל אורו וירד ונקפה כשלג, **כפור כאפר יפור,** ע"י האש, כדלהלן, **משליך קרחו כפתים לפני קרתו מי יעמוד,** אלו הן הלוחות שירדו כטל ונקפאו ונעשו לאבן. **ישלח דברו [מאש] וימסם ישב רוחו יזלו מים -** במקום שנחצבו האותיות מאש [שחלק זה של הטל שנקפא הוזל כמים מהאותיות של אש שנחצבו בו], **מגיד דבריו ליעקב חוקיו לישראל,** שזה האופן שהמשיך דיבוריו לעם ישראל, והדיבור נמשך לכל אחד בפרטיות כפי מוכנותו, **לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום,** שגם אם ירצו ללמוד אבל לא הודיעם והתאים להם את המשפט והדיבור. **"הללויה".**

והמשך הפסוק בשיר השירים **לריח שמניך טובים שמן תורק שמן,** דרשו חז"ל מצוות שעשו אבותינו ריחות היו, אבל אנו שמן תורק שמן כמריק מכלי לכלי, וכללות הכוונה בזה שמהות החידוש במתן תורה, הוא האפשרות שהקב"ה נותן לנו להתקשר עמו דרך לימוד התורה, שהוא עצמות חכמתו יתעלה וכן ע"י קיום המצוות שהם רצונו יתברך, שעשיית המצוות של ישראל יהיו התקשרות עם הבורא, ודבקות בשפעו ואורו, שעל ידי ששמעו את דבר ד' מפי הגבורה, נתעלו ונתקדשו ובוזה קבלו את הכוח שכאשר הם עושים רצונו אין זה סתם כעבדים המצייתים - שאז קיום המצוות כמו ריח שמריחים מרחוק, אלא כבנים המתקשרים עמו בזה שביכולת בקיום המצוות ולימוד התורה מריקים משמן שפעו ושמו יתברך. ויתרה מכך שבכוח זה הם מאפשרים ליתן כלים להנהגה העל טבעית, - למידת ההתגלות הנגלית יותר מחוץ למסגרות ומצרי הטבע וכידוע שזהו סוד הנהגת אלפיים תורה, שהוא הנהגת ד' לפי התעוררות מעשי המצוות של ברואי והשפעת זיו חכמתו לחכמי חרשים נעשית תלויה בהתעוררות, מעת הנהגת מתן תורה, הרי שבעצם מתן תורה ניתן להם הטבעת והחותמת שכסדר בכל מצוה ולימוד תורה הם ממשיכים ופועלים את התלבשות הבורא במדה זו של הנהגה גלויה - של חיבה ואהבה לבניו באופן גלוי.

זכינו ד' להיות כל ימינו שתולים בבית ד' לחזות בנעם ד', ולבקר בהיכלו.

אופן כתיבת לוחות הברית ונתינת התורה לישראל

בפרק מזמור לדוד הבו (תהלים פרק כט) מתואר פרטים רבים בענין נתינת ואמירת עשרת הדברות לעם ישראל ביום מתן תורה.

וכה אמר הכתוב: קול ד' בכח - שצמצם את קולו לפי כחן של ישראל, שנאמר יעננו בקול, בקולו של משה (רש"י).

קול ד' חוצב להבות אש שהיה הקול של עשרת הדברות מופיע לישראל מתוך להבות אש, שיוצא בלהבות אש מפיו ונחקק על הלוחות כתבניתם (רש"י), כלומר שחצב בלוחות את אותיות הדיבור, והם אותיות של אש, והיו האותיות עצמם אחר שראום ישראל נחקקים על הלוחות, וחוצבים בהם צורת האותיות.

וכן אמרו במדרש חזית על הפסוק (ריש שיר השירים) **ישקני מנשיקות פיהו:** שעשרת הדברות היו הולכות מהקב"ה לישראל, וזהו ישקני מנשיקות פיהו - דברותיו, ומסבבן וחוזר לקב"ה ואז היה חוקקן על הלוחות. וזהו לשונו של רשב"י שם: מלמד שהיה הדיבור יוצא מימינו של הקב"ה וחוזר ועוקף את מחנה ישראל ומקיף מימין של ישראל והקב"ה מקבלו וחוקקו על הלוחות. וסיים שם המדרש שנאמר קול ד' חוצב להבות אש.

ובזוה"ק [פג]: הרחיב רשב"י לפרש שהדיבור עצמו אחר שהגיע לישראל והשיב את נשמתם חזר ונחקק על הלוחות.

ולהלן נבאר יותר סדרן של דברים:

ולמדנו מזה הדרש כמה יסודות נפלאים בסדר נתינת התורה לעם ישראל:

א. שהאותיות היו נראים להם בעת הדיבור מתוך להבות אש שנעשו בצורת האותיות של הדברות, [אם נמשיל ונגשים ענין זה למציאות בת ימינו, הדבר דומה לדרשה שהעולם רואה את המילים על גבי המסך].

ב. שכלל ישראל היו **שותפים לכתביבת הלוחות**, ורק אחרי שהדברות הגיעו ונחקקו בליבות ישראל הם נחקקו על הלוחות, שזהו תוכן ענין מתן תורה שהתורה נתנה לישראל, וכמאמר הכתוב כי לקח טוב נתתי לכם, וברבות תרומה אמרו על זה שהקב"ה אומר לישראל נמכרתי לכם עם התורה, שהתורה נעשית שייכת לישראל ומכוח קבלתם נחקקו עשרת הדברות על הלוחות. וענין זה מלמדינו גודל ההתקשרות של כלל ישראל עם הקב"ה דרך התורה, שנתנה לנו ומאיתנו חקקה על הלוחות.

ג. בהמשך שם בזוה"ק איתא שכל אחד קיבל את הקול לפי מה שמתאים וראוי לו, ומבואר שם עוד, וכן הוא ברש"י [סוף משפטים] שעשרת הדברות שנחרתו על הלוחות כללו בתוכם את כל המצוות, הרי שכל אחד קיבל בקול שהגיע אליו את דברי התורה כפי שמתאים וראוי לו, ומתוך כך שקבלה חזרו האותיות ונחקקו בלוחות.

הרי שכתביבת הלוחות לא נעשה ע"י הקב"ה לבד, **אלא שכל אחד כתב את התורה לפי חלקו ועניינו**, וזהו התורה שלו, וכביכול שיתף הקב"ה כאו"א מישראל בנתינת התורה, ונתן לו דיבורו, ולפי האופן שיכל לקבלו כך נכתב בלוחות את חלקו וצביונו בדברי התורה.

וזהו לי אתם לוקחים, כביכול מכרתי את עצמי לכם, שהקב"ה נתן לנו את התורה והרי תורתנו היא כפי שראויה לנו.

זהו צביונם של הדברות, שהיו קול ד' שהותאם באופן אישי לכל אחד ואחד מכלל ישראל, ומשם נחצב על הלוחות, וזהו התורה שנתנה לישראל שכוללת בקרבה את אופני התורה המתאימים לכל

עשה תורתך קבע

א. כתב בספר החינוך במצות ספירת העומר (מצוה ש"ו), משרשי המצוה על צד הפשט, לפי שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ וישראל, וכמו שכתוב אם לא בריתי יומם ולילה וגו', והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה וכו', ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוו למנות ממחרת יו"ט של פסח עד יום נתנית התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנהיג מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא.

ובגמ' נדרים פ"א א' אמר', מפני מה אין מצויין ת"ח לצאת ת"ח מבניהן וכו' רבינא אמר שאין מברכין בתורה תחלה, דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו, דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגו', היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה, אמר רב יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחלה, וביאר הר"ן בשם מגילת סתרים של הר"ר יונה וז"ל "אלא ודאי עוסקין היו בתורה תמיד ולפיכך היו חכמים ונביאים תמהים על מה אבדה הארץ עד שפרשו הקב"ה בעצמו שהוא יודע מעמקי הלב שלא היו מברכין בתורה תחלה כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כ"כ שיהא ראוי לברך עליה שלא היו עוסקים בה לשמה ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה והיינו לא הלכו בה כלומר בכונתה ולשמה, אלו דברי הרב החסיד ז"ל והם נאים ראויין למי שאמרם, עכ"ל. משמע שר"ל שאין מברכין בתורה תחילה, מפני שליבם גס בתורה ולא מחשיבים אותה כראוי, ולכן אין זוכין לצאת מהם תלמידי חכמים.

ב. למדנו שאם אין מחשיבין את לימוד התורה כראוי, מלבד מה שראוי ליענש ע"ז, הוא סיבה לחוסר הצלחה בלימוד, וזה משום שלימוד התורה אינה כלימוד שאר חכמות, אלא היא חכמת אלוקים, וכדי לזכות לחכמת אלוקים אין די בלימוד כשאר לימודים, אלא צריך לזה סייעתא דשמיא מיוחדת, וכל מה שאדם זוכה להבין ולהשכיל דברי תורה הכל הוא מתת אלוקים, ובשביל לזכות לזה צריך הכנה ראויה, ובפרק קנין תורה שנינו מ"ח קנינים שהתורה נקנית בהם, ובכללם באימה וביראה ובענוה ועוד הרבה מדות טובות, ואמרו חז"ל במסכת ברכות (כ"ב א') דתניא והודעתם לבניך ולבני בניך וכתוב בתורה יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב, מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע, והנה בשביל לימוד שאר חכמות א"צ לא לאימה ולא ליראה ולא לשאר מדות טובות, אבל ללימוד התורה צריך להיות ראוי לכן בבחינת אדם שלם, וכן לא די בכשרונות ברוכים כנדרש ללימוד שאר חכמות, אלא צריך לעמל וגיעה, כמו שאמרו חז"ל במגילה (ו' ב') אמר ר' יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן, לא יגעתי ומצאתי אל תאמן, יגעתי ומצאתי תאמן.

ג. וכן צריך לזכות להתפלה בשביל לזכות לכותרה של תורה, כמו שאמרו חז"ל (נדה ע' ב') שלשה דברי דרך ארץ (שאלו אנשי אלכסנדריא את ר' יהושע בן חנניא) מה יעשה אדם ויחכם, אמר להן ירבה בשיבה וימעט בסחורה, אמרו הרבה עשו כן ולא הועיל להם, אלא יבקשו רחמים ממי שהחכמה שלו שנאמר כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, תני ר' חייא משל למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו ומשגר לאוהביו ממה שלפניו, מאי קמ"ל (למה ליה למימר להו ירבה

בישיבה הואיל וברחמים הדבר תלוי, רש"י) דהא בלא הא לא סגי, וכן אמרו במגילה שם, ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא, ופירש"י לאוקמי גירסא שלא תשתכח הימנו סייעתא דשמיא ויש יגע ואינו מוצא.

וכתב הגאון ר' יהונתן אייבשיץ זצ"ל ביערת דבש וז"ל: בענין התפלה צריך להיות האדם חרד מאוד ולעמוד בהכנעה יתרה וכפית קומה, ומילין לצד עילאה ימלל בנחת, ואשרי מי שמתפלל בדמעה ולב נשבר ונדכה כי לא ישוב ריקם, ובדוק ומנוסה הוא אם יתפלל אדם שחרית וקריעת שמע בכונה, שבו ביום יזכה לדבר מצוה ויצליח בעסקיו, ואף שלפי שעה יחשוב שאינו, בסופו ימצא שכן הוא, ואין צריך לומר שיצליח בו ביום בתורה, ומצוה גוררת מצוה, וכן להפך אוי לי על שברי, בעת שאינו מתפלל כראוי כל היום אין שמועתי בתורה מכוונת וקרעים אלביש, ולהפך אם אזעק ואשוע לה' מקירות לבי בתפלה לחנני דעה כי דלותי עד מאוד בעונותי הרבים, אף הוא ירחם עלי להעיר עיני בתורתו, וכן עם נבון וחכם, אל תאמרו הא דעדיף זה מחברו לרוב שכלו ועוצם חכמתו, לא כן הוא שקר נחלתם, רק מתת ה' הוא כאשר נוחיל טובו וחסדו הגדול ברוב תפלה ותחנונים, ואין לך דבר שמזכה לאדם להשיג ישרות התורה אלא להתפלל לה' בדמעה שישוב וירחמנו, כי אל שומע תפלה וקרוב לכל קוראיו באמת עכ"ל.

ואנו רואים בנוסח ברכת אהבה רבה שתקנו חז"ל, כמה הוא מתת אלקים מה שזכינו לקבל התורה, וכמה צריך להרבות בתחנונים כדי להשיג ידיעת התורה, אהבה רבה אהבתנו... חמלה גדולה ויתירה חמלת עלינו, אבינו מלכנו בעבור אבותינו שבטחו בך... כן תחנונו ותלמדנו, אבינו אב הרחמן המרחם רחם עלינו ותן בלבנו להבין ולהשכיל... ונוסח כזה של תחנונים לא מצינו בשאר תפילות, ומבואר כמה רחמים וחמלה צריך בשביל לזכות לקנין התורה.

ד. והנה בכלל החשיבות של לימוד התורה, הוא לעשות התורה קבע ולא עראי, כמו שאמרו חז"ל במסכת ברכות (ל"ה ב') אמר רבב"ח אמר ר' יוחנן משום ר' יהודה ברבי אלעאי בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים, דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי זו וזו נתקיימה בידן, דורות האחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי זו וזו לא נתקיימה בידן.

וכאמור יש בזה שתי בחינות, האחת טבעית והשנית סגולית, מצד הטבע כדי לזכות ללימוד להבין ולהשכיל עמקי סודותיה של התורה, צריך ריכוז מוחלט של הלב והמוח ולהיות כל כולו שקוע בלימוד, וכמו שכתב רש"י סוף פרשת האזינו מדברי רז"ל על הפסוק שימו לבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום, צריך אדם שיהיו עיניו ולבו ואזניו מכוונים לדברי תורה, וכן הוא אומר (יחזקאל מ') בן אדם ראה בעיניך ובאזניך שמע ושים לבך וגו', הרי דברים קל וחומר ומה תבנית הבית שהוא נראה לעינים ונמדד בקנה צריך אדם שיהיו עיניו ואזניו ולבו מכוונים להבין, דברי תורה שהן כהרין התלויין בשערה על אחת כמה וכמה, ועוד יש בזה את הענין הסגולי, דאחר שאדם מתאמץ בכל כחו ללימוד, אז משמים מסייעין אותו ונפתחים לו שערי חכמה ובינה.

ה. ובכדי לעשות התורה קבע, לכל הפחות נדרש שבשעה שיושב בבית המדרש פנימה יהיה כולו מסור לתורה ולא יהיה לבו פונה לדברים אחרים, שיהיו עיניו ולבו ואזניו מכוונים לדברי תורה, ובימים קדמונים היה נקל לאדם להיות שקוע כל כולו בלימוד התורה, היות ולא היה בעולם אמצעים טכנולוגיים כמו שיש בימינו, וכל אדם באשר הוא כאשר יושב בבית המדרש ממילא היה מנותק מכל העולם כולו, וגם מחוץ לבית המדרש הקשר שלו נסתם עם מעט מאוד בני אדם ומעט מאוד ענינים, וחדשות העולם לא היו מגיעים לבני אדם כלל, או באיחור של כמה שנים, אבל בימינו שנתרבו האמצעים הטכנולוגיים ומכשירי הטלפון למיניהם, כל אדם מדבר עם אנשים רבים מאוד, ומחובר לחדשות שעל פני כל התבל כולו ברגע זה, ואין מספר למאורעות המתחוללות על פני תבל התופסות מקום נכבד במוח, ותחת להיות כל חלקי המוח מושקעים

בדברי תורה, הרי חלקים רבים מושקעים בעיני עוה"ז, וצריך מלחמה תמידית עם היצר כדי להתנתק עד כמה שאפשר מטרדות העוה"ז.

אך המינימום הנדרש הוא שבשעה שיושב בבית המדרש פנימה יהיה מנותק מן החוץ, ולנתק את הטלפון, ולא יהיה לבו פונה כל שעה לנהל עסקיו ועיניו, וכמה יש להצטער לראות לומדים יושבים בבית המדרש ומפעם לפעם מפסיקין הלימוד לנהל עסקיהם ועיניהם השונים, ואין אנו מדברים על אותן שעות שנתבטלו לצורך פרנסה או שאר ענינים, אלא על אותן שעות דביני וביני שאיכות הלימוד בהן ירדה פלאים, כי גם בזמן הלימוד גופא אין המחשבה מנותקת מעיני העולם הזה, ואין עיניו ולבו ואזניו מכוונים לדברי תורה בשלימות, ומה נמלצו דברי החזו"א (קוב"א ח"א ג') וז"ל: ההזנחה את זרם החיים למסלולו ולהרגלו היא שורש הזנחת התורה, **ללמוד שעה אחת ולהפסיק שעה אחת הוא קיום התוהו, האפס, וההעדר**, הרי זה זורע ושולח עליהם מים לסחפן, עיקר הלימוד הוא התמידי והבלתי נפסק, הלימוד התמידי הוא סוד הקדושה, **זוה שיעושה תורתו קרעים קרעים אסף רוח**, מן הראוי לחבל תחבולות איך לקנות התמדת הלימוד, ולהתפלל על זה תמיד, עכ"ל הזהב.

' וכל זה מלבד חומר האיסור של לפסוק בשיחה בטילה באמצע הלימוד, כמו שאמרו חז"ל (חגיגה י"ב) א"ר לוי כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים, ובאבות (פ"ג מ"ז) תנן, ר' שמעון אומר המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, וע"י שבני אדם מכניסים הטלפון לבית המדרש פנימה, לפעמים מלבד חומר הענין של הפסקת הלימוד עוד נכשלים באיסור זלזול בית המדרש, כמבואר בשו"ע או"ח סי' קנ"א ס"א וז"ל, בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש, כגון שחוק והתול ושיחה בטילה וכו' ואין מחשבים בהם חשבונות אא"כ הם של מצוה וכו', וכתב הח"א (כלל י"ז ס"ו) ועליהם נאמר מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, ומראה בעצמו שאין לו חלק באלהי ישראל, ובזוהר מפליג מאד בעונשם רח"ל וז"ש בזוהר כאילו אין לו אלוה עכ"ל, על כן צריך להתחזק מאוד להתדמות עד כמה שאפשר לדורות הקודמים, להיות הישיבה בבית מדרש בבחינת ישיבה במבצר התורה, המנותק מכל העולם החיצון, ויהיו עיניו ולבו ואזניו מכוונים לדברי תורה, ותהיה תורתו קבע ומלאכתו עראי, וע"י זה יתקיימו שניהם.

בענין קים לי – יסוד הדין ומקורו

ברש"י קידושין לב ב ד"ה ובתורתו כ' ז"ל בתחילה היא נקראת תורת השם ומשלמדה וגרסה היא נקראת תורתו. במאמר זה ניווכח לדעת שה'תורה דיליה' משליכה גם על דיני הממונות שלו.

בת' הרא"ש כלל א דן בענין קטן שנתן מתנת קרקע אי מתנת מתנה או לאו והביא בזה מחלוקת ראשונים וכו' להלכה שאין להוציא מהמוחזק וכראיה לד' מביא את הגמ' בב"ב לב היכא דקיימא ארעא תיקום והיכא דקיימו זוזי ליקום ושם מייירי בנדון שטרא זייפא שהוא ספיקא דדינא אי אמרינן מיגו ושם בגמ' יש ב' נידונים הא' בקרקע והב' בהלואת ממון והכריעה הגמ' שאזלינן בתר מוחזק דהיינו שבקרקע המחזיק צודק ולא המערער ואילו בממון הלוח אינו חייב לשלם וכו' שם הראשונים עי' רשב"ם ותוס' שהוא מספיקא, ומשם הוציא הרא"ש דבריו שבכל ספיקא אזלינן בתר מוחזק ולא דווקא בספיקא במציאות אלא גם בספיקא דדינא, וחידש הרא"ש שזה אפילו במחלוקת ראשונים ולא רק היכא שהש"ס נסתפק אלא ה"ה אי אנן אין יודעים להכריע [ומכאן יסוד לדברי הנתיבות כללי תפיסה אות כ' שהביא ממנהר"ל שאם הדין הכריע כפוסק אחד אין טענת קים לי וזה כמבואר בגמ' שלא ידעו להכריע] אמנם בשו"ת רדב"ז סי' אלף קטז חלוק על כל הדין וס"ל דאחרי רבים להטות שייכא גם באופן כזה ולא רק בבית דין וכן בתומים קיצור תקפו כהן אות קכד מפפקק מאד בכל טענת קים לי וכתב בסו"ד שצריך ישוב גדול מתי אמרינן קים לי.

קים לי כמיעוט פוסקים

כ' הפוסקים' שטענת קים לי הוא רק כאשר יש לפחות ב' פוסקים החלוקים ואפילו כנגד מאה אמרינן ק"ל, ואע"ג ד'אחרי רבים להטות' כתיב זהו דווקא בב"ד ואז היחיד בטל לרוב כמו שהאריכו האחרונים אבל שלא בב"ד לא נאמרה הלכה זו, ובזה קיי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב ואפילו רק תרי נגד מאה סגי ובטעם הדבר כבר תמה הש"ך בספרו תקפו כהן סי' קכד בטעם הדבר דממ"נ אי אין הולכין בממון אחר הרוב סגי בחד ומסיק שם שלפי ראות עיני הדיינים גם בחד שייך קים לי, אמנם מהרי"ק כ' "דלא גרע מהיכא דסוגיא דעלמא אזלא כחד דאזלינן בתריה" עיי"ש וכוונתו לגמ' סנהדרין לה בסוגית טועה בשיקול הדעת שמסקנת הגמ' שאם הדין אינו מומחה לרבים וטעה חייב לשלם וכו"ה בשו"ע סי' כה ומוזה בנה המהרי"ק דביחיד הוי כנגד סוגיא דעלמא אך עדיין צ"ב לכא' והאחרונים ביארו באופנים אחרים עי' בס' גט פשוט בסוף הספר כ' דיחיד הוי כמיעוטא דמיעוטא ובכה"ג ל"א דלא אזלינן בממון אחר הרוב, ובקונטרס הספיקות כלל ו כ' לפי מה ש' הפוסקים דבמקום שקיבלו עליהו כחד פוסק [רמב"ם או רא"ש] ל"א קים לי וה"ה כאן דהוי כעין קיבלו שלא לפסוק כחד.

תלמיד ורבו אי הוו כתרי

נחלקו האחרונים בהא דקיי"ל דבעינן לפחות ב' פוסקים ולא סגי בא' האם רב ותלמיד לדוגמ' הטור ואביו הרא"ש מיחשבי כב' או כא' יעוין כנה"ג סי' כה הגהות ב"י אות נה ואילך מ"ש בזה דעות לכאן ולכאן אמנם לא הביא שם הסבר הדברים בזה והנה יעוין ביו"ד סי' רמב ס"ג איזהו חולק על רבו כל שקובע לו מדרש ויושב ודורש ומלמד וכו' וכ' רמ"א אבל מותר לחלוק עליו באיזה פסק או הוראה אם יש לו ראיות והוכחות שהדין עמו עכ"ל ומקורו מתה"ד². וצ"ב במה ש' אם יש לו הוכחות לדבריו והרי ללא הוכחות גם על חבירו אינו יכול לחלוק אלא ע"כ דמייירי שרוצה לחלוק מסברא ובזה אין יכול לחלוק על רבו ועל חבירו יכול ופשוט, ואם כנים הדברים דאם מצינו שאינו חולק הרי זה מחמת שלא מצא ראיות לחלוק ומסברא הרי אינו יכול לחלוק וא"כ הרי זו שיטה אחת ממש משא"כ בחבירו שיכול לחלוק מסברא ולא חלק, מוגדר זה כב' פוסקים ועי'.

ספק בתפיסה עצמה

לאור המבואר ענינו של קים לי הוא תפיסה ומוחזקות דנו האחרונים מה הדין כאשר יש מחלוקת הפוסקים אי מהני תפיסה האם נאמר תרתי קים לי הא' שמהני תפיסה והב' דקים לי כפוסק פלוני שלדבריו אני זכאי, דוגמא לדבר בסי' פז נחלקו הפוס' אי שבועת היסת בעינן נק"ח ועוד נחלקו אי בשבועה דרבנן מהני תפיסה וכו' הש"ך סק"ח דאם תפס התובע יכול לומר קים לי שאתה הנתבע חייב היסת ולא אחזיר לך אא"כ תשבע בנק"ח והעיר רעק"א בהגהותיו שם דמ' מדברי הש"ך דאמרינן קים לי גם בספק בתפיסה כי הא דמהני תפיסה בשבועה דרבנן הוא גם מחלוקת הפוסקים, ובפת"ש סי' עה סק"כ ציין רבים מהפוס' שנחלקו בזה וראה גם בקצות סי' רנח ובש"ש ד ז שהביא ראשונים דס"ל דלא מהני עיי"ש ובטעם הדבר כבר תמה בש"ך בתקפו כהן אות קא ואולי אי נימא דלא טענינן ליה [וכדלהלן בעז"ה] רק הוא עצמו צריך לטעון אפשר דאינו יכול לטעון בכה"ג שהוא עצמו מסופק בדין ונראה לכא' להיות ובמחלוקת שנויה גם בזה יכול לומר קים לי.

טענינן

דנו הפוסקים אי טענינן קים לי או צריך לטעון בעצמו ומה הדין במי שאינו יודע להכריע אי מהני שיטען קים לי, הבאנו לעיל ת' הרא"ש והמבואר מדבריו דהיות ואין אנו יודעים להכריע שייך קים לי ואשר לפי"ז מי שלא ניסה להכריע ולא נכנס כלל לסוגיא [או שאינו ראוי לזה] אלא רק שמע שיש ב' דעות אינו יכול לטעון קים לי כי שמא אם יברר יעלה בידו להכריע³ וכ"כ מהר"י קשטרו בשו"ת אהלי יעקב סי' צג ושם לא הסביר כ"כ טעמו ונראה לכא' לבאר שדין קים לי הוא כעביד איניש דינא לנפשיה וכבר כ' הנתיבות סי' רנו דיסוד הדין של עביד איניש הוא דיש לו כח של בית דין [באופנים מסוימים] ולכן אע"ג דנאמר אחרי רבים להטות זהו על הבי"ד אבל אם הוא עצמו פוסק לעצמו אין זה סותר להא דאחרי רבים להטות ואולי כיון לזה בדבריו עיי"ש וכ"ד החת"ס בשו"ת חו"מ סי' קעג אמנם יש החולקים בזה עי' ברכי יוסף סי' כה ובפת"ש סי' כה וטעמם הוא דסו"ס אין הולכין בממון אחר הרוב וממילא מספיקא לא מפקינן ממונא כל זמן שלא הוכרעה המחלוקת [והדיינים הם שלא הכריעו וא"צ שהבע"ד לא יכריע]⁴.

¹ פת"ש סי' כה ורע"א בכמ"ק ושרשו במהרי"ק קמט.

² ובש"ך נראה שאינו מסכים וס"ל דאסור לחלוק על רבו.

³ ואע"ג שכתב בשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' קמב דהאידינא לית ידיע למידן דין תורה והובא בפת"ש סי' טו, מ"מ דאי שאין זה כלל על כל דין תורה רק כוונתו על אופנים שקשה לדון בהם מחוסר ראיות וכדו'. ואכן יל"ע אם הדיין מצווה עכ"פ לנסות להכריע כדי להוציא הדין לאמיתו ושלכן באו להתדיין בפניו ודוק.

⁴ ובההיא ענינא כאשר קרבה סוף שנת השבע דקיי"ל ששמיטה משמטת בסופה יש להעיר לפמ"ש בספר שמיטת כספים ופרוזבול פרק י' בשם הגר"ק בהא דנח' השו"ע ורמ"א בס' סז אי לפרוזבול בעינן בית דין חשוב או לא דד' המחבר שצריך ב"ד חשוב ורמ"א פליג וד' הגר"ק דיכול הנוהג כד' השו"ע לומר להנהיג כרמ"א קים לי דלא עשית פרוזבול ואיני חייב לפרוע החוב, ולפי האמור א"צ לומר לו כן אלא הבי"ד יטענו בשבילו וזה לא שמענו וצ"ע.

מעשה שהיה (בשינויי זיהוי קלים) ולקח עצום בצדו

בשתי שטעטלאך, שתי עיירות, נולדו לפני שנים רבות שני ילדים בהפרש של כ- 4 שנים זה מזה. הצד השווה שבהם שניהם היו בעלי ראש כביר, עילויים של ממש. והצדדים שאינם שווים, שהמבוגר יותר [להלן יכונה 'א.'] נולד למשפחה בעלת אמצעים, כך שיכול היה להשקיע עצמו בלימודים יומם ולילה, וזאת אכן עשה, ואילו הצעיר [יכונה 'ב.'] נולד בבית דל להורים חסרי כל ומחוסר ברירה נאלץ בגיל צעיר ממש ללמוד מלאכה לפרנס עצמו ולעסוק בענין זה רוב שעות היום. אך עם כל זה לא פסק מלימודו, ובכל דקה פנויה היה רץ לבית המדרש ומשקיע עצמו בלימוד בנפש שוקקה. גם בבית המלאכה לא ניתק עצמו לרגע מהלימוד לחלוטין. הבדל נוסף ומשמעותי מאד, א. חרד מאד על כבודו והקפיד להיות תמיד עטוי בתדמית ה'מצליח', הוא ואין בלתו, ואילו ב. לא ראה בזה כל צורך. אחת היתה משאלתו, שיזכה להפטר מכל המפריעים ולשקוד על דלתי תורה בהשקט ושלוה.

שני הפכים קיצוניים.

א. קפץ בחיידר בקלות כמה כיתות, ועדיין היה תמיד הילד המצליח ביותר בכיתה. לישיבה קטנה נכנס בגיל 8, וכמובן לישיבה הטובה ביותר בארצו, שם כבר מצא אי אלה בעלי כשרונות, מבוגרים ממנו בשנים, שהאפילו במעט על הצלחתו. הוא לא היסס, סימן לעצמו בקור רוח מי הם העלולים להתחרות בו, חיפש את נקודת התורפה של כל אחד מהם בנפרד ובסדרת פעולות מתוחכמות הצליח להשפילו ולהביכו, עד שהותיר את עצמו במרכז הזירה כאחד המיוחד מתלמידי ישיבת ".....". את מעשיו עשה בשום שכל בלא להותיר טביעת אצבעות, ולרבני הישיבה לא נותר אלא להשתבח בתלמידים המופלג והמעולה. לישיבה גדולה עבר בגיל 10, כמובן לישיבה הטובה בעולם, שם ההתמודדות כבר לא היתה קלה, מול סוללת עילויים נבחרים מכל העולם, מבוגרים הימנו בשנים רבות, אבל עם ההצלחה בא התיאבון, וא. כבר גם ידע היטב את המלאכה, ואולי אפילו התמכר לה, ואחד אחד כרעו קרסו כולם תחת מהלומותיו השכליות המדויקות והמחושבות, חלקם גם עם צלקות נפשיות עמוקות, עד שכעבור זמן מועט הצליח לייצב את מעמדו כבחיר תלמידי הישיבה באין מערער ומפקפק. עם נישואיו לבת משפחה מיוחסת ועתירת ממון, שתורה וגדולה התאחדו על שולחנה, נסללה בפניו הדרך אל ה'שטעלעס' הנכבדות והנחשקות בעולם התורה, כשגם שם מלוים אותו הערמוניות והתחכום. נדלג מספר שנים, בגיל 33 [!!] אנחנו מוצאים אותו נושא במשרה התורנית הבכירה בעולם, ראש ישיבת ".....".

נשובה אל ב., אף הוא קפץ בחיידר לא פחות כיתות, אבל מהסיבה המפורטת לעיל לא הצליח להשלים את חק לימודיו ויצא להרויח את פת לחמו, כך שלא היתה לו התמודדות לימודית מול אף אחד. וגם לו היתה כזו, לא היה לו כל חפץ בהתמודדות ובתחרות אלא רק בלימוד עצמו. הוא ממשיך ללמוד בכל רגע אפשרי, כובש לו את דרך העליה במאמצים בלתי נלאים, ואט אט מתפרסם שמו בבתי המדרשות כבעל מלאכה שקדן גדול, מעמיק ובעל ראש ישר, ופוסק בעל שיעור קומה. זהו מעמדו בגיל 29.

א. שכבר הספיק בשנותיו הקצרות להתמודד בהצלחה רבה מול מתחרים פוטנציאליים רבים ולסלקם מן הדרך, נמצא עדיין כל הזמן עם האצבע על הדופק לוודא שלא יצוצו מתמודדים חדשים על הגדלות, אולם ב. 'בעל המלאכה' אינו רואה בינתיים מתחרה רציני, כזה שיש לעשות מאמצי על לסלקו מן הדרך, ובכל זאת, כשנקרית לידו הזדמנות להכפיש את שמו הריהו עושה זאת בשמחה רבה 'מהצד' רק בשביל להיות בטוח שלעולם לא יצליח ב. להתייצב מולו לעימות ישיר על הישגים וגדלות.

אלא שיום אחד נפל דבר בישראל. זקן גדולי הדור המוסכם על כולם, שאינו נושא משרה תורנית רשמית, זה ששמו בלבד מעביר רטט בקרב השומעים, התעמק בסוגיא מסוימת, קשה מאד, ולא הצליח לרדת בעצמו לעומקם של דברים. בכדי ללבן את הדברים התקשר אל ב. ונועד עמו בשיחה ארוכה אל תוך הלילה עד שיצאו הדברים מחוורים כשמלה. לא. נודע הדבר מיד, וכל גדולתו ותפקידיו אינם שווים לו בכל עת שאדם אחר קטף את פסגת התהילה, ונטל את הכבוד הראוי רק לו. מאותו רגע הפנה א. את חיציו המחודדים אל ב. ואל כל מעריציו ותומכיו, בידיעה ברורה שכל עוד ב. נמצא בעולמה של תורה מאפיל הוא במשהו על הצלחותיו ותפקידיו. לצורך המשימה לא חסך א. במאמצים ולא ברר באמצעים, אלא הסתער על יריבו בחמת זעם לרודפו באף ולהשמידו מתחת שמי ה'...

סוף הסיפור, למי שעדיין לא זיהה: א. 'זכה' להמנות במשנה (סנהדרין צ.) בין ההדיוטות שאין להם חלק לעולם הבא, ואילו את שמו של ב. אנו מזכירים בסילודין, פעם בחודש, ואומרים ושונים ומשלשים '..... חי וקיים', למרות שכבר חלפו אלפי שנים מפטירתו.

כמדומה שהלקח ברור ואין כל צורך לפורטו.

נעבור אל המקורות.

בין מנחילי התורה שבע"פ - מפי כתבם - בדור האחרון, זכתה למקום של כבוד אשה חשובה, מרת יוכבד סגל ע"ה מחברת ספרי 'כה עשו חכמינו'. בכמה מהקדמותיה היא מדגישה שהסיפורים שסיפרו לנו חז"ל אינם מושלמים מבחינה סיפורית. חז"ל מעולם לא סיפרו סיפור לשם סיפור, כי אם בכדי להאיר על ידו נקודה מסוימת, ולכן פירטו רק את החלקים השייכים לאותה נקודה. פרטים טכניים כמקום ההתרחשות, מועדה, הרקע לסיפור, וסיומו, אינם מופיעים בדבריהם כשאין בהם צורך לגופו של לימוד. כשברצוננו לספר את הסיפור לילדים נאלצים אנו בלית ברירה להוסיף רקע ותפאורה עפ"י השערה ע"מ להשלים את התמונה. בספר כה עשו חכמינו אין ההשלמות וההוספות קשורות בד"כ לנקודה המרכזית של הסיפור, אלא שכאמור מן ההכרח להוסיפן.

גם בסיפור דנן נוספו בהכרח הוספות על המפורש בחז"ל, אחר שהסיפור אינו שלם בלעדיו, אבל כאן קשורות הן בקשר בל ינתק לעיקר הסיפור ונובעות מהחלקים המפורשים להדיא בדבריהם.

דואג 'גדול שבתלמידים היה' בימי שאול כמבואר ברש"י (סוטה ט: ד"ה דואג), וחז"ל הפליגו בתארים את גדלותו כאחד מענקי התורה שבכל הדורות, ואמרו (חגיגה טו: סנהדרין קו:) שהיה סופר כל אותיות שבתורה ודורש שלש מאות הלכות ומסופק בארבע מאות ספיקות במגדל הפורח באויר, ובפסגת גדלותו כיהן כאב בית דינו של שאול (רש"י שמואל א' כא ח.) וביבמות (עו-עז.) עולה מהסוגיא שגם כשרצה דואג לפסוק נגד ההלכה בכדי להשפיל את דוד לא הצליח איש מחכמי ישראל לסתור דבריו, ואילו לא שאמר יתרא 'כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי' בנוסף למציאות שבו בפרק עדיין היה 'שמואל ובית דינו קיים', היתה גם נפסקת הלכה כמותו.

מנגד, דוד לא זכה לחבוש בנעוריו את ספסלי בית המדרש, אלא רועה צאן היה כפי שאמר הוא עצמו לשאול (שמואל א' יז לד) 'רועה היה עבדך לאביו בצאן', וכלשון הפסוק בתהלים (עח ע-עא) 'ויבחר בדוד עבדו ויקחהו ממכלאות צאן, מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו' [פרשה זו שרב בה ההעלם

ושם איש מעבדי שאול ביום ההוא נעצר לפני ה' וישמו דואג האדומי אביר הרועים אשר לשאול' (שמואל א' כ"א ח). ופירש"י על אתר 'אביר הרועים, אב בית דין'. ובסנהדרין כתב רש"י (צג: ד"ה נעצר) 'נעצר לפני ה', ללמוד תורה הרבה'. לשכת אב בית הדין הומה ורוחשת פעילות, הדלת סבה על צירה בלי הרף, וטרדות התפקיד העמוס והאחראי אינן מאפשרות לאב"ד להקדיש ללימוד התורה החביב את מלא הזמן שהיה רוצה. הוא מחפש מקום שקט לתקופת מה, בה יוכל 'ללמוד תורה הרבה', בפרישות ובצילותא דשמעתתא, וההחלטה נופלת על נוב עיר הכהנים. מקום קדוש, שקט, מסודר מבחינת מזון, יש בו את הגבעונים המשמשים כחוטבי עצים ושואבי מים (יבמות עח:). ממש אידיאלי. הוא הולך לשם ושוקע כל כולו בעמקי ים התורה. לא שייך לתאר את השקידה וההתמדה.

במקביל, באותם הרגעים עצמם, דוד, שלרגע של שלווה לא זכה מימיו, נמלט מפני שאול ללא צידה (סנהדרין קד). ואוחזו בולמוס (מנחות צו. ורש"י ד"ה מסוכן). הוא פונה אל נוב עיר הכהנים לבקש מזון להחיות את נפשו.

לפתע שומע האב"ד המכובד תוך כדי לימודו משהו, משהו, דיבורים, לחישות. הוא פונה לאחוריו, והנה לא פחות ולא יותר, דוד בכבודו ובעצמו מבקש מאחימלך הכהן לחם וחרב, ואחימלך נותן לו. דואג יודע היטב שאחימלך אינו בקי בנעשה בחצר המלוכה ולדעתו דוד הינו 'נאמן וחתן המלך וסר אל משמעתו ונכבד בביתו' [כלשון אחימלך עצמו (שמואל א' כ"ב יד)], ובשל כך כיבד את דוד ונתן לו את כל אלו, אבל עיני דואג רואות, אזניו שומעות, ומוחו רושם...

מבטיהם של דוד ודואג מצטלבים לשבריר שניה, ובו ברגע פרושה כבר רוב המשוואה כדף פתוח לפני שניהם. יש רק עוד נעלם אחד גדול. שניהם יודעים בבירור, מעל ראשו של אחימלך המסכן שאינו יודע כלום, שדואג יוציא שם רע ויספר לשאול על הלחם והחרב בהם צייד אחימלך את דוד המורד במלכותו, וידרוש להמית אותו ואת כל כהני נוב, כפי שאומר דוד לאביתר בן אחימלך שהצליח להמלט 'ידעתי ביום ההוא כי שם דוג האדומי כי הגד יגיד לשאול' (שמואל א' כ"ב כב). מה שעדיין לא היה ידוע, מה יעשה שאול [שבאותה עת היה שרוי תחת רוח רעה (שמואל א' טז יד)] עם הידיעה הזו. ואכן, אבנר ועמשא התנגדו להריגת כהני נוב (רש"י ורד"ק שמואל א' כ"ב יז, ועי' רש"י סנהדרין מט. ד"ה שהם) וטענו שאינם מורדים במלכות, ושאול הסכים עמם שלשיטתם אסור להרוג את הכהנים. לא עלה על דעתו לחשוב גם את אבנר ועמשא כמורדים במלכותו. מחלוקת הלכתית. אלא שדעתו של שאול נטתה אחר 'פסק דינו' של דואג שקבע שיש להורגם, ובלית ברירה ציוה על דואג עצמו לעשות את המלאכה. דואג שלרגע הזה רק ציפה לא היסס והרג במו ידיו שמונים וחמשה כהנים מבוגרים ואת כל נשיהם וטפם ומקניהם, 'מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק ושור וחמור ושה לפי חרב' (שמואל א' כ"ב יט).

שאול אכן טעה בשל הרוח הרעה והאמין לדואג שאנשי נוב מרדו בו, אבל דואג ידע היטב את העובדות, והרג מספר עצום של חפים מפשע שאצלם התארח ימים ספורים קודם לכן ולמד תורה הרבה, למען ישמעו וייראו, לידע ולהודיע בכל ישראל מה יַעֲשֶׂה ה' בימי שיפוטם מפיתו לדוד. כך הוא חשב לנתק לדוד את צינור האספקה ולהורגו, ולהשאיר לבדו בראש הפירמידה, בלי שום מתחרים. כמעט שגם הצליח בפעולה זו, עד שדוד נאלץ לברוח אל אכיש מלך גת, והתאונן על כך 'כי גרשוני מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים' (שמואל א' כ"ו יט), והתיחס לגירוש זה בחומרה רבה כאילו חייבוהו לעבוד ע"ז כפי שלומדת הגמרא (כתובות קי:). מפסוק זה שכל הדר בחו"ל כאילו עובד עבודת כוכבים.

וסוף הסיפור: דואג, מה שביקש [לעמוד בראש] לא ניתן לו, ומה שבידו לקחוהו הימנו (ברייתא סוטה ט:). ופירש רש"י (ד"ה ואחיתופל, עי' הגו"צ עוז והדר) שמת קודם חצי ימיו, ככתוב (תהלים נה כד) 'אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם'. שכח תלמודו קודם שמת ולחד מ"ד גם נצטרע (גמ' סנהדרין קו:), ואין לו חלק לעוה"ב (משנה סנהדרין צ:). ואילו דוד מלכא משיחא חי וקיים, נמנה בין ארבעים ושמונה הנביאים שעמדו לישראל (סדר עולם רבה פ"כ,

על הגלוי אינה נושא מאמרנו, והחפץ יעיין בפתח עינים לרבינו החיד"א (סוטה ט: דה ומן), ובהרחבה בספר כצאת השמש בגבורתו (מסדרת תיקון המדות, סוף הספר), וביתר פירוט בספר התודעה (פכ"ט) המאיר את העניין באור נגוהות מבין חרכי הפסוקים עצמם כיד ה' הטובה עליין]. הוא אינו רשאי להתיק את עיניו לרגע מהצאן, שמא יאכלום החיות. החיות אכן הגיעו, אבל דוד הרגן (שמואל א' יז לד-לו). עם כל זה אין דוד מניח לרגע את תורתו, ועוסק בה בכל רגע פנוי וגם בתוך מרעה הצאן, כמאמרו (תהלים קיט צז) 'מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי', ו'הכי קאמר דוד, מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה' (ברכות ג:). 'מעולם'. ויצא שמו בבתי מדרשות, כמבואר בסנהדרין (צג:). שידעו בו שהיה יודע לישאל ולהשיב ולישא וליתן ואף שהלכה כמותו בכל מקום.

באשר לגילם של דואג ודוד, מלכות שאול נמשכה שלש שנים (ובחים קיח:). וכל שנותיו של דואג 34 (סנהדרין קו:). דוד מלך בגיל 30, שמלך 40 שנה [בערך, בלי להכנס לששה חדשים שנצטרע דסנהדרין קז]. כמפורש במקרא (מלכים א' ב' יא) וחי 70 שנה, ומעשה נוב עיר הכהנים התרחש בשיליה מלכות שאול, ודואג לא האריך ימים אחר מעשה נוב כמבואר ב"ל"ש (שמואל רמז קלא) וכדברי הגמרא בסנהדרין (קו:). שדואג ואחיתופל לא ראו זה את זה.

מבואר בגמ' (חגיגה טו:). על דואג ואחיתופל ש'טינא היתה בלבם', ופירש רש"י (ד"ה טינא) 'רשעים היו מימיהם', אך לא פורט בגמרא באיזו עבירה היה דואג רשע מאז ומעולם. הוא לא היה מחלל שבת כמו אחר. המדובר הוא בעיקר על עבירות שבין אדם לחבירו, שאמנם גררו אחריהן גם עבירות עצומות. [ולמתבונן, צורת רשעותו של אחיתופל אכן שונה מעט משל דואג, ואכ"מ].

בזבחים (נד:). כותבת הגמרא ששמואל בחר בדוד ללמוד אתו בחברותא את סוגיית מקום המקדש, ומבואר במדרש (י"ל"ש שמואל רמז קכט) שלמדו באותו הלילה שברח דוד מפני שאול מה שאין תלמיד ותיק לומד במאה שנה, וממשיכה שם הגמרא בזבחים שעל דבר זה נתקנא דואג בדוד, ככתוב (תהלים סט י) 'כי קנאת ביתך אכלתני', ולאחר מכן מצינו בו (שמואל א' כ"ב ט-יט) שהרג את כהני נוב שהאכילו את דוד. ולמדנו מסוגיא זו שמידתו של דואג היתה לדאוג שמא יקדמנו אחר בגדלות בתורה ולקנא במי שהצליח להשיג יותר ממנו ולנסות להפילו בכל דרך שהיא.

ולכאורה קשה, שכבר קודם המעשה שלמד שמואל עם דוד סיפר דואג בגנותו של דוד, בראשונה כשחישף שאול מנגן בכנור ואמר לו דואג (שמואל א' טז יח) 'ראיתי בן לשי בית הלחמי יודע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תואר וה' עמו', ואמרו חז"ל (סנהדרין צג:). שאמר דואג דבר זה בלשון הרע בכדי להשניא את דוד על שאול, בראותו שלדוד יש סייעתא דשמיא לפסוק כהלכה דבר ששאול עצמו לא זכה לו. ואף כשיצא דוד להלחם עם גלית ניסה דואג לפסלו מלבוא בקהל כמבואר ביבמות (עז:עז). ומה מצאו חז"ל בלימוד דוד עם שמואל שאמרו שדבר זה הוא שעורר את קנאתו של דואג.

וצריך לומר שאחר שרשע היה מימיו ומן הסתם התבטאה רשעותו מאז ומעולם באותה המדה שראינוהו בגדלותו, א"כ היתה דרכו להשפיל ולהקטין כל מתחרה אפשרי שפגש בו מילדותו ועד סוף ימיו, ומן הסתם פיתח גם התמכרות גמורה לענין, אחרת אי אפשר להבין איך הרג אנשים למטרות כבוד, כפי שיובא להלן [ועפ"י הנחה זו נכתב הסיפור דלעיל]. ולפני שלמד שמואל עם דוד לא חשב דואג שדוד מתמודד מולו על אותה הדרגה ולכן לא מסר נפש להפילו, ומ"מ כשנקלעו לידו הזדמנויות להנמיך את דוד ולזלזל בו לא החמיץ זאת. ברם לאחר שלמד שמואל עם דוד את סוגיית מקום המקדש הציב אותו דואג כמטרה מרכזית לחיצי.

רש"י מגילה יד. ד"ה נבואה, ועל מוסרי התורה מדור לדור (הקדמת הרמב"ם), וזכה למלכות לו ולזרעו עד עולם עד כי יבא שילה (יומא עב: ורש"י ד"ה של, רמב"ם פ"א ממלכים ה"ז), ונעשה רגל רביעי למרכבה (תו"ח סנהדרין קז. ד"ה מפני בשם ספר הקבלה שערי אורה).

הצצה קלושה אל הגלים הסוערים שעברו על ראשו של דוד המלך ולכל מסכת חייו הגועשת נותנת לנו 'הרגש' בתחינתו הנרגשת, 'אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנעם ה' ולבקר בהיכלו' (תהלים כז ד). זוהי המורשת שהותיר לנו דוד, כל מי שרק יש לו שמץ אפשרות, שילמד וילמד וילמד, לא בכדי להתנשא ולא בכדי לנצח. 'מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתך' (שם קיט צו). 'מה נמלצו לחכי אמרתך מדבש לפי' (שם שם קג), 'שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב' (שם שם קסב).

הרב אהרן דואר

מאכל פרווה שבושל בסיר בשרי, האם מותר לאוכלו עם חלב.

שאלות

1. תפוחי אדמה שבושלו בסיר בשרי לכבוד שבת, וכעת בחג השבועות ברצונך 'להקרים' את התפוחי אדמה, כלומר להוסיף עליהם גבינה וכו', האם מותר לעשות כן?
2. אורז שבושל בסיר בשרי, האם ניתן לאוכלו בצלחת חלבית?
3. האם מותר להכין לכתחילה אוכל פרווה בסיר בשרי על מנת לאוכלו לאחר מכן עם גבינה?

כעת, נצא למסע רכש - רכש הלכתי. נבין את היסודות כמו שצריך, ומיד לאחר מכן ניגש להסקת מסקנות. מומלץ מאד לפתוח ולראות את המקורות, על מנת לחזק את ההבנה על בוריה.

מקורות

איסור בשר וחלב

שלוש פעמים מזהירה אותנו התורה: "לא תבשל גדי בחלב אמו". הגמרא במסכת חולין דף קטו: מסבירה שהסיבה שהתורה כותבת איסור זה שלוש פעמים, כדי לומר לנו שבעצם יש כאן שלושה איסורים:

- א. אסור לאכול בשר וחלב שהתבשלו יחד.
- ב. אסור לבשל יחד בשר וחלב - עצם הבישול של בשר וחלב אסור, אפילו אם הם לא יאכלו לבסוף
- ג. אסור להנות מבשר וחלב שהתבשלו יחד.

נרחיב מעט באיסור אכילה של בשר וחלב יחדיו:

האיסור מהתורה נאמר רק ביחס לאכילת בשר **בהמה** וחלב **שהתבשלו או נצלו יחד** (בשר בקר שמרחו עליו חמאה, טוסט נקניק בקר עם גבינה וכו'). אבל בשר וחלב שלא התבשלו יחדיו לא נאסרו. וכן בשר עוף מותר באכילה עם גבינה גם אם הם התבשלו יחדיו.

אלא שמתוך האיסור הנורא שיש באכילת בשר וחלב, גזרו חכמים שלא לאכול בשר וחלב יחד, אפילו אם הם לא התבשלו יחדיו, וזו גם הסיבה שלדעת חלק מן הראשונים, מי שאכל בשר אסור לו לאכול חלב במשך שש שעות, כיון שעד שעות אנחנו חוששים שיש לו חתיכות בשר שנתקעו בפה, וכן עד שש שעות הטעם השמנוני של הבשר מורגש בפה, ואם יאכל חלב בתוך פרק זמן זה, נחשב לו כאילו אכל בשר וחלב יחד (טור ושולחן ערוך ביורה דעה סימן פ"ז סעיפים א-ב. ובסימן פ"ט סעיף א).

דוגמאות

אסור לאכול בשר בקר שהתבשל עם חלב. אבל בשר עוף שהתבשל עם חלב, מהתורה אין שום בעיה לאכול אותו, והאיסור הוא רק מדברי חכמים.

דוגמא נוספת: סנדוויץ' של נקניק עם גבינה צהובה, שניהם קרים ולא התבשלו יחדיו - מהתורה הסנדוויץ' הזה מותר באכילה, והאיסור לאוכלו הוא מדברי חכמים.

שתיית חלב לאחר אכילת בשר: מהתורה מותר לשתות חלב לאחר אכילת הבשר, אלא שחכמים הגבילו זאת, והתירו רק לאחר שאכילת הבשר הסתיימה לגמרי.

כלומר: בגמרא במסכת חולין דף קה. כתוב שמותר שאסור מדברי חכמים לאכול בשר וחלב באותה סעודה. אבל בסעודה אחרת מותר.

נחלקו הראשונים מה הכוונה סעודה אחרת?

שיטת התוספות: סעודה אחרת ממש, כלומר מיד לאחר שסיימו את הארוחה הבשרית, ובירכו ברכה אחרונה, מותר להגיש ולאכול מאכלי חלב.

שיטת הרמב"ם: כוונת הגמרא שצריך להמתין את הזמן שבדרך כלל יש בין הארוחות, ומשך הזמן הזה הוא כשש שעות.

הלכה: השולחן ערוך ביורה דעה סימן פ"ט סעיף מכריע כדעת הרמב"ם בעניין הזה, שצריך להמתין שש שעות בין אכילת בשר לאכילת חלב.

אך הרמ"א כתב שהמנהג שלאחר שסיימו את הארוחה בשרית וברכו ברכה אחרונה, אפשר לאכול מאכלי חלב לאחר שהמתינו שעה אחת (עין בט"ז שם ובש"ך שהסבירו מדוע הרמ"א כותב שצריך להמתין שעה. ועיי' בחכמת אדם שהכריע כדעת הש"ך בעניין זה).

וכן מנהג ההולנדים להמתין שעה אחת בין אכילת הבשר לאכילת החלב, אך עליהם להקפיד לסיים את אכילת הבשר ולברך ברכה אחרונה.

הרמ"א מסיים, שיש מדקדקים להמתין שש שעות בין אכילת בשר לאכילת חלב, ושכן נכון לעשות, ורוב בני אשכנז נהגו כך ואין לשנות את המנהג (סי' פ"ט סוף סעיף א. וכ"כ החכמת אדם וערוך השולחן).

מה נחשב אכילת בשר וחלב יחד?

בשר וחלב שבושלו יחד

זה ברור שכאשר יש לי בשר מרוח בגבינה, זה נחשב בשר וחלב יחד. וכמוכן שבשר שהתבשל עם חלב, אפילו שלא רואים את החלב כיון שהוא נבלע בתוך הבשר, כל עוד יש בבשר טעם של חלב, זה נחשב בשר וחלב יחד. וחכמים קבעו, שאם אין בבשר פי שישים מהכמות של החלב, זה אומר שטעמו מורגש. אך אם יהיה בבשר פי שישים מהכמות של החלב, טעם החלב אבד וכבר אינו מורגש, ולכן להלכה, אם בישלו בשר בסיר, ובזמן הבישול נשפך מעט חלב לתוכו, אם יש בתכולת הסיר כמות של פי שישים מהחלב שנשפך - החלב לא נותן טעם בבשר, והוא בטל ומבוטל, והכל מותר. אך אם אין בתכולת הסיר כמות של פי שישים מהחלב שנשפך לבפנים, אז החלב נותן טעם בבשר ואוסר אותו, וגם הסיר נאסר כיון שנחשב שבישלו בסיר דבר איסור - בשר וחלב יחד. (יורה דעה סימן צ"ח סעיף ח).

בישול חלב בסיר בשרי

כתוב בגמרא, שאם בישלו אוכל בסיר של טריפה (סיר שבישלו בו מאכל לא כשר), הטעם של מאכל הטריפה שבושל בו קודם, יוצא תוך כדי הבישול ונותן טעם בתבשיל שמבושל בו כעת. כלומר סיר שבישלו בו טריפה, הטעם של המאכל אסור נבלע בדפנות של הכלי, וכאשר נבשל בסיר שוב, הטעם של הטריפה יצא מהדפנות לתוך תכולת הסיר.

מהתורה, הטעם הזה שבלוע בדפנות הכלי, יש לו דין כמו של המאכל האסור בעצמו, רק בתוך עשרים וארבע שעות מסיום הבישול שלו, אבל לאחר שחלפו להם עשרים וארבע שעות, הטעם הבלוע בכלי נהיה טעם פגום, ואין בכוחו לאסור את המאכל שיבשלו בו.

שבסיר) טעם כזה קלוש של בשר מותר לאוכלו עם חלב, אבל מאכל פרווה שבושל בסיר בשרי, אסור לאוכלו עם חלב.

הכרעה: השולחן ערוך מכריע כך: מותר לאכול מאכל פרווה לא חריף שבושל בסיר בשרי בן יומו עם מאכל חלבי. וכן להפך.

דעת הרמ"א: יש לחלק, אם הסיר הבשרי הוא בן יומו, אסור לכתחילה לאוכלו עם החלב, אבל מותר להניחו על צלחת חלבית, אך אם המאכל הפרווה הזה כבר התערב עם החלב מותר לאוכלו לכתחילה.

ואם הסיר הבשרי אינו בן יומו, מותר לכתחילה לאוכלו עם חלב (שו"ע ורמ"א בסי' צ"ה סעיפים א-ב). ובחכמת אדם כלל מח סעיף א. וכן בערוך השולחן כאן).

סיכום: נ"ט בר נ"ט להיתר, לשולחן ערוך מותר גם בבן יומו, אך לרמ"א מותר רק בדיעבד, אך לכתחילה מותר רק באינו בן יומו. אבל נ"ט בר נ"ט לאיסור (כלומר מאכל שבושל בסיר שבישלו בו איסור, אסור לעולם).

תשובות לשאלות

1. לדעת השולחן ערוך מותר לאכול את התפוחי אדמה שבושל בסיר בשרי בן יומו, עם גבינה, ולכן יהיה מותר להקרים את התפוחי אדמה. אך לדעת הרמ"א אסור לעשות כן, אך אם התפוחי אדמה בושלו בסיר בשרי שאינו בן יומו, מותר לערבבם ולאוכלם עם גבינה, וכן בן אשכנז שמתארח אצל בן ספרד מותר לו לאכול גם אם התפוחי אדמה בושלו בסיר בשרי בן יומו.

2. מותר לאכול מאכל פרווה שבושל בסיר בשרי בן יומו בצלחת חלבית ולהפך, כיון שכזה טעם קלוש לא מחשיבים, אך לדעת הרמ"א צריך להיזהר לא לשפוך ישירות מן הכלי הבשרי לכלי החלבי (סי' צה סעיף ג).

3. עד עכשיו למדנו מה יהיה הדין באוכל שכבר בושל בסיר בשרי, האם יהיה מותר לאוכלו עם חלב ולהפך, כאן השאלה קצת יותר חמורה, האם מותר לכוון מלכתחילה לבשל פרווה בסיר בשרי בשביל לאוכלו עם חלב. דעת הרבה אחרונים שאסור לעשות כן, ורק לאחר הבישול מותר לערבב, אך לא לתכנן כך לכתחילה, אלא א"כ אין לו כלי אחר לזה שאז זה מוגדר כמו דיעבד (שו"ע סי' צ"ה ס"ק ג. פרי חדש סק"א. כה"ח ס"ק א. ועיי' בחכמת אדם כלל מ"ח ס"ב שנקט שאם אין לו כלי אחר מותר לבשל בכלי אינו בן יומו לכתחילה על דעת לאוכלו עם המין השני. אך ה"ט בסי' צד סעיף ה. וכ"כ נקט למעשה בשו"ת יביע אומר - ח"ט יו"ד ד, שלדעת השולחן ערוך מותר לכתחילה לעשות כן ובכה"ח ס"ק כותב שבכלי אינו בן יומו מותר לכתחילה).

הרב נתנאל כהן כול צפירת תפארת

זמן מתן תורתנו

בסוגיא דמתן תורה (שבת פו:) מבואר שיצאו עמ"י ממצרים ביום חמישי, עוד מבואר שם (פז:) דלכו"ע נתנה התורה בשבת, וכבר תמה הריטב"א בחידושי שם דנמצא א"כ דנתינת התורה היתה ביום נ"א לעומר ואיך מצלינן ביום נ' בתפילה - יום מתן תורתנו, והעלה בזה מחלוקת הסוגיות דאמנם לפי הסוגיא בשבת כן הוא, אולם לברייתא דר"ה (דף נו:) דתנו אחרים עצרת פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה (דתלי אי עבוד לניסן ואייר מלאים או חסרים) חג השבועות תלוי ביום לספירת העומר, דלרבנן הוי ביום החמישים ולר' יוסי ביום החמישים ואחד, ולא איכפ"ל ביום החודש. וקיימ"ל כסוגיא דר"ה ורבנן דר' יוסי.

ובמגן אברהם (ריש סימן תצ"ד) עמד ג"כ בקושיא זו, והביא מהרמ"ע מפאנו שתירץ דבא לרמוז לנו על יו"ט שני של גלויות. וכבר העיר החק יעקב דתמוה לומר שיהא יו"ט שני עיקר ותו דלבני א"י מא"ל, ומה"ט תירץ איהו דחג השבועות לא תלי במתן תורה אלא ביום

ובלשון חכמים זה נקרא כך: אם בישלו אוכל כשר בסיר שבישלו בו לפני כן מאכל אסור, אם הסיר הוא בן יומו (כלומר שלא עברו עשרים וארבע שעות מהזמן שסיימו לבשל בו את המאכל האסור) המאכל אסור, כיון שמעורב בו טעם של מאכל אסור. אך אם הסיר אינו בן יומו (כלומר שחלפו עשרים וארבע שעות מסיום הבישול של המאכל האסור) המאכל מותר, כיון שהטעם של האיסור נחשב פגום ואין בכוח טעם איסור פגום לאסור את המאכל הכשר.

אומנם, לכתחילה אסור לבשל בסיר של איסור גם אם הוא אינו בן יומו, מחשש שמא יבואו להשתמש בו גם בעודו בן יומו, אבל אם כבר בישלו בו מאכל כשר הוא מותר באכילה לכתחילה.

ולכן, אסור לבשל חלב בסיר שבישלו בו בשר או להפך, ואם בישל את החלב בסיר בשרי בן יומו, זה נחשב כאילו בישל בשר וחלב יחד, והכל אסור באכילה ובהנאה. ואף אם הסיר הבשרי כבר אינו בן יומו, גזרו חכמים שלא יבשלו בו חלב, אם אם כבר בישלו בו, האוכל מותר, והסיר צריך הגעלה, כיון שבלוע בו טעם בשר וטעם חלב.

(כל זה ע"פ הגמרא במסכת עבודה זרה דף עה: - עו. וביורה דעה סימן צ"ג. ומה שכתבתי שבישול חלב בסיר בשרי בן יומו הוא איסור תורה, עיין בספר בדי השולחן סימן צ"ג ס"ק ו. וע"ע בהליכות עולם ח"ז עמ' ט. ואם המאכל הכשר הוא מאכל חריף, הדין ישתנה כפי שמבואר ביורה דעה בסימן צה סעיף ב. ובסימן צ"ו סעיף א, ובעז"ה נלמד זאת במסגרת הקורסים של מכון לומדים כהלכה).

מאכל פרווה שבושל בסיר בשרי אכילתו עם חלב ולהפך

מה יהיה הדין אם בישלו בסיר בשרי מאכלי פרווה, כגון אורז או כל מיני ירקות, האם מותר לאוכלם עם חלב, וכן להפך, אם בישלו מאכל פרווה בסיר חלבי, האם מותר לאוכלו עם בשר.

בנושא זה נחלקו הראשונים, רוב הראשונים התיירו, וכן פסק להלכה השולחן ערוך ביורה דעה סימן צ"ה סעיף א. אך רש"י החמיר בזה, וכשיטתו הכריע למעשה הרמ"א שם בסעיף ב.

על מה המחלוקת מתבססת?

הגמרא במסכת חולין דף קיא עמוד ב כותבת כך: דגים שעלו בקערה (בשרית) מותר לאוכלם בכותח (מאכל חלבי). ומבואר שם שסיבת ההיתר כיון שזה נותן טעם בר נותן טעם, ובקיצור נ"ט בר נ"ט להתיר.

נחלקו הראשונים איך להסביר את הגמרא: רוב הראשונים למדו שהגמרא מדברת על דגים שהתבשלו בסיר בשרי בן יומו ומותר לאוכלם עם חלב. כלומר מותר לאכול דבר פרווה שהתבשל בסיר בשרי בן יומו עם חלב ולהפך.

למה? הרי למדנו למעלה, שחלב שבושל בסיר בשרי בן יומו אסור באכילה!?

יש הבדל עצום! באמת כלי בשרי בן יומו, אנחנו מחשיבים את טעם הבשר שבלוע בו כבשר ממש, ואם יבשל חלב בסיר הזה, הכל אסור, משום שהטעם שבכלי הוא טעם חזק כיון שהסיר קיבל את טעמו ישירות מהבשר. אבל מאכל פרווה שהתבשל בסיר הבשרי, כיון שלא קיבל את טעם הבשר ישירות מהבשר אלא קיבל אותו מהכלי והוא רחוק שתי דרגות מהבשר, הטעם הבלוע בו קלוש מאד, ואינו נקרא חלב לאסור בשר שיתערב עימו. וזה נקרא נותן טעם בר נותן טעם, כלומר הבשר נתן טעם בסיר, זה נותן טעם ראשון, והסיר נותן טעם במאכל הפרווה זה כבר הבן של הנותן טעם הראשון - זה טעם שני של הבשר. ושיטה זו לומדת שני"ט בר נ"ט מותר.

אך רש"י לומד, שהגמרא מדברת על מקרה שדגים רותחים שבושלו בסיר פרווה, הונחו על צלחת בשרית (הטעם שבצלחת הוא הרבה יותר קלוש וחלש מהטעם

החמישים לעומר וכמש"כ הריב"ש, ולא נתבאר כ"כ לפי דבריו סו"ס הכי קבעו חז"ל בנוסח התפילה - זמן מתן תורתנו.

ובמחצית השקל האריך שיתכן לדון דלמסקנת הסוגיא בשבת רק לר' יוסי יצאו ממצרים ביום חמישי אולם לרבנן יצ"מ היתה ביום שישי וקבלת התורה בשבת ביום ה' (דבשינויא בתרא דהא מני ר' יוסי היא הדרינן ממאי דמשנינן אייר דההיא שתא מלא הוה), והיינו לפי"ד הריטב"א הו"ל דגם סוגיא דשבת במסקנתה כסוגיא דר"ה. אכן תמה ע"ע דהטושו"ע כתבו דשבת שלפני הפסח נקראת שבת הגדול מפני הנס שנעשה בה במשכו וקחו לכם שה לפסח דהוה בעשירי כדכתיב, הרי דשבת בעשירי בניסן הוא ולא בתשיעי, ובהגהות וחיידושי בן אריה (שבת פז): כתב ישוב מחודד בזה דלעולם אתיא כרבי יוסי דס"ל שהוסיף משה יום אחד מדעתו, דהנה טעמא דר' יוסי דוקדשתם היום ומחר ודרש משה היום כמחר מה היום לילו עמו אף מחר לילו עמו, והקשו התוס' דאי הוי דרשה אי"ז מדעתו, וביאר לפי"ד המקנה (קידושין לז): דבבני נח ובבני ישראל קודם מתן תורה הלילה הולך אחר היום שלפניו וכדכתיב יום ולילה לא ישובותו, ולפי"ז ודאי כוונת הקב"ה ג"כ דוקדשתם היום ומחר היום כמחר מה היום לילו עמו - לילה של אחריו, אף מחר לילו עמו. אבל משה סבר דכיון שהפרישה בשביל קבלת התורה (ועוד שכבר קיבלו שבת במרה) ראוי להיות היום אחר הלילה שלפניו כאחר מתן תורה, והסכים הקב"ה על ידו ונתווסף יום אחד. ולפי"ז נמצא דכיון שלפני מתן תורה היה היום מתחיל בבוקר גם ספירת העומר התחילו בבקר של ט"ז ניסן, ומשעה שהוסיף משה יום אחד מדעתו והנהיגם שהיום מתחיל מהלילה נמצא חיסרון בספירתם הראשונה שהחלה ביום ואין כאן תמימות, ועל כן ניתנה התרה בנ"א שהוא ה' לספירתם החדשה האמיתית. [והיינו דבד' סיון ספרו מ"ח ובליל ה' בסיון שוב חזרו וספרו מ"ח, דמנין ימי החודש הוי לכו"ע מהלילה דתלי במציאות של ויהי ערב ויהי בוקר, ורק כלפי דיני היום הוא דדינין אי היום הולך אחר הלילה או להיפוך. וילה"א].

וחידוש הא דבעי תמימות גם בספירה זו שספרו מעצמם (כמו שהביא הר"ן בשלהי פסחים), ודלא סגי שעברו במציאות שבע שבתות תמימות אלא בעי שיהיו הימים ספורים על ידם גם כן.

ולולי דמסתפינא אמינא לשנויי דאית לן תירוץ חדש ופשוט אהך קושיא רבתא דנתינת התורה בנ"א לעומר ולא בנ' לעומר, דידוע מה שכתבו הקדמונים דהשפעת המועד והזמן מתעוררת כל שנה ושנה בהגעת הזמן, וביותר מבואר כן לגבי חג השבועות דאמרינן בשלהי מפנין (שבת קכט): גבי הקזת דם - מעלי יומא דעצרתא סכנתא וגזור רבנן אכולהו מעלי יומא טבא משום יומא טבא דעצרת דנפיק ביה זיקא ושמיה טבוח דאי לא קיבלו ישראל תורה הוה טבח להו לבשריהו ולדמיהו.

ולכאורה מדנפיק בכל שנה מחדש ש"מ שבכל שנה ישנה השפעה של קבלת התורה ממש, וכן מצינו במובא בירושלמי מפני מה בשעיר של עצרת לא נאר 'לחטאת' שאמר הקב"ה לישראל כיון שקבלתם את התורה מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימכם, הרי דבכל שנה ושנה אין השעיר 'לחטאת' מפני קבלת התורה שבה. וכבר האריכו בזה בספה"ק עיין עליהם.

ומעתה יש לפרש דמאי דאמרן בתפילת עצרת בו' בסיון 'יום מתן תורתנו' אין המכוון לנתינת התורה במעמד הר סיני בשנת ג' אלפים תמ"ח לבריאת העולם, אלא לנתינת התורה דהאי שתא עצמה, דאותה אנו חוגגים ביום זה, וכשם שהסכנה דהאי זיקא דמתקרי טבוח הויא כל שנה מחמת קבלת התורה דעצרת ה"נ הך יומא טבא דעצרת גופיה, וזהו מאי דנפיק האי זיקא בה' בסיון, ואף לר' יוסי דנתנה התורה בו' בסיון לא מצאנו איסור הקזה בו' בסיון.

וכן מתבאר במגן אברהם עצמו שכתב (שם סק"ד) בשם ההגהות מנהגים דג' ימים קודם חג השבועות הוי ימי הגבלה ומה"ט אסור בתענית מג' בסיון, ולכא' תימה הא בג' בסיון ל"ה הגבלה לשום מ"ד, דלר' יוסי דהו"ג ימי הגבלה התורה נתנה בו' בסיון וא"כ ימי ההגבלה ד-ה-, ולרבנן לא הוסיף משה יום אחד ווקידשתם היום ומחר היינו ד-ה לחודיהו, אלא ע"כ דהו"ג ימי הגבלה למתן תורה דהך שתא שבו

בסיון (ולפי"ז קיימ"ל כר' יוסי, או עכ"פ עבדינן כוותיה להתכונן ג' ימים למת"ת).

איברא דהא אי נתינת התורה בסיני הייתה בנ"א ליצי"מ א"כ לכאורה תתעורר השפעת המועד בנ"א ולא בנ', וצל"פ דבזה גופא שנתנה תורה את חג השבועות בגמר השבעה שבועות תספור לך קאמרה שלדורות השפעת קבלת התורה בנ' בעומר (והגם שבתורה עצמה לא הוזכר ד"ז כטעם לקביעת היר"ט, ואולי ג"ז משום הא גופא דתלי בקבלת התורה דהך שתא נמצא דזו סיבה המתחדשת כל שנה).

ואולי דזו גופא כוונת הריטב"א דמש"כ דלסוגיא בשבת תלי רחמנא לחג העצרת ביומא דירחא בו' לחודש ולא בנ"א, דכוונתו דמה"ט השפע המתעורר כל שנה מחדש נקבע ע"פ התאריך בחודש בדוקא. [ואלי זו גופא כוונת החק יעקב והריב"ש במש"כ דחג השבועות לא תלי במתן תורה אלא בנ' בעומר, דכוונתם דלא תלי במתן תורה דשנת ב' אלפים תמ"ח אך תלי במתן תורה דשנה זו וכדמצלינן].

ובזה יתורץ ג"כ מאי דיש מקשים דהלא לוחות הראשונות (שנתנו בתשואות - והיינו מכח מעמד הר סיני) נשתברו, ומתן תורה שאח"כ הוי ביוה"כ ושוב אין מקום לחגוג ביום זה אלא ביוה"כ, דקבלת התורה שלדורות חוזרת ביום זה עצמו ואותה חוגגים, ושפיר מקבלינן ליה מבלי חטא העגל (ומבלי כפיית הר כגיגית) והרי זו קבלת התורה מאהבה שמתקיימת ומתחדשת בכל שנה.

שוב ראיתי דככל החזיון הזה מבואר כבר במהרש"א בפרק קמא דעבודה זרה (ג. תוד"ה יום השישי) שכתב וזה לשונו "ויש לספק בזה דלכ"ע נתנה תורה ביום נ"א מן הספירה למה קבע הש"י חג השבועות לדורות ביום חמישים מן הספירה והכוונה בזה לפי שלא היו ישראל אז ראויים לחכמת התורה עד שיטהרו ויקדשו עצמם מכל טומאת מצרים שיצאו משם כמ"ש כל שירתא חטאו קודמת לחכמתו וכו' וע"כ היתה הטהרה במספר שבעה שבועות ויום חמישים שהם מספרים קדושים כענין שבת שמיטים ויובלות ולפי שביום נ' נגמרה הטהרה שזכינו אחר כך ביום נ"א לקבל התורה קבע הש"י אותו יום חמישים לחג שבועות כי יראת חטא קודם לחכמה במעלה ובזמן. ובזה יתורץ קושיית התוס' (לר' יוסי דנתנה תורה בו' מהו יום השישי - מלמד שהתנה הקב"ה תנאי עם מעשה בראשית שיהו תלויים ועומדים עד יום השיש בסיון אם יקבלו ישראל את התורה) דלמאן דאמר נמי בו' נתנה תורה הזכיר כאן יום השישי מר"ח לפי שהוא עיקר כי בו נקבע חג השבועות לדורות"

דהן הן הדברים דבדור יצי"מ התורה ניתנה בנ"א לעומר אולם לדורות נתינתה בנ' לספירה, ובדבריו מבואר היטב טעה"ד אמאי קבלת התורה לדורות לא הויא ביום קבלתה בסיני, דגם בסיני ראוי היה שתנתן ביום ה' אלא שהוצרכה הטהרה להגמר בו, אבל לדורות ראוי לקבוע את חג השבועות ביום שלמות היראת חטא דבה ראוייה התורה לינתן לדורות. ועיין.

הרב יעקב ישראל זקס ישיבת מיר

בענין קביעות חג השבועות ביום מתן תורה

כתב השו"ע סימן תצ"ד ביום חמישים לספירת העומר הוא חג השבועות וכו' אלא שאומרים את יום חג השבועות הזה זמן מתן תורתנו ע"כ.

והקשה המגן אברהם על נוסח התפילה זמן מתן תורתנו שהנה גרסינן בסוגיא בשבת דף פ"ו: ת"ר בשיי בחדש [סיון] ניתנו עשרת הדברות לישראל רבי יוסי אומר בשבעה בו ע"כ.

ושם נחלקו פולטת ש"ז עד כמה ימים טמאה, וה"ג שם, ת"ר פולטת שכבת זרע ביום השלישי טהורה דברי רבי אלעזר בן עזריה רבי ישמעאל אומר פעמים שהן ד' עונות פעמים שהן

ה' עונות פעמים שהן ו' עונות ר' עקיבא אומר לעולם ה' ואם יצאתה מקצת עונה ראשונה נותנין לה מקצת עונה ששית.

וביאר הגמרא מקור הפלוגתא אמרוה רבנן קמיה דרב פפא ואמרי לה רב פפא לרבא בשלמא רבי אלעזר בן עזריה כרבנן דאמרי בה' [בסיון] עביד פרישה ורבי ישמעאל כרבי יוסי דאמר בד' [בסיון] עביד פרישה אלא רבי עקיבא כמאן, לעולם כרבי יוסי כדאמר רב אדא בר אהבה משה בהשכמה עלה ובהשכמה ירד, [ופירש רש"י רבי עקיבא כרבי יוסי, וכדבר אדא דאמר משה כל עליותיו בהשכמה עלה וכל ירידותיו בהשכמה הלכך ירידה דכתיב וירד משה מן ההר אל העם ויקדש את העם דהיינו פרישה בהשכמת רביעי היתה, ומדהווקא להפרישן בהשכמה ש"מ עד ה' עונות שלמות קפיד קרא, ע"כ].

והקשו עוד בגמרא, וליטבלו ביני שימשי וליקבלו תורה ביני שימשי אמר רבי יצחק לא מראש בסתר דברתי וליטבלו בצפרא דשבתא וליקבלו תורה בצפרא דשבתא אמר רבי יצחק שלא יהא הללו הולכין לקבל תורה והללו הולכין לטבילה.

ובהמשך הסוגיא אמר רבי חייא ברבי אבא אמר רבי יוחנן זו דברי רבי ישמעאל ורבי עקיבא אבל חכמים אומרים שש עונות שלמות בעינן.

ופירש רש"י דעת חכמים, וז"ל סברי להו כרבי יוסי דאמר בארבעה [בסיון] עביד פרישה, ובהשכמה כרבי עקיבא ולית להו שטבלו בלילי שבת אלא סבירא להו דאותן שטבלו לילי שבת ופלטו לאחר טבילה הוצרכו לטבול בשבת שחרית, ולפיכך נתעכבה שכינה מליתן עד הבקר ולא משום לא בסתר דברתי לחודיה, ע"כ.

עכ"פ מורם מכל הסוגיא שדעת חכמים ודאי כרבי יוסי שניתנה תורה בז' בסיון, וכדעת חכמים נפסק להלכה בשו"ע ביורה דעה סימן קצ"ו סעיף י"א הפולטת ש"ז בימי ספירתה אם הוא תוך ו' עונות לשמושה סותרת אותו וכו' דקיימ"ל אין ש"ז מסריח עד שיעברו עליו ו' עונות שלימות מעת לעת וכו' ע"כ.

וא"כ קשה לדידן, שחג השבועות הוא בו' סיון איך אומרים בתפילה זמן מתן תורתנו הרי לדידן שפסקינן כחכמים סב"ל שז' בסיון הוא זמן מתן תורתנו.

וראיתי לבאר שכיון שמבואר בסוגיא בשבת פ"ז. לדעת רבי יוסי שהקב"ה נתרצה ליתן תורה לישראל בו' בסיון אלא שהוסיף משה רבינו יום אחד לפרישה מדעתו והסכים עמו הקב"ה מ"מ יום שנתרצה בו הקב"ה לתת תורה לישראל נחשב כיום מתן תורה אע"פ שעדיין לא ניתנה בו תורה לישראל בפועל.

ויותר מזה ביאר הבית הלוי (עה"ת פרשת יתרו) עפ"י הסוגיא בשבת פ"ח: וה"ג שם, ואמר רבי יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו אמר להן לקבל תורה בא אמרו לפניו חמודה גנוזה שגנוזה לך תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים, אמר לו הקב"ה למשה החזיר להן תשובה, וכו', אמר לפניו רבונו של עולם תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים אמר להן למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם, וכו', שוב מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף לא תגנוב קנאה יש ביניכם יצר הרע יש ביניכם מיד הוודו לו להקב"ה, ע"כ.

וביאר סוגיא זאת בבית הלוי שמות פרק י"ט ה' בארוכה וז"ל, להבין הענין דהמלאכים ביקשו שיתן להם התורה וכי ס"ד שהם יקיימו המצוות שבה והרי רובם הם תלויים בגוף, רק הענין דהתורה נחלקת לשנים שבכתב ושבע"פ, ועיקר השבע"פ הוא הכללים והמדות שהתורה נדרשת בהן וע"י הכללים והמידות מתפרשת התורה שבכתב ונתחדש בה חידושי דינים ופרטים לאין סוף, וארוכה מארץ מידה, וזהו שאמר הכתוב (תהלים סח) ה' יתן אומר המבשרות צבא רב, דמאמירה אחת שבתורה שבכתב יוצא כמה דרשות וכמה פרטים ומקרא אחד יוצא לכמה טעמים וזהו המבשרות צבא רב, והתורה ניתנה לישראל שיהיו הם דורשים אותה וכפי שהם מסכימים ע"פ הכללים כן הוא האמת וכמו שאמרו בב"מ (נט) לא בשמים היא, רק היא כמו שמסכימים ב"ד שבוז העולם, וזהו שרצו המלאכים וביקשו שיתן להם התורה ולא להאדם ויהיה האמת כמו שהם ידרשו.

וזהו שאמרו מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו, אמרו שאין האדם כדאי שתזכור אותו כלל אף כי למנותו לפקיד וממונה, תמשילוהו במעשה ידך כל שיהיה תחת רגליו שעשית אותו גם למושל וכמו שכתבנו.

ובזה יש לישב מה שהקשה המג"א היאך אומרים בשבועות זמן מתן תורתנו והרי קיי"ל דבשבעה לחודש ניתנה התורה, רק הענין דהכתוב אומר וקדשתם היום ומחר ומשה רבינו הוסיף יום אחד מדעתו דדרש היום כמחר כדאיתא במסכת שבת והסכים הקדוש ברוך הוא על ידו דלא ירדה שכינה עד למחר.

ונמצא דזאת המתנה שהתורה ניתנה לישראל וכפי שידרשו כן יהיה האמת היה בששי בסיון מה דלא ירדה עדין באותו יום השכינה וזהו שנקרא מתן תורה שניתנה להם התורה במתנה, ובשביעי היה קבלת התורה שקיבלו אותה ישראל ומתן תורה היה בששי.

וזהו שאומרים מתן תורתנו ולא מתן תורה דתורתנו הפירוש שנעשית שלנו, והיא התורה שבע"פ והדרשות שנקראת על שם ישראל, עכ"ל, ועיין עוד מה שהרחיב שם בענין זה.

ובצל"ח פסחים דף סח: ביאר באופ"א שחידש ששלשה ימים נחשבים ימי מתן תורה שהקשה כקושיית המגן אברהם בנוסח התפילה על הא דאיתא בפסחים ס"ח: הכל מודים בעצרת וכו' יום שניתנה בו תורה.

וז"ל נלע"ד דהיינו לדידן שחדשי הקיץ סדורים ואינם משתנים, ותמיד עצרת בששה בסיון שהוא יום שניתנה בו תורה, אבל בימי ר"א הגדול ורבי יהושע שהיו בזמן הבית לא היה עצרת תמיד ביום מתן תורה, שהרי עצרת פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה כדאמרין בראש השנה דף ו; ואז היה עצרת רק כמו שאר ימים טובים. וכו'.

והנלע"ד בזה על פי מה שכתבו התוספות במסכת שבת דף פ"ח. בד"ה כפה עליהן הר כגיגית, ואע"פ שכבר הקדימו נעשה לנשמע שמא יהיו חוזרים כשיראו האש הגדולה, עכ"ל התוספות.

ונעשה ונשמע אמרו בחמשה בסיון וכמו שפירש רש"י בפרשת משפטים [פרק כ"ד, ד'] בפסוק ויכתוב משה וגו' וישכם בבוקר, ופירש רש"י בבוקר חמשה בסיון, ושם [פסוק ז'] כתיב כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, והתחיל קבלת התורה אז שהרי קיבלו עליהם לשמוע ולעשות, אמנם לא נגמר עד מתן תורה ממש שראו האש הגדולה ולא חזרו בהם.

ובמסכת ע"ז דף ג. בתוד"ה יום הששי, תימא למ"ד בשבעה בחדש נתנו עשרת הדברות מאי יום הששי וי"ל וכו' אי נמי ראויה ליתן בששה אלא שהוסיף משה יום אחד מדעתו, עכ"ל התוספות.

ולכן נלע"ד כל הני תלתא יומי נקראים מתן תורה, בחמשה קבלנו עלינו נעשה ונשמע¹, בששה בו נתקיים עולם על המחשבה שהיתה

¹ ולהטעים דברי רבינו הצ"ח שיום שאמרו נעשה ונשמע חשוב כיום מתן תורה יש בו"ט להביא לשון רבינו יונה בשערי תשובה שער שני אות י', וז"ל, הדרך הג' כאשר ישמע מוסר החכמים והמוכחים יקשיב וישמע ויכנע ויחזור בתשובה. ויקבל בלבבו כל דברי התוכחות ושלא יגרע דבר מדבריהם. והנה האיש הזה ברגע קטן יצא מאפלה לאור גדול. כי עת אשר יאזין ויסכים ולבבו יבין

ראויה לניתן בו ביום, ובשביעי היתה קבלת התורה בפועל ושפיר אמר ר"א הכל מודים בעצרת וכו' יום שניתנה תורה לישראל, דבאיזה יום שיחול בו עצרת נקרא יום מתן תורה.

ובזה מתורץ קושיית המגן אברהם בריש סימן תצ"ד שהקשה איך אנו אומרים בחג השבועות יום מתן תורתנו והלא קיי"ל כר"י, יעוין שם. ולפי מה שכתבתי נחא. ואפשר שזה רמז ההוא גלילה במסכת שבת דף פ"ח. בריך רחמנא דיהיב אוריין תליתאי וכו' ביומא תליתאי, אך שאין כאן מקום להאריך בדברי אגדה.

עוד הקשה המגן אברהם שם על מה שכתב השו"ע שו"ת הריב"ש סימן צו ביום חמישים לספירת העומר הוא חג השבועות והוא זמן מתן תורה, שבשנה שיצאו ממצרים ניתנה תורה ביום נ"א לספירתם שהרי בשבת נצטוו לקחת קרבן פסח וזה היה י' ניסן כמפורש בשו"ע סימן תר"ל שבת שלפני הפסח קוראים אותו שבת הגדול מפני הנס שאירע בו ופירש המג"א שם בשם הטור שהיה נס שהמצרים לא הרגום שלקחו יראתם לשוחטו שהיה מקחו מבעשור וא"כ ט"ו ניסן שיצאו ממצרים היה יום חמישי א"כ יום שבת שנין בו תורה לכו"ע יוצא חמישים ואחד לספירה, ומה טעם עושים את חג השבועות ביום חמישים ולא ביום חמישים ואחד לספירה.

וביאר המג"א בשם ספר עשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו ז"ל שהכוונה בזה לרמז על יו"ט שני של גלויות והיינו שיום מתן תורה עיקרו ביו"ט שני של גלויות, והוסיף המג"א ואפשר דהיינו דקאמר יום אחד הוסיף משה מדעתו יעו"ש וצ"ב כוונתו.

ובחק יעקב שם הקשה א"כ עיקר היו"ט של שבועות וכן בארץ ישראל שאיכא יום אחד א"יז יום מתן תורה וביאר עפ"י הריב"ש שחג השבועות לא תלוי בתאריך אלא תלוי ביום חמישים לספירה.

וז"ל הריב"ש בתשובה סימן צ"ו, ומ"מ לעולם צריכין לקדש החדשים על פי הראיה כל שיש סמוכין שמצות עשה היא לקדש חדשים בדרך זו. כדכתיב החודש הזה לכם ראש חדשים ובאה הקבלה שהראהו הקדוש ברוך הוא למשה לבנה בחדושה ואמר לו כזה ראה וקדש. ומצוה זו בין בזמן בהמ"ק בין לאחר החרבן כל שיש סמוכין בארץ.

ומה שהוקשה לך אם כבר עברו ניסן וקדשו אייר ביום ל"א מה צריך להמתין לעדים לקדש חודש סיון, שהרי צריך לקדשו ביום שלשים כדי שישלימו חמשים לעומר בששה בסיון שבו נתנה תורה. שאם לא יבואו עדים וימתינו מלקדשו עד יום אחד ושלשים הנה ישלימו חמשים לעומר בחמשה בסיון ואינו יום שנתנה בו התורה דלרבנן הוא הוא ששה בסיון ולרבי יוסי שבעה. י"ל שאין קפידא בזה, שלא תלה הכתוב חג שבועות ביום מתן תורה אלא ביום חמשים לעומר. אלא שבזמן הזה דידעינן בקביעא דירחא ולעולם ניסן מלא ואייר חסר כלים חמשים לעומר ביום ו' בסיון שנתנה בו תורה לדעת רבנן, כדאיתא במסכת שבת ב'פ' אמר רבי עקיבא (פז): ולזה אנו מזכירין בתפלה זמן מתן תורתנו. ותדע לך שהרי מתבאר שם בפרק הנזכר דבין לרבנן בין לרבי יוסי ביום שבת נתנה תורה וט"ו בניסן שבו יצאו ישראל ממצרים היה חמישי בשבת.

אלא דלרבנן עשו ניסן ואייר שניהם מלאין הוקבע ר"ח סיון בשני בשבת ולכן יום שבת שאחריו שבו נתנה תורה היה ו' בסיון ולרבי יוסי היה אייר חסר והוקבע ר"ח סיון בא' בשבת ולכן יום שבת שבו נתנה תורה היה ז' בסיון.

וכשתמנה מ"ו בניסן שהוא זמן העומר חמשים יום תמצא שהם כלים בערב שבת שבו נתנה תורה והשבת היה יום חמשים ואחד לזמן העומר. אלא שאז לא קרב העומר כי לא נתחייבו בו עד שנכנסו לארץ וגם עדין לא נצטוו בשביתת המועדות עד לאחר שהוקם המשכן.

ומ"מ למדנו שאין הכרח להיות חמשים יום לעומר שתלה בו הכתוב חג שבועות שיהיה ביום שנתנה בו תורה לא פחות ולא יותר.

אלא שעתה לפי חשבוננו שניסן מלא ואייר חסר יבא כן לעולם שהחמשים כלים ו' בסיון, ובפ"ק דר"ה (ו) גרסינן תני רב שמעיה עצרת פעמים ה' פעמים ו' פעמים ז', הא כיצד, שניהם מלאים ר"ל ניסן ואייר ה' אחד מלא ואחד חסר ו' שניהם חסרים ז', ע"כ.

והרי זה מבואר שלא היו מקפידין שיבא שבועות לזמן שנתנה בו תורה, עכ"ל.

אמנם יעוין בריטב"א בשבת דף פ"ז: שנראה שיום שבועות תלוי בתאריך בחודש וכן הוא למסקנא לרבי יוסי, וז"ל ויש להקשות דהא בין לרבנן בין לרבי יוסי לא ניתנה תורה אלא ליום נ"א לעומר וא"כ אנו דעבדינן עצרת לעולם ביום חמישים היאך אנו אומרים שהוא זמן מתן תורה, וי"ל דסב"ל השתא דאין מתן תורה תלוי בחמישים לעומר או ביום נ"א, אלא שיהיה לרבנן בששה ובשבעה בו לרבי יוסי, ואנו קא בעינן למיעבד שבועות לעולם ביום ששה לסיון לרבנן ובשבעה בו לרבי יוסי, כשאר המועדות שעיקר קביעותם על ימים ידועים לחודש.

ומיהו ק"ל הא דתניא במסכת ר"ה ו: עצרת פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה כלומר פעמים ה' בסיון פעמים ב' בפעמים ב'ז' בו ומשמע דקיי"מ"ל כההיא מתניתא, וא"כ אף בימי החודש אין היום מסוים כי פעמים שאנו עושים שבועות בה' בסיון לנ' לעומר והוא אינו ביום מתן תורה עצמו לא למנין ימי החודש ולא למנין ימים שאחר הפסח.

וי"ל דלההיא מתניתא דהתם ס"ל דלעולם קביעות יום מתן תורה לנ' יום של יום שני של פסח דס"ל דאייר (אולי צ"ל ניסן) דההיא שתא לא עברוה כלל ויום מ"ת לנ' ימים היה והא מתניתא דהכא מוקמינן לה כרבי יוסי כדמוקמינן אידך לעיל ולר"י יום מ"ת היה ליום נ"א אבל קביעות יום שבועות לעולם ב'ז' בו ולית ליה מתניתא דמסכת ר"ה וכן הצעתי לפני רבותי, עכ"ל.

אלא שבשיטת השו"ע לכאו' לא יתכן לפרש כן, דפסק כרבי יוסי ופסק ג"כ שיום שבועות הוא ב' סיון והוא יום נ' לעומר וכו"ל, ועיין.

הרב יעקב קנטור כולל מקדש דוד

בעניין הקדמות נעשה לנשמע ובעניין ברכות התורה דנשים

איתא בגמ' שבת פח. "דרש רבי סימאי, בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ס' ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע". והק' מרן הבית הלוי בהקדמתו לשו"ת, דבפשטות מבואר דכנגד כל קבלה זכו לכתר אחד, וא"כ מהו שנקט ר' סימאי "בשעה שהקדימו נעשה לנשמע", הו"ל למימר "בשעה שאמרו נעשה ונשמע", ומבואר דדוקא מכח ההקדמה זכו לב' הכתרים, וצריך ביאור, דהא ס"ס הכתרים הם כנגד נעשה ונשמע.

ותי' הבית הלוי דהנה יש ב' עניינים בלימוד התורה: א. צריך לדעת את התורה כהי"ת לקיום המצוות, דאל"כ איך נדע את הדרך נלך בה ואת המעשה אשר נעשה, ולא עם הארץ חסיד, ומשו"ה איתא בב"י סי' מ"ז דנשים מברכות ברכות התורה, דאע"פ שאינם מחויבות במצות ת"ת מ"מ חייבות הם ללמוד את הדינים הנוהגים בהם [ובכל מצוה ומצוה שנצטווין נכלל נמי החיוב ללמוד הלכותיה בתור השתדלות לקיום המצוה כראוי, וכמו שבמצות לולב נכלל ההשתדלות בקניית הלולב, ובמצות סוכה בניית הסוכה וכדו']. ב. עצם מצות לימוד התורה שנצטווין להגות בה יומם ולילה להוסיף לקח ופלפול וללחום מלחמתה של תורה אף בסוגיות שאין בידינו לקיימם,

ושב ויקבל ביום שמועו דברי המוכיח. וקיים עליו להיות עושה ככל אשר יורהו תופשי התורה מן היום ההוא ומעלה להזהר כאשר יזהירוהו יודעי בינה לעתים. עלתה בידי התשובה ונהפך לאיש אחר. ומעת אשר קבל בזאת במחשבתו וגמר עליו ככה בלבבו קנה לנפשו זכות ושכר על כל המצות והמוסרים ואשרי כי צדק נפשו בשעה קלה. וכן אמרו רבותינו ז"ל וילכו ויעשו בני ישראל ובי מיד עשו והלא לא עשו עד י"ד לחדש. אלא כיון שקבלו עליהם לעשות מעלה עליהם [הכתוב] כאלו עשו מיד.

ואף היודע כל התורה ויודע כל המוטל עליו לקיום המצוות, עדיין מחוייב הוא לעסוק בתורה ומוזהר שלא ליבטל הימנה, וזהו עיקר מצוות תלמוד תורה.

והנה מבואר ד"נעשה" היינו קיום המצוות ו"נשמע" היינו לימוד התורה. ומעתה הדברים נפלאים, דאם היו אומרים נשמע ונעשה הרי במשמעות דבריהם שקיבלו ע"ע ללמוד את התורה כהי"ת לקיום המצוות ומש"ה קודם צריכים ללמוד ורק אח"כ יכולים לעשות, ונמצא שקבלה אחת בידם, דהא לימוד ההלכה אינו עניין ותכלית בפנ"ע אלא מישך שייך לקיום המצוה וממילא אין להם לזכות אלא בכתר אחד, אבל בשעה שהקדימו נעשה לנשמע א"כ בקבלת "נעשה" נכלל ג"כ עול לימוד ההלכות כהי"ת לעשייה, ומעתה בקבלת "נשמע" ע"כ קיבלו עול לימוד התורה ככתלית בפנ"ע לדעת כל התורה כולה ולעסוק בה יומם ולילה, ונמצא שב' קבלות בידם ומש"ה בד"ן נטלו ב' כתרים, ודפח"ח.

והנה הבית הלוי חוזר על דבריו בחיבורו עה"ת בפרשת משפטים, ומוסיף לבאר שם עפ"י את דברי הגמ' בנדרים פא. דאבדה הארץ על שלא ברכו בתורה תחילה, דיש לפרש דבאה גופא שגו, דהם סברו שאין תכלית עצמית בלימוד התורה אלא כהי"ת לקיום המצוות, ואיתא בגמ' מנחות מב: דכל מצוה שאין עשייתה גמר מצוה אין מברכין עליה ומש"ה לשיטתם אין לברך על לימוד התורה.

וילה"ק סתירה בדבריו, דהא בתחילת דבריו כשייסד דיש חובת לימוד כהי"ת לקיום ההלכות הביא דברי הב"י דמה"ט מברכות הנשים ברכות התורה, הרי דאף על עניין לימוד זה לחוד נקבע חיוב ברכה, וא"כ אף לשיטתם הו"ל לברך ברכה"ת כיון דלא גרעו מנשים דידן. ובהא גופא ילה"ק - מהו שכ' בב"י שנשים מברכות משום לימוד הלכותיהם, הא כלל נקוט בידינו שכל מצוה שאין עשייתה גמר מצוה אין מברכין עליה.

ואולי יש לומר דלכא' מדיוק דברי הגמ' הנ"ל וביותר מלשון הרמב"ם פ"א מברכות ה"ח משמע דאין הפטור מברכה משום דאין מעשה דהכשר מצוה זוקק ברכה, דלעולם אף מעשה הנצרך למצוה חשוב כמצוה כלפי הא מיהת דשפיר שייך בברכה, אלא דהברכה שמברך אח"כ על קיום המצוה פוטר אותו וחל עליו נמי, ומעתה אפשר דה"מ במעשה השתדלות גרידא כדוגמת בניית הסוכה שעצם המעשה חסר תוכן וחשיבות וכל עניינו וחשיבותו הוא ההי"ת לקיום המצוה וכיון שכן אמרי' דעדיף טפי שיברך בשעת קיום המצוה מאחר שרק עי"ז נהיית עשייתו חשובה וטעונה ברכה, משא"כ הכנה דת"ת אף בלא מצות ת"ת מ"מ כיון שעוסק בדברי אלו' חיים ומעמיד העולם אין לך חשיבות גדולה מזו ושפיר יש לו לברך על הי"ת זו אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו.

ומעתה מיושב שפיר מהו החטא שבשלו חרבה הארץ, דלכא' ע"ז שסברו דליכא חיוב ת"ת כמטרה לעצמה אלא כהי"ת לקיום המצוות אין לנו להענישם, דלכא' אי"ז מחמת זלזול בתורה ובחשיבותה אלא משגה הוא, אבל מאחר שנתבאר דדוקא הי"ת שכל חשיבותה מחמת המצוה פטורה מברכה הרי שלא החשיבו כלל את התורה והשוו לימודה למעשה דבניית סוכה והרי לנו שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כלשון הר"ן שם.

הרב ראובן יוסף קנטור כולל עטרת שלמה

ברכות התורה

ברכות כ"א. 'מנין לברכת התורה לפניך מן התורה, שנא' כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו'. ופירש"י: 'כשבא משה לפתוח בדברי שירה, אמר להם לישראל, אני אברך תחילה ואתם ענו אחרי אמר, כי שם ה' אקרא בברכה, אתם הבו גודל לאלקינו באמן' עכ"ל.

ושם י"א ע"ב מפרשין: 'מאי מברך, א"ר יהודה אמר שמואל אקב"ו לעסוק בדברי תורה, ור' יוחנן מסיים בה הכי הערב נא ה' אלקינו את דברי תורתך כו', ורב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים כו'. ומסקינן: 'הלכך נימרינהו לכולהו' ע"כ. ונחלקו הראשונים האם ברכת 'הערב נא' היא ברכה בפנ"ע והו"ו ג' ברכות, או שמא נכללת היא בברכת 'לעסוק בדברי תורה' ואין אלא ב' ברכות.

הרא"ש שם ס"ג כתב בשם ר"ת דברכת הערב נא היא סיום ברכה אשר קדשנו ואין אלא ב' ברכות. אמנם בבעל המאור ה: בדה"ר כתב [וכ"ה ברמב"ם פ"ז מתפילה] דהו"ו ג' ברכות, והביאו הרשב"א בחידושו שם בזה"ל: 'והרב בעל המאור ז"ל אמר שהן שלש ברכות כנגד מקרא ומשנה וברייתא שקורין בבוקר' עכ"ל. וכע"ז כתב המאירי דברכות התורה שלשה הן, והן כנגד מקרא משנה ומדרש.

ובהשגות הראב"ד שם השיג על דברי בעה"מ: 'אטו כל ענין תורה לאו ענין אחד הוא, ולמה צריך ברכה לכל אחד ואחד'. ומוסיף הראב"ד: 'ועוד, אם צריך ברכה לכל אחד כעין שלש מצות, יברך ויקרא [כלומר, ילמד], והיכן מצינו כלל לברכות בשביל מצות הרבה' עכ"ל. וכוונתו להקשות, דאף אם ננקוט דלימוד מקרא משנה וברייתא הו"ו ג' מצות נפרדות, מ"מ כיון דמברך ג' ברכות על ג' מצות נפרדות, א"כ עליו לקרוא אחרי כל ברכה את הדבר שבירך עליו, והיכן מצינו ג' ברכות על ג' מצות שמברכן בזא"ז קודם עשיית כולן וצ"ע.

והנראה בזה, דהנה, בשו"ע מ"ז ס"ד כתב: 'המהרהר בדברי תורה אינו צריך לברך' עכ"ל. ובביאור הג"ש: 'דקיי"ל דלאו כדיבור דמי כו'. וחזר הגר"א והקשה: 'אבל כל זה צ"ע, דכאן מברך על המצוה, וכי ליכא מצוה בהרהור, והלא נאמר והגית בו כו' ר"ל בלב כמ"ש והגיון ליבי' עכ"ל.

ונראה לבאר, עפ"י חידושו הנודע של מרן הגר"ח בגדר דין ברכות התורה, הביאו בנו מרן הגר"ז בהל' ברכות בסו"ד בזה"ל: 'והנה כבר הקשו אהא דנשים מברכות ברכת התורה, והא פטורות מת"ת, וביותר קשה לדעת הרמב"ם שפסק בפ"ג מהל' ציצית דעל מצות שהנשים פטורות אינן רשאיות לברך עליהן, ואיך יברכו ברכות התורה כיון דפטורות מת"ת, ושמעתי מפי אמו"ר הגאון החסיד זצוקלה"ה שאמר, דבבה"ת אין הברכה על קיום המצוה של ת"ת, רק דהוא דין בפ"ע דתורה בעי ברכה וכדילפינן לה בברכות כ"א מקרא דכי שם ה' אקרא וגו', וא"כ אי"ז דין ששייך להמצוה כלל, רק דתורה עצמה טעונה ברכה, ונשים פטורות רק מהמצוה של תלמוד תורה, אבל אינן מופקעות מעצם החפצא של ת"ת ולימודם הוי בכלל ת"ת ושפיר יש להם לברך על לימודם, כיון דלא אתינן עלה מכח לתא דקיום המצוה כלל' עכ"ל.

מבואר, דחיוב ברכות התורה אינו מצד קיום מצוה ככל חיובי ברכות המצות, אלא עצם התורה גופא היא סיבת חיוב הברכה, ועל כן כל העוסק בתורה הרי הוא מתחייב לברך עליה, ואף אם אינו מקיים בזה מצות ת"ת.

ולפי"ז נבוא ליישב קושיית הגר"א מדוע המהרהר בד"ת פטור מברכות התורה והרי גם הרהור בד"ת מצוה הוא. ונקדים, דהנה הגר"א שם הוסיף עוד להקשות על עיקר הדין דמהרהר פטור מברכה"ת, דהשו"ע סותר עצמו בענין זה, שהרי לעיל שם בסעיף ג' כתב: 'הכותב בדברי תורה אע"פ שאינו קורא צריך לברך', והנה גם כתיבה לאו כדיבור דמיא, ומאי שנא כותב דמברך, ממהרהר שאין מברך ע"כ.

ובאשל אברהם להגאון מבוטשאטש כתב ליישב, דשאני כתיבה דחשיבא לימוד טפי מהרהור אע"ג דלאו כדיבור דמי, שהרי התורה ניתנה בכתב, וכן כתיב 'ועתה כתבו לכם וגו', ועל כן הכותב בד"ת מתחייב לברך עכ"ד ע"ש. והנה דבריו צ"ב מה ענין זל"ז, וכי המהרהר בד"ת לא מקיים מצות ת"ת, ומה סברא היא זו דכיון שהתורה ניתנה בכתב, כתיבה בד"ת עדיפא מהרהור.

אלא ביאור הדברים נראה בס"ד עפ"י דברי הגר"ח, דבבה"ת אין הברכה על קיום המצוה של ת"ת, רק דהוא דין בפ"ע מקרא דכי שם ה' אקרא וגו' דתורה בעי ברכה, ואי"ז דין ששייך למצוה כלל, רק

ולכאורה גם דברי הגר"ח מיישבים רק מדוע נשים מברכות ברכת אשר בחר בנו, אבל אקב"ו לעסוק בד"ת לכאו' הוי ברכת המצוות וכמש"כ המנח"ח וצ"ע.

ועוד צ"ע ע"ד הגר"ח מדברי הר' יונה בברכות שם שהקשה מדוע כשמפסיק ללמוד אין צריך לחזור ולברך כשחוזר ללמוד, כיון שהפסיק את המצוה, וכמו ציצית ותפילין שצריך לברך אם פשטן כשחוזר ולבשם, ותיירץ מפני שהתפילין כשחולצין או הציצית כשמפשיטן מעליו נגמרה מצותן ולפיכך כשחוזר ומניחן פעם אחרת מצוה אחרת היא וצריך לחזור ולברך אבל בקריאה שקרא פעם אחת עדיין לא נגמרה מצותה ואין צריך לחזור ולברך וכו'.

ומבואר להדיא מדבריו שלא כדברי הגר"ח, דבציצית ותפילין הברכה היא על החפצא ולכן כשמפסיק נחשב הפסק, ומשא"כ בברכות התורה אין הברכה על "החפצא" אלא על "החיוב" ולכן אין כאן הפסק.

וצ"ע על דברי הר' יונה דלפי"ז נשים שאין אצלם חיוב יצטרכו לברך כל פעם קודם שלומדות, וכן הקשה הצ"ח, וצ"ע.

וכדברי הר' יונה שהברכה היא על החיוב מבואר בבית יוסף (סימן מז) שכ' בשיטת הרא"ש והתוס' שאין צריך ללמוד מיד לאחר ברכה"ת ודלא כהירושלמי, והקשה מ"ש מברכת המוציא שאין להפסיק בין ברכה לאכילה, ותיירץ דכיון שהברכה היא על החיוב א"כ כשלומד לאח"ז לא מוכח שקורא בלא ברכה, ועוד דלא הוי הפסק כיון שבזמן שבנתיים היה חיוב ללמוד, ע"ש בדבריו, ומבואר בדבריו דכיון שהברכה היא על החיוב ל"ח הפסק, דאם היה הברכה על החפצא היה צריך ללמוד מיד.

ועיין בעמק ברכה (קריאת התורה סימן א') שהוכיח כדברי הגר"ח ממה שנח' בגמ' אי צריך לברך רק על מקרא או גם על משנה וכו', ואי הברכה היתה על החיוב א"כ אדרבה היה צריך לברך על תורה שבע"פ יותר מעל תורה שבכתב, ומזה הוכיח שהברכה היא על החפצא של התורה ולכן רק על החפצא של תורה צריך לברך דע"ז קאי הפסוק כי שם ד' אקרא, ואפשר לדחות שאין הנידון בגמ' על איזה חפצא צריך ברכה, אלא דלכו"ע הברכה היא על החיוב והברכה היא גם על העסק שבתורה שבעל פה, אלא הנידון בגמ' הוא לענין האיסור ללמוד קודם ברכות התורה דבזה יש צד שתורה שבכתב אסור ללמוד קודם ברכה"ת ותורה שבע"פ מותר ללמוד קודם ברכה"ת, אבל החפצא של התורה בכל גווניו אינו מברך לא על החפצא של תורה שבכתב ולא על החפצא של תורה שבע"פ.

וע"ע בעמק ברכה שהביא בשם הגר"ח ליישב בזה קושיית הטורי אבן במגילה כג. דהנה איתא שם הכל עולה למנין שבעה ואפילו אשה, והוכיחו מזה התוס' ב"ה לג. ד"ה הא, דנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא אפילו שפטורות דהא נשים פטורות מתורה, ותיירצו בזה ב' תירוצים או דברכת התורה על קריאת התורה אי"ז מצד ת"ת דהא כהן קורא במקום שאין לוי ואפי' שכבר בירך, ועוד תירצו דאשה עולה באמצע הז', ודחו תירוצ' זה דעולין למנין שבעה משמע שעולה בסוף ז' והיינו דלפי"ז אפשר להוכיח דנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא כיון שמברכות בסוף ז', והקשה הטו"א הנ"ל דגם אם נשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא אבל איך מוציאות את הרבים ידי חובתן, וע"ז תירץ הגר"ח דכיון דאין הברכה על החיוב אלא על החפצא של ת"ת א"ש מדוע הנשים יכולות להוציא י"ח דגם האנשים אינם מברכים על החיוב.

ולכאורה גם לולא דברי הגר"ח יש ליישב, דהא לא מברכים על קריאת התורה ברכת אקב"ו אלא רק אשר בחר בנו, וזה הוי ברכת השבח וכמש"כ המנחת חינוך ושפיר מוציאות י"ח.

אמנם לכאו' הגר"ח לא הועיל בזה כלום, דהא התוס' הוכיחו מהא גופיה שנשים מברכות על מ"ע שהזמן ג, ולפי"ד הגר"ח

דתורה עצמה טעונה ברכה, ועל כן נוכל לומר, דשפיר חלוק המהרהר בד"ת מהכותב בד"ת, דהמהרהר בד"ת אע"ג דודאי מקיים מצוה כמש"כ הגר"א מדכתיב 'והגית בו', מ"מ הלא חפצא דתורה אין כאן, אך הכותב בד"ת, אע"ג דקיי"ל כתיבה לאו כדיבור דמי, מ"מ כיון דהתורה ניתנה בכתב, שפיר יש מקום לברך על התורה כיון שיש כאן חפצא דתורה, ותורה טעונה ברכה.

והגר"א פליג וס"ל דדין ברכות התורה הוא ככל ברכות המצות דעלמא ועל כן אף המהרהר והכותב בד"ת יש לו לברך כיון דמקיים עכ"פ מצות ת"ת.

ובכל זה נבין שיטת הבעה"מ ומה שהקשה עליו הראב"ד, דהנה הבעה"מ כתב דג' ברכות התורה כנגד ג' חלקי התורה, והקשה עליו הראב"ד דהא הכל מצוה אחת של ת"ת, ומה שייך שיברך על כל חלק וחלק מהתורה בנפרד, ועוד הקשה דא"כ היה לו ללמוד מיד אחרי כל ברכה את הלימוד של הברכה ההיא דברכת המצות מברכין עובר לעשייתן. ולהנ"ל נראה, דהבעה"מ ס"ל דברכות התורה אינן מצד קיום המצוה כלל אלא הוא דין בפני"ע דתורה טעונה ברכה, ועל כן שפיר תיקנו חכמים על כל חלק וחלק שבתורה ברכה בפני"ע, וגדולה מזו מצינו בסוגיא, דדעת רב הונא דלמקרא צריך לברך ולמדרש אי"צ לברך, ור' אלעזר אמר למקרא ולמדרש צריך לברך ולמשנה אי"צ לברך, והנה ודאי שבכל מה שלומד מקיים מצות ת"ת, אלא על כרחך דאין הברכה על קיום המצוה אלא על עצם התורה, ובזה פליגי בגמ' האם רק על עיקר התורה נתקנה הברכה או כל חלק שבתורה. וכן לא קשה קושייתו הב' שהקשה הראב"ד דבעינן עובר לעשייתן, שהרי אי"ז ברכת המצוות. ואילו הראב"ד פליג וס"ל דברכת התורה ברכת המצות היא, ולא קאי אלא על קיום המצוה גרידא וכדעת הגר"א.

הרב בן-ציון מרגלית כולל ישועת רפאל מיכאל

נגדר ברכות התורה

בברכות דף יא. מאי מברך אר"י אמר שמואל אקב"ו לעסוק בדברי תורה ור' יוחנן מסיים בה הכי [ו]הערב נא וכו' ור' המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו וכו' א"ר המנונא זו היא מעולה שבברכות הלכך לימרינהו לכולהו.

והנה בפשטות ברכת אקב"ו היא ברכת המצוות, וברכת אשר בחר בנו היא ברכת השבח, [ו]והערב נא הוי תפילה ובקשה ונח' הראשונים אם זוהי ברכה בפני"ע או המשך לברכת אקב"ו, וכן מבואר בב"ח סימן מז ובמנחת חינוך מצוה קל, והקהילות יעקב (סימן כב) והשואל בלבוש (סימן מז) כתבו דברכת אשר בחר בנו הוי ברכת הנהנין, והלבוש (שם) ביאר דב' הברכות שמברכים הראשונה היא ברכה אחרונה על הלימוד של אתמול והברכה הב' היא ברכה ראשונה על הלימוד של היום, ודבריו מחודשים, וע"ש.

והנה מבואר בשו"ע סוף סימן מז שנשים מברכות ברכות התורה, וקשה דהא נשים פטורות מתלמוד תורה, ובתוס' ר"ה לג. ד"ה הא, הוכיחו מהא דנשים מברכות על קריאת התורה שנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא, אבל שיטת הרמב"ם שאין נשים מברכות על מצו"ע שהזמן ג, וצ"ע א"כ מדוע מברכות ברכה"ת.

ובמנחת חינוך (שם) תירץ דכיון דהוי ברכת השבח ולא ברכת המצוות א"ש נשים מברכות אך נשאר בצ"ע מדוע מברכות ברכת אקב"ו דהא אי"ז ברכת השבח.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי (הלכות ברכות) הביא בשם הגר"ח (וכן הובא בשמו בעוד אחרונים) דבברכות התורה אין הברכה על קיום המצוה של ת"ת רק דהוא דין בפני"ע דתורה בעי ברכה וכדילפינן לה בברכות דף כא. מכי שם ד' אקרא וגו' א"כ אין זה דין ששייך להמצוה כלל רק דתורה עצמה טעונה ברכה ונשים פטורות רק מהמצוה של ת"ת אבל אינן מופקעות מעצם החפצא של ת"ת ולימודם הוי בכלל ת"ת ושפיר יש להם לברך על לימודם כיון דלא אתינן עלה מכח לתא דקיום המצוה כלל, וביאור דבריו הוא כמו שמברכים המוציא שאין חיוב לאכול אלא דאם אוכל חייב לברך, ה"נ לענין תלמוד תורה.

אין הוכחה כלל דאדברה הגר"ח בא ליישב שיטת הרמב"ם מדוע נשים מברכות ברכת התורה אפי' שנשים לא מברכות על מ"ע שהזמן גרמא ודלא כהתוס', ודו"ק.

והנה יש להקשות בדברי הגמ' דמשקרא ק"ש אין צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה, והא באהבה רבה לא מוזכר כלל ברכת המצוות ומדוע נפטר מברכות התורה, ואולי אפשר ליישב שבאמת אינו נפטר מברכה"ת אלא שיכול ללמוד מיד אח"כ בלא ברכה, אמנם בתוס' והר"ש והר"י יונה לא כתבו כן, וברבינו מנוח (תפילה ז, י) כתב שכלול בזה הג' ברכות, וצ"ע היכן זה כלול.

ועוד צ"ע בדברי הגמ' מאי מברך ואמר שמואל אקב"ו וכו', ור' המנונא אמר אשר בחר בנו וכו', וצריך ביאור מחלוקתם, דאי הברכה הראשונה הוי ברכת המצוות וברכה שניה הוי ברכת השבח א"כ אין כאן מחלוקת אלא צריך לברך שנייה אחת לברכת המצוות וא' לברכת השבח, ולא מסתבר שנחלקו אי מברך ברכה"צ או ברכת השבח.

ועוד צ"ע עמש"כ הבעל המאור דהג' ברכות הם כנגד תורה משנה ומדרש, מדוע הוצרך טעם לג' ברכות והא צריך חדא בשביל ברכה"מ"צ ואחת בשביל ברכת השבח, והערב נא וכו' בשביל תפילה ובקשה, ואפשר שהוקשה לו מדוע לא כללו שלשתן בברכה אחת ארוכה, ובאמת בר' יונה ג"כ כתב כע"ז אלא דכתב להיפך דכנגד ג' ברכות תקנו שיאמר אח"כ פרשת הקרבנות וכו', ונראה לדחוק כן גם בדברי הבעה"מ דאל"כ יקשה מדוע לא מברכים ד' ברכות גם א' כנגד תלמוד, ועוד צ"ע עליו קושיות הראב"ד בהשגות דכל ענין תורה ענין אחד הוא, ועוד דא"כ יברך ומיד יקרא, ועוד דהיכן מצינו כלל לברכות בשביל מצוות הרבה, ואם נדחוק בבעה"מ דכוונתו למה שכ' הר"י יונה יתיישבו כל הקושיות הנ"ל.

ונראה לבאר דכל ברכות התורה הם ברכות השבח, וגם ברכת אקב"ו וכו' הוא ברכת השבח, ואפי' שמברך אשר קידשנו במצותיו אין הכוונה לברכת המצוות אלא ברכת השבח, וכע"ז כתב הרא"ש בכתובות ז: לענין ברכת האירוסין אשר קידשנו במצותיו וצונו על העריות, דברכה זו אינה לעשיית המצוה וכו', וברכה זו נתקנה לתת שבח להקב"ה אשר קדשנו במצותיו והבדילנו מן העמים וצונו לקדש אשה המותרת לנו וכו', וה"נ יש לפרש בברכה זו של אקב"ו לעסוק בד"ת, וכן מברכים בתפילת המועדים אתה בחרתנו וכו' וקדשתנו במצותיך וכו', וכן בקידוש בליל שבת אומרים אשר קידשנו במצותיו ורצה בנו וכו'.

והטעם שמברכים ברכת השבח הוא כדילפינו להו לקמן כא. מכי שם ד' אקרא הבו גודל לאלוקינו, והיינו שכשלומד תורת ד' צריך לתת גודל ושבח לאלוקינו, ואין הברכה על החפצא של התורה אלא על גדולתו של הקב"ה שנתן לנו תורתו וקדשנו במצותיו, וכלשון הפסוק הבו גודל לאלוקינו. ועיין ברמב"ן בספר המצוות (מצוה טז שכחת העשין) שכתב שנצטוונו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם ננחל חיי העולם הבא וכו'.

והטעם שלא מברכים ברכת המצוות על מצוה זו, יש לפרש דרך על מצוות שבאים מזמן לזמן או בזמן מסוים מברכים ברכת המצוות אבל על מצות ת"ת שחיובה כל הזמן לא שייך לברך ברכת המצוות כיון שחיובה כל הזמן ואין לה הפסק.

והנה זה ברור דכיון דילפינו שיש לשבח את הקב"ה לפני שלומד, א"כ כל עת שמתחיל ללמוד צריך לברך ברכה זו, דלפני התחלת למודו נחשב כי שם ד' אקרא ואז צריך ליתן גודל ושבח לאלוקינו.

וא"כ לפי"ז הקשו הראשונים מדוע כשמפסיק ללמוד ל"צ לברך שוב כשחוזר ללמוד דכיון שמתחיל שוב ללמוד נחשב כי שם ד' אקרא ואז צריך ליתן גודל לאלוקינו, וע"ז תירצו

דכיון שלא מסיח דעתו לא נחשב התחלה חדשה ורק בתחילת לימודו צריך ליתן גודל לאלוקינו, והר"י יונה הקשה מציצית ותפילין דכשמפסיק וחוזר ולבשם נחשב התחלה חדשה, ותיירץ שבת"ת כיון שיש חיוב לא נחשב התחלה חדשה.

ומחלוקת ר"ת והרא"ש האם שינה מפסקת או שצריך לברך בתחילת היום, נחלקו ג"כ בענין זה מתי נחשב התחלה חדשה האם כשיש הפסק של שינה או שהתחלת היום נחשבת התחלה חדשה ואז צריך לברך.

ולהנ"ל מבואר מדוע נשים מברכות ברכות התורה אפי' שאינם מחויבות כיון שאין זה ברכת המצוות, וא"ש משה"ק המנח"ח מברכת אקב"ו, כיון שגם ברכה זו אינה ברכת המצוה אלא ברכת השבח.

ומבואר ג"כ מה שנחלקו בגמ' אי צריך לברך רק מקרא או גם למדרש וכו', דכיון דילפינו להו מכי שם ד' אקרא, יש צד לומר שרק בתורה שבכתב נחשב כי שם ד' אקרא, כיון שתורה זו היא בעצמה מהקב"ה.

ולמשנ"ת יש לתרץ הקושיות שהקשינו לעיל דהא דאמרין משקרא ק"ש אין צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה, דלא כלול בזה ברכת המצוה, כיון דלברכה"ת ל"צ לברך ברכת המצוות אלא רק ברכת השבח אלא שחז"ל חילקו זאת לג' ברכות, וא"כ כשבייך אה"ר ושייבך בזה להקב"ה אין צריך שוב לברך כלום.

ולפי"ז ג"כ מה שנחלקו בגמ' אם מברך אקב"ו וכו' או אשר בחר בנו וכו' לא נחלקו אם מברך ברכת המצוות או ברכת השבח אלא לכו"ע צריך לברך ברכת השבח, ונחלקו רק באיזה נוסח מברך זאת.

ומבואר נמי מש"כ הבעה"מ שתיקנו ג' ברכות כנגד תורה ומדרש ומשנה, ולא כתב שהוצרכו א' לברכה"מ"צ וא' לברכת השבח, כיון דלכו"ע מברך רק ברכת השבח ולכן הוקשה לו מדוע תיקנו חז"ל ג' ברכות, וע"כ כתב שחילקו זאת לג' ברכות כנגד תורה וכו'.

[אמנם מש"כ דבברכת התורה אין ברכת המצוות, לכאן' בתוס' ר"ה לג. ד"ה הא, שהוכיחו שנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא ממה שנשים מברכות על קריאת התורה מבואר דס"ל דהוי ברכת המצוות, וכן משמע מתשו' הרשב"א (ח"ז סימן תקמ, הובא בב"י סימן מז) שכ' שאין מברכין על הלימוד לאחריה כיון שאין מברכין על המצוות לאחריהן, ומשמע דמה שמברכין קודם הלימוד הוא מצד ברכת המצוות, וכן משמע ג"כ מדברי הב"י (סימן מז) שדן מדוע אין חשש להפסק בין הברכה ללימוד דימה זאת לברכת המצוות].

הרב אורי שרגא שוגול כולל תורתך קבע

בענין על איזה לימוד צריך לברך בה"ת, ומה נכלל

ב"מצות ת"ת"

מבו' בברכות י"א ב' כמה דעות על מה צריך לברך בה"ת, ויש בדין זה ב' נ"מ, א' לענין אם מותר ללמוד דברים אלו קודם בה"ת, והב' להצד שצריך ללמוד מיד אחר בה"ת בלא הפסק (ועכ"פ לענין הפוסט עצמו בברכת אהבה רבה שצריך ללמוד מיד אחר שמו"ע), אם יכול ללמוד דברים אלו כדי שלא יהיה הפסק בין הברכה ללימוד.

וז"ל הגמ' אמר ר' יהודה אמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך משקרא ק"ש א"צ לברך שכבר נפטר באהבה רבה. אמר ר"ה למקרא צריך לברך ולמדרש א"צ לברך. ור"א אמר למקרא ולמדרש צריך לברך למשנה א"צ לברך. ור' יוחנן אמר אף למשנה נמי צריך לברך אבל לתלמוד א"צ לברך. ורבא אמר אף לתלמוד צריך לברך.

ויעו' ש"י שם שפי' דהנדון בין האמוראים הוא מהו עיקר התורה שנתקן עליו בה"ת, אם דוקא מקרא הוא עיקר התורה, או אפי' מדרש שהוא קרוב למקרא, או אפי' גמרא הוא עיקר התורה שממנו הוראה יוצאה.

אבל בתלמידי רבינו יונה פי' בע"א, וז"ל ר"י אומר למשנה צריך לברך שבמשנה ג"כ מפרש הפסוקים ומשם לומד טעמי המצוות, אבל

ארץ מה יעשה האדם אם יארע לו כך וכך, ולכא' לא שייך בזה דהוא עיקר התורה כשי' רש"י, וכ"ש דלא שייך לומר בזה דהוא מפרש הפסוקים כשי' תר"י.

אכן בעיקר הדבר יל"ד אם הלומד דברים אלו מקיים מצות ת"ת, דלכא' אינו לומד שום דין הנוגע למעשה, ומה שנכתב הדבר בתלמוד הוא ללמדנו אורחות חיים ולא ללמד תורה, וכן המעשים שהובאו בגמ' שאין בהם הלכה למעשה אמאי נימא דמקיים בזה מצות ת"ת. (ופשיטא ופשיטא שאין בכונת הדברים לזלזל ח"ו בדברים אלו, ובודאי שאין לדלג עליהם כשלומדים הגמ' ח"ו, אלא שיש מקום לומר שתורה שבע"פ אינה כתורה שבכתב, שהתורה שבכתב היא עצמה התורה, וממילא כל הנאמר בתורה ובנביאים הוא חלק ממצות ת"ת, אבל תורה שבע"פ ענינה השמועות שנאמרו בבית המדרש שבאים לפרש התורה או חיובים מדרבנן, וכ"ז נקבץ לספר המשניות והתלמוד, ומ"מ יתכן שכללו בה גם דברים שאף שחובה עלינו ללמד, מ"מ אינם בכלל "מצוות ת"ת").

ד. עוד יל"ע במי שלומד בספרי יראה ומוסר, אם יכול לצאת בזה יד"ח הלימוד שאחר בה"ת. והא לא איירי' במי שלומד שערי תשובה, או הלומד ספרים הנוגעים למצוות אמונה, דבזה ודאי הוא עיקר התורה שלומד היאך מקיימים מצות תשובה או מצות אמונה כהלכתן. אבל הלומד מוסר לקבל הרגש במצוות, או הלומד מדות כגון הגאווה והתאוה שלא נזכר איסורם בתורה, א"כ קשה לומר שהוא לומד פי' הפסוקים או שהוא לומד הוראה.

וגם לגבי זה יל"ע אם מקיים בזה מצות ת"ת, או שאף שחשיבות לימוד המוסר גדולה עד מאד, מ"מ אינה בכלל "לימוד תורה" (בדברים שאינם באים לפרש מצוות המחויבות מה"ת או מדרבנן), וצ"ע בכ"ז.

הרב ישראל אייזיק דולינגר כולל מקדש דוד

בביאור החיוב להשלים את חק לימודי באותו יום

א. שו"ע (רלח סעי' ב) אם יש לו חק קבוע ללמוד כך וכך ליום והיה טרוד ביום ולא השלימו ישרלימו בלילה מיד. ויסוד הדין הוא מעירובין (סה). דרב אחא בר יעקב 'זיף ופרע', דכשהיה טרוד ולא השלים את לימודו ביום הוא השלים את זה בלילה.

והנה גוף החיוב ללמוד את חק לימודו מבואר במ"ב (סק"ה) שהוא עפ"י הגמ' בנדרים (ח). והובא בטושו"ע יו"ד (ריג סעי' ב') דהאומר אשנה פרק זה הוי כאילו נדר נדר. ויעוי"ש שייסוד דבריהם הוא מהרא"ש בנדרים (שם) שכתב שאע"ג שמטעם שבועה אינו חל כיון שבועה אינה חלה על דבר מצוה (א"י לא אמר בלשון שבועה) ומטעם נדר זה לא חל כיון שהוא לא אסר חפצא, מ"מ כי היכי דילפינן (ר"ה ו.) מ'בפי' - זו צדקה שהאומר לתת צדקה צריך לקיים נדרו, הכ"נ האומר אשנה פרק זה צריך לקיים נדרו, עיי"ש.

ב. והנה איתא ביו"ד (רנט סעי' א-ב) ועיי"ש בש"ך סק"א) דמותר לגבאים לשנות מצדקה לצדקה אפי' אם הבעלים מעכבים, מבואר שאע"ג שהוא נתן את זה עבור מטרה מסויימת יכולים לשנות את המטרה ואין כאן חשש נדר במה שישנו את זה למטרה אחרת, אמנם אם אמר ליתן לעני מסויים מבואר שם (בהגהות רעק"א ובגליון מהרש"א) שאסור לו לחזור בו וליתן לעני אחר, וצ"ב החילוק.

וצ"ל דהנה מבואר ברמ"א (רנח סעי' ה) דהאומר תנו ק' זוז לעניי העיר יכול הגבאי לתובעו הואיל ומיקרי ממון שיש לו תובעין, אבל אם הוא אמר ליתן לעניים סתם יכול ליתן לעניי עולם ואיזו בכח הגבאי לתובעו הואיל וחשיב ממון שאין לו תובעין, עיי"ש, מבואר שכשאמר ליתן לעניי העיר (וכ"ש לעני סתם) יש לעניים זכות בזה עד כדי כך דחשיב ממון שיש לו תובעין משא"כ לעניים סתם.

לתלמוד שהוא פירוש המשנה לא, דא"צ לברך על הפירוש. ור"א אומר דאפי' לתלמוד צריך לברך שבתלמוד ג"כ מפרש עיקרי הפסוקים, ומסקנא דאפי' למדרש צריך לברך שבמדרש ג"כ לומד מהפסוקים מק"ו ומג"ש ומהמדות שהתורה נדרשת בהם, ע"כ. והיינו דהא ודאי דעיקר הברכה נתקנה על המקרא שהוא עיקר התורה, ומ"מ קי"ל דיכול לברך על כל דבר מפני שהוא מפרש הפסוקים.

וברא"ה כ' ור"א אמר למשנה צריך לברך פי' שהוא עיקר התורה שבע"פ והכל הסכימו עליה, למדרש א"צ לברך פי' לפי שהוא במחלו' ושלא בהסכמת הכל, עכ"ל. ודבריו צ"ב.

ומכאן יל"ד בכמה פרטי דינים אם יכול לברך עליו בה"ת.

א. יל"ד באדם הלומד מצוות דרבנן, דהנה לשי' רש"י פשוט דיש לברך ע"ז כיון דקי"ל דאף לגמרא צריך לברך כיון שממנו הוראה יוצאה, וא"כ ה"ה דינים דרבנן הא מ"מ ממנו הוראה יוצאה וזהו עיקר התורה.

אך לשי' תר"י יל"ד בזה כיון דכל ענין הברכה הוא על הפסוקים, ומברכים על גמרא כיון שהוא מפרש הפסוקים, ולפ"ז אמאי יברכו על דינים דרבנן שאינם מפרשים הפסוקים. אלא דיל"ד בזה כיון דאנו מחוייבים לקיים מצוות דרבנן מקרא דלא תסור, וא"כ יתכן דיש בלימוד הדינים דרבנן פירוש לצורת קיום מצות לא תסור. אמנם בפשוטו קשה לומר דהוי פירוש לקרא, דהתורה צוותה לקיים מאמר חכמים, ומה שתקנו חכמים אינו פירוש לקרא, אלא הפירוש לקרא הוי רק דצריך לקיים דברי חכמים.

והנה בדינים דרבנן שעשו לעשות סייג לדאו' אפשר דודאי יוצא בזה בחובת הלימוד אחר בה"ת, כיון שהוא גדר וסייג לדברי התורה הוי ג"כ בכלל פירוש הפסוקים, וכל הנדון הוא בדינים דרבנן שאינם סייג לדיני התורה, וכגון נטילת ידים וקריאת המגילה, דבזה קשה לומר שהוא פירוש לפסוקים. וצ"ע.

ב. עוד יל"ד באדם הלומד הלכה, ובזה יל"ד בין לשי' רש"י ובין לשי' תר"י, דמש"כ רש"י שגמ' הוא עיקר התורה שממנו הוראה יוצאה, לכא' אין הכוונה דהלומד הלכה חייב בבה"ת, אלא דמד' הגמ' יש לנו להוציא כל ההלכות הנוגעות לנו למעשה כיון שאין לנו כח לחלוק על הגמ', אבל לא מצינו דהלומד ספרי הלכה חייב בבה"ת. וכן יל"ד לשי' תר"י דרק מקרא חייב בבה"ת אלא דמשנה ומדרש וכו' הם מפרשים הפסוקים, וא"כ יל"ע בזה אם הלכה חשיב פי' הפסוקים.

ויל"ד בזה מד' האגור (הו"ד בק"נ ובב"י), שהק' אמאי ביה"כ ומרחץ לא הוי הפסק לבה"ת, דהא בביה"כ ובבית המרחץ אסור להרהר בד"ת. ותי' דשאני ביה"כ שהוא צריך להרהר במה שנוגע לו למעשה בהל' ביה"כ. ולכא' אי נימא דאין חיוב בה"ת על הלכות א"כ מאי מהני שחייב להרהר הל' ביה"כ, והא הלכות אינם חייבות בבה"ת ואכתי ליהוי הפסק.

אמנם יש לחלק בזה, דאפי' אי נימא דאין חיוב בה"ת על הלכות, מ"מ לענין דלא יחשב הפסק סגי בהלכות כדי שלא יהיה הפסק, דמ"מ אינו מופקע מד"ת. וראיה לחילוק זה דהא בלא"ה הביא בביהגר"א ס"י דשי' האגור דאין חייבים בה"ת על הרהור, וא"כ ק' איך יועיל ההרהור בהל' ביה"כ שלא יהיה הפסק לבה"ת והא הרהור אינו מחייב בבה"ת, וע"כ שכדי שלא יהיה הפסק בבה"ת א"צ שיהיה עסוק בדבר המחייב בבה"ת אלא סגי במה שלא יעקור עצמו מעסק התורה.

ועי' רמ"א סי' מ"ז ס"ד דכ' דקודם בה"ת יכול לפסוק דין בלא נתינת טעם לדבריו, ולכא' כונתו דפסיקת דין בלא טעם לדבריו אינו בכלל ת"ת אלא הוי הוראה איך לנהוג, ומ' דהלומד הלכה כלימוד ולא כהוראה מה לעשות באותו זמן ממש חייב בבה"ת, וצ"ע בכ"ז.

ג. עוד יל"ע במי שלומד מעשים שהובאו בגמ', וכגון הא דאי' בברכות פרק ט' כמה וכמה פתרון חלומות, וכן הא דאי' בב"מ כ"ט ע"ב ואמר ר"י מי שהניח לו אביו מעות הרבה ורוצה לאבדן ילבש בגדי פשתן וישתמש בכלי זכוכית וישכור פועלים ואל ישב עמה, ודכוותה בכמה מקומות בגמ', שאין בזה לימוד דין אלא לימוד הלכות דרך

דנמצא שיו"ט שני של עצרת הוא תקנה דרבנן גמורה (בתורת ודאי משום לא פלוג ולא משום ספיקא דיומא כלל, ע"ש). ואתי שפיר דנרמו דוקא בחג הזה את ענין כח החכמים לקבוע ימים טובים מדעתם (אע"פ שאין ספיקא דיומא כלל) ודו"ק.

ג. ובאופ"א י"ל, ע"פ מ"ש המהר"ל (תפארת ישראל פכ"ו) שהקב"ה נתן את התורה כבר בו' סיון, ולכן אנו אומרים בתפילה בו' סיון "יום מתן תורתנו" כי באמת הנתנה היתה בו', אבל הקבלה היתה בו' כיון שמשא רבינו הוסיף מדעתו עוד יום של הכנה למקבלים.

לפי"ז יבואר שייכות ענין יו"ט שני של גליות, שגם הוא נתקן מפאת חיסרון המקבלים שלא הגיעו אליהם השלוחים ולא ידעי בקיבועא דירחא לכן תיקנו להם חכמים מדעתם יו"ט שני, [ואף לאחר מכן שבקיאם בקביעא דירחא תיקנו יו"ט שני שמא יחזור דבר לקלקולו]. ושור"ר מובא בשם הרמ"ק ז"ל שכ' כעין זה בטעם יו"ט שני ע"פ סוד, שהשפע וההארה שיוירד בא"י ביום א' יורד לחו"ל בב' ימים כי מפני גשמיות המקום צריכים יומיים כדי לקבל את זה.

ד. ושוב השגתי ס' עשרה מאמרות וראיתי שכתב בהאי לישינא: והיינו "חלקנו בתורתך", כי אמנם חג ה' לנו ביום מתן תורתנו מקרא קדש לסוף חמשים יום אחר הפסח, ופסח מצרים בחמשי בשבת היה ולכוליה עלמא בשבת ניתנה תורה שהוא לסוף נ"א יום, והיא גופא קשיא. אלא ודאי כיון שמתן תורה היה בחוץ לארץ, ה' חפץ למען צדקו ליתן "חלקנו בתורתו" שכן הסכימה דעת עליון לחוג בעצמו ובכבודו ביום טוב של גליות שהוסיף משה מדעתו כדברי רבי יוסי, כי שם ערבים עליו דברי דודים המה היוצרים עת לעשות לה' לפיכך הפרו תורתו וכו', ומשום הא לא אישתמיט קרא בשום דוכתא למימר שחג השבועות הוא יום מתן תורה עכ"ל. ומבואר מדבריו שעצם בחינת יו"ט שני כבר חידש משה מדעתו, והסכים הקב"ה עימו ונתן את התורה ביו"ט שני, כי חביבים עליו דברי החכמים ומה שמחדשים היו חלק בתורה גופא.

ה. אגב אורחא יש לציין שהחת"ס בחידושו (ביצה דף ד ב) השיג על דברי המג"א בזה הלשון: מ"ש מג"א ס' תצ"ד בשם הרמ"ע דהתורה ניתנה ביום נ"א לספירה דבא לרמוז לנו יו"ט של גליות, חלילה לרמוז בשעת שמחת לבו מתן תורה יו"ט שני של גליות, ובו ביום נעשו חירות מאומות העולם וגלות מאן דכר שמי'. אלא על כרחך דרמוז ליו"ט שני של גאולה אחרונה אשרי המחכה ויגיע. עכ"ל, וע"ש שכ' שלעתיד לבא יחזרו לקדש ע"פ הראיה ולא ע"פ חשבון לבד, וכיון שארץ ישראל תתרחב מאד ותכלול את כל האיים שבים לא יספיקו שלוחי בי"ד להגיע לכל המקומות הרחוקים ויעשו שם יו"ט שני, עכ"ד. ולמדנו מדבריו חידוש, שלעת"ל יהיה יו"ט שני, אע"ג דהש"ס קרי ליה יו"ט שני "של גליות" (וכמו שהעיר בזה החת"ס גופיה ע"ש). ומה שכתב שלא יספיקו להגיע למקומות רחוקים שבא"י לאחר שתגדל, צ"ע דהאידינא ע"י כלי התחבורה והתעופה אפשר לבוא למקומות רחוקים מאד בזמן קצר ובנקל, ושור"ר שעמד בזה הגרי"ש אלישיב זצ"ל בהערות (ביצה ד ב ובר"ה דף יח א) ע"ש, [וע"ע בחישוקי חמד ר"ה כא א ע"ש ודבריו צ"ע].

ובמק"א (דרשות ח"ב דף רעב) כ' החת"ס טעם אחר ליו"ט שני לעתיד לבוא, וז"ל: ואף לעתיד לבא, לא יעקרו ב' ימים טובים של גליות ממקומם כלל, כי זה יהיה לזכר שהיינו בגלות, והעלנו ה' ופדה נפשינו מכל צרה. עכ"ד. ע"ש.

ושור"ר מובא שהנחל אשכול (הל' חנוכה) בשם הכוזרי וכן המשך חכמה (פ' בא) כתבו ג"כ שלעת"ל יעשו יו"ט שני, [אבל הם כתבו דעיקר תקנה דיו"ט שני האידינא (עכ"פ לגבי יו"ט של ר"ה), הוא מפני העתיד שתחזור הסהנדרין ויקדשו ע"פ הראיה ויצטרכו בני חו"ל למעבד תרי יומי, ומ"מ כ' המש"ח שיש עוד הרבה טעמים לכל תקנה של חז"ל וכנודע בשם הגר"א ז"ל].

ומצאתי מילתא חדתא בתשובות הגאונים (מוסאפיה) סימן א' בשם רב האי גאון ז"ל שהאר"י לייסד שיו"ט שני הוא דבר קדום שעם ישראל נהג כבר מימות הנביאים, ומ"ש בגמ' "הזהירו במנהג אבותיכם שמא יחזור דבר לקלקולו" תרי טעמי ניהו, חדא, **דתקנתא קדומה היא מקדמת דנא מטעמים הכמוסים עמהם**, ועוד גם משום

וע"כ צ"ל שטעם החילוק הוא דכיון שגבאי יד עניים הוא יש בכחו לעמוד במקומם לתבוע את זה וממילא אי"ז מוגדר כנדר גרידא לתת לעניים, אלא חל כאן איזה זכות לעניים בזה והיו כממון שיש לו תובעין, משא"כ בעניי עולם שאין כזה דבר 'גבאי העולם' אין כאן יד שתזכה בזה בשבילם, ואע"ג דמחוייב לקיים את נדרו מ"מ הוי ממון שאין לו תובעין, ויל"ע.

מבואר מהנ"ל שדוקא בגלל שיש לעני (או לעניי העיר) זכות בזה אינו יכול לשנותו, אבל בלא"ה אין כאן חשש מחמת נדרו לתת את זה לעני אחר הואיל והכל הוי בכלל צדקה, ומש"ה בשאר צדקות יכול הגבאי לשנותו לצדקה אחרת, דכיון שאין כאן זוכה אין כאן נידון של חו"מ, ולענין הנדר אמרינן דהואיל והכל הוי בכלל 'צדקה' אין כאן שינוי בנדר.

ג. ויל"ע לפי כל הנ"ל מה מחייב אותו ללמוד דוקא את הפרק הזה ודוקא ביום הזה, והא כיון שהכל בכלל לימוד תורה אין כאן חשש נדר שילמד דוקא משהו מסויים ביום מסויים, ובשלמא אם זה זמן שהוא לא היה לומד בלי הנדר ואין לו אפשרות להשלימו א"ש, אבל בגוונא שילמד במקום זה בזמן אחר משהו אחר צ"ב.

ושמא י"ל שכיון שיש לאדם חיוב של קביעות עיתים (כמבואר בס' קנה) יש מעלה בזה שילמד את חק לימודו דוקא היום, דזה ענין הקביעות, ומש"ה שפיר יש כאן חשש נדר, אמנם אכתי צ"ב כשאומר 'אשנה פרק זה' ואין איזה מעלה מסויימת בפרק זה מ"ט צריך ללמוד דוקא את זה, וצ"ע.

הרב מרדכי דוד דייטש כולל זכרון אליהו

יו"ט שני של עצרת

א. המג"א ס' תצד מקשה שהתורה ניתנה ביום נ"א לספירה ולמה אנו עושים חג מתן תורתנו ביום נ', ותירץ בשם ס' עשרה מאמרות (להרמ"ע מפאנו) דבא לרמוז לנו יו"ט שני של גליות, ואפשר דהיינו דקאמר יום א' הוסיף משה מדעתו עכ"ל.

ויש לעיין מה ראו על ככה לרמוז ענין יו"ט שני דוקא בחג מתן תורתנו ולא בשאר מועדות, ועוד צ"ע שקבלת התורה תהיה יום אחרי הזמן כדי לרמוז ענין זה. ועוד דלכאורה מה ענין משה (שהוסיף יום א' מדעתו) אצל יו"ט שני של גליות, ועוד דכל ענינו של האי יומא יו"ט שני של גליות" הוא דין דרבנן משום ספיקא דיומא שלא בקיאים בקביעא דירחא ולא הספיקו שלוחין לבוא, [ואף אחר שבקיאים השאירו הדבר שמא יחזור לקלקולו וכמ"ש בפ"ק דביצה והזהירו במנהג אבותיכם].

והנראה לבאר בזה, שרומז על כוחם של חכמים מוסרי התורה, שהם הקובעים את המציאות ואת מועדי התורה, (וכמ"ש בירושלמי עה"פ לא-ל גומר עלי דקביעת בי"ד משנה את הטבע), ורק ע"פ דעתם ייקבעו דיני התורה. לכן היה מעמד "נתינת התורה לישראל" דוקא באופן כזה ע"י משה רבינו שיאמר מדעתו להוסיף עוד יום עד קבלת התורה, והסכימה דעתו לדעת המקום.

והכי נמי יו"ט שני של גליות, שקבעו חכמים יו"ט חדש ומברכים ואומרים את יום חג פלוני הזה אע"ג דאינו יו"ט דקרא רק שתיקנו כן מפני החשש, ואח"כ אפי' שבקיאים ואין חשש נשארה התקנה ומנהג אבותיהם בידיהם (ואכמ"ל בגדרו).

ב. ויש לחדד הדבר, ע"פ המבואר ברמב"ם פ"ג קידוש"ה הי"ב (ע"ש בשקל הקודש) דבעצרת אין טעם לתקן יו"ט שני (דהא כולי עלמא ידעי אימת חייל דמנינן חמישים יום מפסח ועד העצרת) אלא כדי שלא תחלוק במועדות, וכ"כ הריטב"א ר"ה דף יח, ועי' בחת"ס יו"ד סי' ר"ן ואו"ח סי' קמה שהאר"י בזה

ספיקא דיומא חיישי' לגזירת המלכות ויחזור דבר לקלוקלו. (וע"ע רבינו בחיי פ' בא בשם ר"ח ז"ל).

הרב יהודה ניסים כולל עטרת שלמה

אי איכא חיוב חינוך מדרבנן על מצות תלמוד תורה

כתיב בתורה "ושננתם לבניך" (דברים פ"ו פ"ז) "ולמדתם אותם את בניכם" (דברים פ"א פ"ט).

לכא' היה נראה לומר דאע"ג דעל כל המצות איכא דין חינוך דמשעה שהגיע הקטן לגיל חינוך, על האב לחנכו למצוה, מ"מ במצות ת"ת אין דין חינוך דהרי מקרא ערוך הוא ושננתם לבניך והוא אף על בנים קטנים, וכן ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם. וכמפורש ברמב"ם ריש הלכות ת"ת דממקרא זה ילפינן שחייב האב ללמד את בנו הקטן תורה, [וכן בקידושין כט. תני ליה בהדי למולו ולפדותו וכו' שהם חיובים דא' לבן קטן], וא"כ חינוך למה לי הא חייב מדא'.

אך הנה איתא בסוכה דף מב, קטן היודע לנענע חייב בלולב, להתעטף חייב בציצית, לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין. יודע לדבר אביו לומדו תורה וק"ש, תורה מאי היא תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב.

ופשטיה דברייתא משמע דחיוב זה הוא מדין חינוך כמו שאר המצוות דהתם. (ואינו מוכרח לגמרי), וצ"ב מדוע בעינן בזה דין חינוך אם חייב מדא'. גם יש לדקדק מאי קשיא ליה לגמ' "תורה מאי היא", מה קס"ד ומה משיב לו תורה צוה לנו משה, מה אתי לאפוקי.

ולכא' היה נראה לומר ע"פ יסודם של האחרונים [עיי' או"ש בפ"א מת"ת ה"ב וכ"כ עוד אחרונים] דבמצות ת"ת איכא ב' חלקים לימוד תורה וידיעת התורה. ויסוד ענין ידיעת התורה הוא ללמד את עצמו שידע כל מש"כ בתורה, ויסוד ענין לימוד התורה הוא החיוב על כל איש ישראל יומם ולילה ללמוד תורה וזה מתקיים גם באמירת 'ואחות לוטן תמנע' כל היום כולו.

ונתבאר דיסוד ענין מצות ידיעת התורה אף כלפי האדם עצמו, הוא להעביר את התורה הלאה מדורות שעברו אליו ולבנו וכן הלאה, וזהו לשון הרמב"ם בהל' ת"ת שאם לא למדו אביו חייב ללמד את עצמו, היינו דגם חיוב הת"ת אצלו הוא להעביר אליו את התורה, ומה"ט חייב גם ללמד את בן בנו, [שלא מצינו בכל התורה חיוב כלפי נכדים ואף חינוך הוא רק על בן], דזה יסוד מצות הת"ת להעבירה הלאה.

ונתבאר דמה שנתרבה חיוב ללמד לבנו קטן מדא' הוא על החלק של ידיעת התורה, דע"ז מעביר את התורה הלאה, (משא"כ ע"י שחזור על 'ואחות לוטן תמנע' אין בזה תוספת במסירת התורה), אך מצות לימוד התורה והוא לנצל כל זמנו לתורה, בזה לא נתרבה מדא' שחייב האב לדאוג שבנו הקטן ינצל את זמנו ללימוד התורה.

וי"ל דעל חלק זה נאמר דין חינוך מדרבנן להרגילו במצות לימוד התורה, וזהו ע"י שמשנן פסוק אף בלא הרחבת הידיעות, דזהו מצות לימוד תורה. וזהו שאמרו בגמ' סוכה דמשעה שיודע לדבר אף אם אינו מבין מה שאומר כבר הגיע לחינוך מצות לימוד תורה, דידוע שמצות לימוד התורה מקיימים בתורה שבכתב אף כשאומר בלא להבין (משא"כ בתושבע"פ), ולכן מזמן זה אביו מלמדו תורה וזהו מדרבנן.

וזהו מאי דמקשה הגמ' תורה מאי היא, פירוש דכיון שאינו יודע רק לדבר א"כ מה תועלת יש בזה שמלמדו, ומשני דמלמדו מקרא דבזה הוי ת"ת אף שאינו מבין. (ובאופ"א י"ל דמקשי דכיון דידוע רק לדבר ע"כ שמחנכו רק למצות לימוד תורה דזה אף באומר פסוק אחד כל היום, ולא שמלמדו כל התורה, וע"ז שואל איזה פסוק ילמדו ומשני תורה צוה וכו').

אך ק"ק דברמב"ם בהל' ת"ת אחר שכתב בפ"א ה"א דאביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם, כתב בה"ו מאימתי מתחיל אביו ללמדו תורה, משיתחיל לדבר מלמדו תורה

ציוה לנו משה מורשה וגו' ופסוק ראשון מפרשת שמע"ב ואח"כ מלמדו מעט מעט פסוקים וכו'. ונראה להדיא דזה קאי על החיוב של האב ללמדו תורה והיינו מש"כ בה"א.

וגם בשו"ע יו"ד סי' רמ"ה כתב בס"א דמצות עשה על האיש ללמד בנו תורה, ובס"ה כתב מאימתי מתחיל ללמד לבנו משיתחיל לדבר מתחיל ללמדו תורה צוה וכו'. ובביאור הגר"א ציין לסוכה דף מב, והוסיף: ובספרי (עקב) לדבר בם מכאן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו לשון הקודש ומלמדו תורה וכו' שנאמר ולמדתם אותם וכו'. גם בשם הראב"ה מייטו לספרי זה דמשיודע לדבר הוא הזמן של הפסוק ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם, והוא החיוב דא'.

ומכל זה משמע דלא כמש"כ, אלא הגמ' בסוכה קאי על החיוב דא' של האב ללמד תורה אף דתני ליה בהדי דיני חינוך, והא כדאיתא והא כדאיתא. וצ"ע.

ואולי י"ל, דאף דיסוד החיוב דא' של האב ללמד את בנו הוא שיבין וידע את התורה, מ"מ התחייב האב מדא' לדאוג לזה מתחילה, ולכן משעה שיודע לדבר אביו מרגילו לומר פסוקים ואף שכעת אינו מבין כ"כ מה שאומר, מ"מ ע"ז יתרגל ללמוד תורה ובהמשך הזמן אף יבין מה שלומד.

ובעיקר מש"כ דעל "ללמד תורה" דיש חיוב דא' על האב אי"צ דין חינוך, יש להעיר דאיכא נפ"מ לענין אשה, אם נימא דאשה ג"כ בכלל חינוך א"כ הא מצד החיוב דא' אינה מצוה ללמד לבנה כמבואר בקידושין דף כט, אך מצד חינוך תהא חייבת ללמד בנה תורה.

ועוד נפ"מ דהחיוב דא' הוא ללמד לבנו תורה, אך לומר לבן שילמד לבד וידע עוד חלקים מן התורה, זה אפשר לחייב רק מדין חינוך. וא"כ י"ל דבאמת יש גם ע"ז דין חינוך (ומה שלא מצאנו מפורש ע"ז בגמ' משום דחז"ל לא כתבו בפירוש על כל מצוה ומצוה שיש עליה דין חינוך ופשוט).

ועוד י"ל דלעולם כוונת הגמ' בסוכה היא לדין חינוך על לימוד תורה וכמש"כ, והא דהרמב"ם והשו"ע העתיקו דין זה על החיוב דא' הוא משום דשיעור הזמן בו יש חיוב ללמד בנו תורה מתחיל באותו זמן שיודע לדבר דאז יכול ללמדו פסוק ראשון.

דמש"כ בגמ' יודע לדבר אי"ז סתם שיודע לדבר בלי להבין כלל מה שאומר, אלא מבין קצת וע"ז יכול ללמוד תורה, ומה שאמרו בגמ' תורה צוה וכו' משום דזה מהדברים היסודיים שחייב לדעת כשמתחיל ללמוד תורה. והדברים צ"ע.

ובאמת בתוס' בסוכה דף כח: סוד"ה כאן בקטן, כתבו להדיא דהך ברייתא דדף מב. קאי על חינוך אף לגבי מש"כ דהיודע לדבר אביו מלמדו תורה, דהתוס' שם כתבו דמש"כ בעלמא "קטן שהגיע לחינוך" אין כל המקומות שווים אלא כל מצוה לפני ענינה, והוכיחו התוס' מהך ברייתא דסוף לולב הגזול דקטן משיודע לנענע חייב בלולב וגבי ציצית בידוע להתעטף, וגבי תורה בידוע לדבר עכ"ד. אלמא דמפרשים להך דידוע לדבר דקאי על חינוך. אמנם ברמב"ם מבואר לא כך כנ"ל.

הרב אלעזר אנגל כולל הליכות משה

נידונים בדין מצוות ת"ת

האם מצות ת"ת של בנו היא חלק ממצות ת"ת שלו או שהיא מצוה בפ"ע, האם ללמד תורה נדחה מפני כל מצוה
א. רמב"ם פ"א ה"ד מהלכות ת"ת כ' וז"ל היה הוא ללמוד ובנו ללמוד הוא קודם לבנו וכו' ואע"פ שבנו קודם לא יבטל הוא שכשם שמצוה עליו ללמד את בנו כך הוא מצווה ללמד את עצמו עכ"ל.

² יש כאן הערה, דהרמב"ם מפרש דמה שמלמדו ק"ש הוא ג"כ מדין ת"ת, והי' נראה לכא' דזהו מדין חינוך על מצות ק"ש. ויש דיוק מהגמ' כהרמב"ם ואכמ"ל. ובאמת היא פלוגתא רש"י ותוס' בברכות דף כ. אי יש חינוך על מצות ק"ש והתוס' שם מוכיחים מכאן. ולרש"י י"ל כהרמב"ם, ויסבור דאין חינוך על ק"ש.

דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל; רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה. אלא: בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתו נעשית על ידי אחרים, שנאמר: ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתו נעשית על ידי עצמן, שנאמר: ואספת דגנך; ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר: ועבדת את אויבך וגו'. אמר אביי: הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן. אולם צ"ב בגדרו של היתר זה מה טעמו ועוד האם רשב"י חולק ע"ז לגמרי ולא סבירא ליה כלל היתר זה והוא חידוש?³

ואפשר לומר שגדר הדברים הוא שזה צורך הלימוד הרי אם לא לא יוכל ללמוד וזה עצמו מכשיר אותו ללמוד [ואם לא יהיה לו אומנות יצטרך לא יוכל ללמוד] כמו שהגמ' אומרת אמר אביי: הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן וכ"ה בקרן אורה (נדרים דף ח. ד"ה והר"ן) "לדעת ר' ישמעאל דניתן רשות לנהוג בהן מנהג דרך ארץ היינו גם כן הכרחית בלבד, ולעשות מלאכתו ארעי. והוא בגדר אחד עם זמן אכילה אשר היא הכרחית לקיום הגוף והנפש. ולא יחשב זאת לביטול תורה כי אם קיום תורה, וכמו שאמרו ז"ל (שם) זו וזו נתקיימה בידם. והיינו דאמר (מנחות שם) לדמא בן אחותו על לימוד חכמת יונית צא ובדוק שעה שאינה לא יום ולא לילה כו'. דלדבר שאינו הכרחי כ"ע מודים שלא ניתן רשות להבטל". עכ"ל. (אבל יש לציין שבפשוטו משמע קצת שזה היתר יותר כללי, ובעיקר שגם לצורך בני ביתו מותר).

אולם הנה הגר"א כתב [ריש פאה ד"ה ותלמוד] "או בדרך ארץ שהוא ג"כ מצוה אזי הוא פוטר את עצמו בתיבה אחת ... כשצריך לאכול שהוא ג"כ מצוה" ועיין ברכת שמואל (קידושין סי' כ"ז אות ח'), ולא נתבאר כ"כ מה המצווה של אומנות ואפשר לפרש שהכוונה למצווה של והודעת להם את הדרך שזה אומנות או המצווה של הדרשה שמבוארת בירושלמי [פאה א.א.] ובחרת בחיים זה אומנות, וע"ע שבת קנ. שללמד בנו אומנות זה מצווה וצרכי שמים. [עיין קובץ הערות (אגדות סי' י"א אות ג')] או שכוונתו שעי' הפרנסה יהיה לו ישוב דעת לקיים את המצוות ואף לפרנסת בני ביתו זה מצווה, אולם לפ"ז יש לעיין מהו שכתב הרמב"ם [פ"ג מהלכות שמיטין ויובלות] ולא שבת לוי בלבד אלא כל מי שנשאו ליבו וכו' עי"ש שכל מי שרוצה לקבל על עצמו וכו' יכול לקבל על עצמו ולא לעבוד רק ללמוד.

וע"ע בביאור הלכה (סי' קנ"ו) שכתב ז"ל "סופה בטלה וגוררת עון. כתבו הספרים שזהו נאמר לכלל העולם שאין כולם יכולים לזכות לעלות למדרגה רמה זו להיות עסקם רק בתורה לבדה אבל אנשים יחידים יוכל להמצא בכל עת באופן זה [וזהו שאמרו בברכות ל"ז ע"ב הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן ר"ל דוקא הרבה] והקב"ה בודאי ימצא להם פרנסתם וכעין זה כתב הרמב"ם פ"ג מהלכות שמיטין ויובלות ולא שבת לוי בלבד וכו' עי"ש ובפרט אם כבר נמצאו אנשים שרוצים להספיק לו צרכיו כדי שיעסוק בתורה בודאי לא שייך זה ויששכר זבלון יוכיח" עכ"ל ואם זה מצווה איך מותר לבטל את המצווה? וצ"ל שהמצווה מתקיימת ע"י שהקב"ה מספיק נחלתו.

והנה לכאורה יש לעיין במה שמבואר בגמ' "תנו רבנן: ואספת דגנך, מה תלמוד לומר לפי שנאמר: לא ימוש ספר התורה הזה מפיק, יכול דברים ככתבן. תלמוד לומר: ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל; רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה. אלא: וכו' שלכאורה הדברים סותרים את מה שמבואר בגמ' במנחות רבי יוסי אומר אפי' סילק את הישנה שחרית וסידר את החדשה ערבית אין בכך כלום אלא מה אני מקיים לפני תמיד שלא ילין שלחן בלא לחם א"ר אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק

ולכאו' יש לחקור אם הדין של בנו ללמוד והוא ללמוד האם בגלל שהת"ת שלו ושל בנו זה אותה מצות ת"ת ומה גם שהרמב"ם והחינוך ועוד מוני המצוות מנו אותו ממצוות ושננתם לבניך א"כ העיקר זה המצוה של ללמד את הבן וגם ללמד את עצמו א"כ זה שווה ללימוד שלו ולכן הגמ' משווה את הלימוד של הבן ללימוד שלו שאם בנו יותר טוב ממנו אז בנו קודם לו, אולם יתכן לצדד שהמצוה של ת"ת מתחלקת לשני חלקים ויש את מצות לימוד התורה שלו ויש גם את הענין של קיום התורה בישראל ע"י לימוד בנו תורה וחשוב קיום המצוה שיש לו מצוה ללמוד.

ויתכן לומר נפ"מ בזה אם יהיה מצוה עוברת שהדין שלכל ת"ת נדחית מהמצוה כיון שלעשות עדיף שיה המטרה של התורה אבל לימוד לבנו אפשר שזו ג"כ מצוה וא"כ יהיה הדין שלא יצטרך לבטל.

וכ"ה הלשון של הרמב"ם כשם שמצוה ללמד את עצמו כן צריך ללמד את בנו וצ"ע ההשוואה ועי"כ שזה מאותו מצוה ממש וגם עי' היטב ברמב"ם שהתחיל במצוות ללמד תורה ואח"כ כ' הדינים של ללמוד לעצמו עי"ש.

אולם ידוע התוס' בכתובות יז' שכ' ששימוש חכמים אז אין נדחה מפני כל מצוה ואולי זה המכוון בתוס' הנ"ל כיון שזה ללמד תורה זה כמו קיום של מצוה שאינה נדחית [ולשון התוס' לא משמע כן], וצ"ע.

ב. אם יש מצוה ללמוד וללמד את התורה אם אינו מבין מה שלומד

הגר"ז [הל' ת"ת פ"ג בסופו] נקט שכל מצות הבנת התורה היא על תורה שבכתב אבל על תורה שבע"פ אין מצוה אם אינו מבין מה שאומר אין לו קיום מצוה יעוי"ש.

ולכאו' אפשר להביא ראייה מהגמ' סוכה מב. שהעתיק הרמב"ם בהל' ת"ת א' ו' שמזמן מאימתי אביו מלמדו תורה משיתחיל לדבר מלמדו תורה צוה לנו משה וכו' ואח"כ מלמדו מעט מעט פסוקים וכו' יעוי"ש. ולכאו' צ"ב הרי אינו מבין כלום בזמן שיועד לדבר ואפי"ה כתוב שהגיע גיל חינוך לת"ת ויש לו מצות קיום של ללמד את בנו תורה והיינו כמ"ש הגר"ז הנ"ל בגלל שמלמד אותו תורה שבכתב שלא צריך להבין ולכן אין באמת צורך שיבין ומשו"ה אז הגיל של החינוך ולא מזמן שמבין את התורה אבל תורה שבע"פ באמת לא יהיה שום קיום בגיל כזה שלא מבין. ודו"ק.

והערה"ש בסי' רמו כ' שתורה צוה לנו קאי על האמונה על מסירת התורה ממרע"ה, וצ"ע אם הקטן מזמן שיועד לדבר מבין את כל עומק הדברים האלו ועי'.

הרב יוסף גיסר כולל שיח יצחק

לימוד תורה עם מלאכה

הנה כתב הר"ן [נדרים ח'] הא קמ"ל דכיון דאי בעי פטר נפשיה וכו'. מסתברא לי דלאו דווקא דבהכי מיפטר שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כחו ואמרין בפ"ק דקדושין (דף ל.) ת"ר ושננתם שיהו דברי תורה מחודדין בפ"ק שאם ישאלך אדם דבר שלא תגמגם ותאמר לו וכו'. וק"ש שחרית וערבית לא סגי להכי עכ"ל. ויש לעיין מדוע מותר להפסיק את הלימוד לצורך פרנסה? [באופן שאין פיקו"נ] ומאי שנא משאר המצוות שלא נידחות עד חומש מנכסי.

והנה בגמ' בברכות (דף לה:) איתא "תנו רבנן: ואספת דגנך, מה תלמוד לומר לפי שנאמר: לא ימוש ספר התורה הזה מפיק, יכול דברים ככתבן. תלמוד לומר: ואספת דגנך הנהג בהן מנהג

³ [והנה מצאנו בתוס' ר"י החסיד (ברכות ריש דף לה:) "ר"ש בן יוחאי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע וכו'. לאו משום דס"ל לר' שמעון שהיא חובה דהא בפ' שתי הלחם במנחות איהו קאמר דאפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימיש וכו', אלא מצוה בעלמא הוא דקאמר מפני ביטול תורה". וכ"ה בתוס' הרא"ש (ברכות דף לה:) "ר' שמעון אומר אפשר אדם חורש וכו'. לאו משום דסבר ר' שמעון שהוא חובה דהא איהו אמר בפ' שתי הלחם במנחות דאפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימיש ספר התורה הזה מפיק". מדברי הני ראשונים נראה שרשב"י לא חלק על ההתר רק סבר שאין ראוי לעשות כך. אולם לא נתבאר כל הצורך איך מותר מחמת הדין של ושננתם, ודברת בם?].

ולהלבישו לפי ערכו מה היה אומר אז איזה דבר הוא הכרח. ועיין עוד בזה.

הרב אלעזר מרדכי קניג כולל ליבו חפץ

חסד שאפשר לעשות ע"י אחרים במקום ביטול תורה

הנה האריך האהבת חסד (ח"ג פ"ח) בענין החסד שיש ענין לכל אחד לעסוק בגמילות חסדים ממש בגופו, והביא שם בהערה את הגמ' בר"ה י"ח שאיתא שם "רבא ואבבי מדבית עלי קאתו רבא דעסק בתורה חיה ארבעין שנין אבבי דעסק בתורה ובגמילות חסדים חיה שיתין שנין" ע"כ ומקשה הח"ח והלא רבא לימד תורה לאחרים, ומבאר שיש מעלה לעסוק גם בגופו ורבא לא עסק בחסד בגופו, ומקשה עוד הח"ח דממ"נ אם לא היה אפשר לעשות ע"י אחרים מ"ט דרבא ואם אפשר ע"י אחרים מ"ט דאבבי הרי מצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים אין מבטלים תורה בשביל מצות חסד.

ומחדש החפץ חיים דאולי היות ואבבי היה מפורסם בדורו מאד כיון שהוא עסק בגמילות חסדים בודאי היה מוסיף ענינים גדולים במידת החסד ובלתו לא היה נעשה דבר זה וסברת רבא היה דאינו מונח חיוב על האדם להתחיל לעסוק בדבר כיון שלא בא מעשה לפניו וחשש לביטול תורה, ואומר הח"ח דמ"מ משמע מכך שהוסיפו לאבבי עשרים שנה בחייו עבור זה דמשמא הסכימו לאבבי, וגדר הוספת השנים להשלים זמן העיסוק בחסד, ועוד לכפר על עוון חטא עלי שמתכפר בזבח ומנחה דהיינו בתורה וגמ"ח.

ונראה מדברי החפץ חיים שהבין שיש כאן מח' בגישה בין אבבי לרבא דאבבי סבר שעשיית חסד באופן שייעשה על ידו בצורה יותר טובה מוטל עליו להכנס לזה, ורבא חשש גם בזה לביטול תורה וסבר שבזה אין לו להכנס להתעסק בגמילות חסדים בכה"ג כשאינו לפניו.

ונראה דיתכן לומר ע"פ דרכו של הח"ח דבאמת לא נחלקו אבבי ורבא בדבר זה שלכו"ע בכה"ג שייעשה על ידו יותר טוב מותר לבטל תורה אלא שאינו חייב לבטל, דהיינו שלא נאמר בזה דין מבטלין תורה בשביל גמ"ח ומאידך גם אין בזה דין שאפשר אין מבטלין, ורבא ע"פ דרכו העדיף לעסוק רק בתורה ואבבי העדיף ע"פ דרכו לעסוק גם בחסד. ועיין בזה.

הרב יעקב ישראל לזין כולל בית הלל

אי תורה מקרי זמרה

ידון בסתירת הסוגיות השונות בש"ס - וכמה דברים

שצריכים ביאור בעצם מדרשים אלו

יבאר שיש לחלק בין תורה שבכתב לבע"פ ועפ"י ידון במדה כנגד מדה שבעונש

א. איתא בסוטה (לה). "דרש רבא מפני מה נענש דוד [שמת עוזא על ידו] מפני שקרא לדברי תורה זמרות שנא' זמרות היו לי חוקין בבית מגורי [כשהייתי בורח מפני איבי ואגור מפניהם הייתי משתעשע בחוקין והיו לי לזמרות לשעשעני] אמר לו הקב"ה דברי תורה שכתוב בהן התעייף עיניך בו ואיננו [לשון כפול וכו'] שאם תכפיל עיניך לסתום עין בהסח הדעת מהסתכל בהן מי ואיננו] אתה קורא אותן זמרות הריני מכשילך בדבר שאפי' תינוקות של בית רבן יודעין אותו דכ' "ולבני קהת לא נתן [עגלות] כי עבודת הקודש" וגו', ואיהו אתייה בעגלתא."

א - ולכאורה צ"ב דהא מצינו ראשית כל דכבר להדיא בסנהדרין (צט): דר"ע קרא לתורה זמירות, וכלשון הש"ס שם "ר"ע אומר זמר בכל יום זמר בכל יום" וכו', והיינו כדפרש"י שם זמר בכל יום היה מסדר למודך אע"פ שסדור בפיק, כזמר, והוא יגרום לך שתהא לעולם הבא בשמחה ובשירים, וכו', לישנא אחרינא, זמר כל' שעוסק בשירים ובזמרות תדיר תדיר נעשה זמר, כך החוזר על התורה נעשה לו סדורה בפיו,

אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות {יהושע א ח} לא ימוש (את) ספר התורה הזה מפיק [אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי אפי' לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ ורבא אמר מצוה לאומרו בפני עמי הארץ] ולכאורה רשב"י סותר את עצמו? ועיין במה שנתבאר למעלה מהתוס' הרא"ש, אולם מצאתי בגר"ז (הלכות ת"ת פרק ג' קונ"א ס"ק א' ד"ה והנה) שכו' וז"ל "והנה חילוק זה שבין מצות ידיעת התורה כולה למצות והגית בו יומם ולילה (שזו נדחית מפני מצות עשה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים ולא מצות ידיעת התורה דעדיפא מינה), הוזכר ג"כ בתוספות דמנחות דף ס"ד ע"ב ד"ה ארור כו' לענין לימוד חכמת יונית, דמי שלמד כבר כל התורה כולה כבן דמא שרי ליה דוקא [ולא למי שלא למד עדיין], למ"ד דבק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש, והיינו רשב"י במנחות דף צ"ט. והשתא אתי שפיר דלא קשה מידי קושיית יפה מראה דברי רשב"י אהדדי, דבריש פ"ו דברכות פליג רשב"י אר' ישמעאל דאמר יכול דברים ככתבם כו', ע"ש בפ"ק דפאה שהניח בצ"ע. ולפי מ"ש בשם התוספות אתי שפיר, דבברכות מירי בתחלת לימודו שלא למד עדיין כל התורה כולה, כדקאמר התם תורה מה תהא עליה, פירוש שלא יוכל לבא לעולם לידי ידיעת התורה כולה כשיחרוש בשעת חרישה וזורע כו', ע"ש דבהכי מירי כל הסוגיא עלתה בידם כו' זה זה נתקיים כו' זה זה לא נתקיים כו', דהיינו ידיעת התורה כולה, כמו תלמודו מתקיים בידו דפרק ה' דעירובין. ובמנחות מירי דומיא דבן דמא (שסמכו ענין לו בגמ' שם) שלמד כבר כל התורה כולה ויודעה היטב, רק שצריך לקיים מצות לא ימוש, בפרק אחד לרבי אמי ובק"ש שחרית וערבית לרשב"י, ואח"כ יכול לעסוק בחכמת יונית אם יש לו צורך בה לצרכי (ע"י יפה מראה פ"ק דפאה), מפני שקרוב למלכות, אלא שאינו צורך צבור כמ"ש התוספות שם. והוא הדין שיכול לעסוק בשאר צרכיו ומשא ומתן אחר שלמד כבר כל התורה. עכ"ל ונראה מבואר מדבריו שיש שני מצוות א' מה שמבואר בר"ן הנ"ל שאומר כי חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כחו ואמרין בפ"ק דקדושין (דף ל.) ת"ר ושננתם שיהו דברי תורה מחודדין בפ"ך שאם ישאלך אדם דבר שלא תגמגם ותאמר לו וכו'. וק"ש שחרית וערבית לא סגי להכי עכ"ל וזה לא יעזור התר של פרנסה כי תורה מה תהא עליה? ובהכרח צריך לדעת את התורה אולם המצווה של לימוד התורה הוא מצווה של לא לעסוק בדברים בטלים חוץ לתורה ועד כמה שצריך לזה אין זה בגדר ביטול וגם לדברי הגר"א שהוא מטעם מצווה י"ל שאין בכוחה לדחות שלא ידע את התורה וכידוע ואכמ"ל.

והנה עד כאן נתבאר שהדין דחיהה הוא מחמת ההכרח. אולם מצאתי באגרות משה שכתב וז"ל (י"ד ח"ד סי' ל"ו אות ה') "דהרמב"ם מורה הדרך למי שנשאו ליבו לקיים מצוות לימוד התורה כראוי, אבל אינו מחייב לכל אדם שיהגו כן. ונעשה גם ממילא חיוב למי שנשבע שיקיים מצוות לימוד התורה כראוי שיתנהג כן. ואם כן משמע שליכא איסור לאלו שעוסקין במלאכה ובפרגמטיא גם ליותר מכדי חיים של אינשי בינונים, אלא גם להתעשר, אף שלא מקיים מצווה זו דלימוד התורה כראוי ... שהתורה נתנה רשות למי שרוצה להתעסק בענייני הרווחת ממון אף שהוא להתעשר ...". וע"ע דברות משה (קידושין סי' מ"ג ענף ג') - "ומאחר שמותר להפסיק למלאכתו לא נתנה תורה גבול ורשאי להפסיק אף למותרות. ורק מדרך חסידות צוה שמאי באבות פ"א מט"ו עשה תורתך קבע" ומדבריו נראה שזה גדר של "הותרה" שלצורך צרכיו לא נאסר.

אולם מדברי שאר אחרונים לא נראה כך א' מדברי הגר"א הנ"ל ועוד עיין בגר"ז וז"ל ומיהו היינו לקנות עושר, אבל לדי מחסורו שרי מדאורייתא, כדכתיב ואספת דגנך סתם הנהג מנהג דרך ארץ, ולא נתנה תורה קצבה ושיעור למלאכה אלא מסתמא יעשה כדי צרכו לדי מחסורו."

וע"ע במשנ"ב (סי' קנ"ו ס"ק ב') "אלא יעשה רק כדי פרנסתו אך בזה גופא צריך להזהר מפיתוי היצר שמפתהו שכל היום צריך השתדלות על הרוחה זו. והעיקר שיתבונן בעצמו מה הוא הכרח האמיתי שאי אפשר בלעדו". ובשעה צ" (סי' קנ"ו ס"ק ג') - "וכדי שלא ירמא אותו היצר יתבונן אלו הוא היה מתחייב לזון את חברו

וכו', - דהיינו דדברי תורה כן נקראו זמר וא"כ מה היתה התביעה על דוד בזה שקרא לדברי תורה זמירות.

והתינוח אם כלשנ"ב דרש"י שם שהביא השירה רק בתור הדמיון לדבר שע"י ריבוי החזרות נה' שגור, ולא שיחשב התורה עצמה לשירה נוחה, אבל הרי בלשון ראשון כן פירש שהתורה עצמה נחשבת לזמרה.⁴

ב - ובפרט דלכאורה כל התביעה על דוד בזה שקרא לדברי תורה זמרה היתה בזה שע"י לכאורה הקל בחזרות בה, - וכפי העולה מלשון תביעת הקל עליו דדברי תורה שכתוב בהן "התעייף עיניך בו ואיננו" לא שייך לקראתם זמרה, שכפי מה דפרש"י שם ["שאם תכפיל עיניך לסתום עין בהסח הדעת מהסתכל בהן מי ואיננו"]⁵, פסוק זה מורה על רפיון בחזרת הדברים, דהיינו לכאורה שהקל לעצמו על חזרת הדברים בהיותו בורח, - בעוד גם המימרא דר"ע שבסנהדרין לא קאי אלא בענין זה וכהמשך למימרא דהש"ס שם "ריב"ק אומר כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה דומה לאדם שזורע ואינו קוצר, רבי יהושע אומר כל הלומד תורה ומשכחה דומה לאשה שיוולדת וקוברת", העוסקת גם בענין החזרות.

וא"כ בין אם כפי"ק דרש"י שכוונת ר"ע היתה לזה גופא שימשיך לחזור על ד"ת אף אחרי שיהיו מסודרים בכיסאו כזמר, - ובין אם כפירושא בתרא דרש"י דהוא כעין גבול לשיעור החזרות שמחוייב לחזור עד שיגיע לשיעור זה שיהיו מסודרים אצלו כזמר, הרי ממ"נ יתפרשו דברי דוד דבא להעיד על עצמו זה גופא אם כלשנא בתרא שהגיע כבר לשיעור זה, ואם כלשנ"ק שמעתה דדברי תורה כבר מסודרים אצלו יוכלו להיות אצלו כזמר, ואם כן מה המקום לתביעה עליו אחרי שקיים מימרא דר"ע בממ"נ כשתי הפירושים של רש"י.

ג - כשאף מצינו כן בש"ס להדיא (מגילה יח:): דמי שקיים בעצמו "ועפעפך יישירו נגדך" כר"מ, אין לו לחשוש אקרא ד"התעייף עיניך בו ואיננו" [ויוכל אף לכתוב מגילות בע"פ - עכ"פ בשעת הדחק שם לא חוששין לתקנתם שלא לחלק בזה]. - דבר המעיד שוב שדויד שהלכה כמותו בכ"מ (סנהדרין צג:) ובודאי קיים "ועפעפך יישירו נגדך" בעצמו, לא היה לו לחשוש אקרא ד"התעייף עיניך בו ואיננו", וא"כ מה היתה התביעה עליו.

ד - ועוד דאם באמת היה כאן טעות מהותי בהגדרתם של דברי תורה, עד כדי כך שנתבע על כך, היה לו לאדונו דוד לתקן זאת מיד בספרי הכתובים כדין כל ספר שאינו מוגה (בכתובות יט:): דדרשין מ"אל תשכן באהלך עוולה", - ועכ"פ גם אם לא תקנו דוד בעצמו היה מוטל על החכמים שאחריו לתקנו, ע"ד שבקשו לגנוז ספר קהלת (שבת ל:) וכן יחזקאל "אלמלא חנניה בן חזקיה שהעלה ג' מאות גרבי שמן וישב בעליה ודרשן" (בשבת יג:).

ה - כשגם המקום לעיין מה יתייחד להיענש דווקא בסוג עונש זה של שכחת פסוק המפורש בתורה מכל עונש אחר.

ו - ובפרט למה דווקא פסוק זה ד"ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש", - מיניה דרשין עיקר שירת הלויים מן התורה (ערכין יא. - ובמדב"ר נשא ו).

ז - כשאף היה מקום לשאול עוד איך נתבע על כך שקרא לדברי תורה זמירות מקרא דהתעייף עיניך בו ואיננו, כשמקרא זה גופיה דרשין (חגיגה יג: במדב"ר נשא ו) לשירת המלאכים, - אילולי מה דפירש אחד מהאחרונים שם דלא דרש הש"ס שם לשירת המלאכים כי אם מהסיפא דקרא שם "כנשר יעוף השמים".

ב. והנראה לומר בזה, דהנה לשון זמרה קאי רק על המשפטים שבתורה בעל פה ולא על החוקים שבתורה שבכתב, - וכדמצינו כמעט להדיא בש"ס במגילה (לג.) "ואמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר (יחזקאל כ - כה) וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים וגו'", וכו', ופירשו התוס' "שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונים אותן על פה" וע"י כך היו נזכרים יותר", - דהיינו להדיא דלשון הפסוק דווקא הוא ולא סתם נקט לשון זמרה גבי משפטים ולא גבי חוקים.

כשאף מסתבר כך מצד התאמת סיומת לשון הפסוק ד"לא יחיו" על מה שזוכרים ע"פ להיות כעין חלק באדם ולא על מה שנשאר תמיד תוך הכתב ורק צריך לחזור שוב ושוב לקרא בו, - וכדחזינן להגאון במשלי (כג - ה) בקרא זה גופא דהתעייף עיניך בו ואיננו, שהתורה שבכתב היא בארץ ובראיה, והתורה שבע"פ היא בלב כאו"א, וקשה ליזכר כי אם ע"י הגמרות, ותורה שבסוד כנפיים", - דהיינו דלא יוכל לחול קרא ד"משפטים לא יחיו בהם" כי אם על התורה שבעל פה שהיא בלב האדם ולא על התורה שבכתב שהיא רק בארץ ובראיה, ושטפי שייך להעמיד קרא ד"התעייף עיניך בו ואיננו" על תורה שבכתב, שהיא התלויה בעיניים מצד מה שנצטווין שלא ללומדה אלא מתוך הכתב ולכך בהתעייף עיניו ממנה שוב איננה, ולא על התורה שבע"פ שאינה תלויה בעיניו אלא בחזרתו וזיכרונו.

כשלפ"ז יש לפרש דבזה גופא היה טעותו של דוד במה שקרא לחוקים שהם התורה שבכתב זמירות לשון הנופל על החזרה בעל פה אף שלא נתנו ללומדם בעל פה כי אם בכתב, - כשאף על זה קאי - בעוד אין על זה שום ראיה מר"ע בסנהדרין שם לא אמר כן כי אם על החזרת התורה שבע"פ.

ג. ואף דמצינו בש"ס במגילה הנ"ל דאף בכתבת מגילות יוכל לסמוך מי שקיים בעצמו "ועפעפך יישירו נגדך" שלא לחשוש אקרא ד"התעייף עיניך בו ואיננו", אף דמתורה שבכתב היא, - הא כבר מצינו להתוס' בתמורה (יד: ד"ה דברים) [ודלא כרבינו גרשום שם שכתב "דברים שבכתב תורה נביאים וכתובים"] דאין להקפיד שלא ללמוד בע"פ אלא בחומש ולא במזמורים [כשהטעם בזה כמש"כ השטמ"ק שם "שהרי עדיין (בזמן שכתב משה הפסוק ד"כתוב לך" ממנו דרשין בגיטין לאיסור לימוד ד"ת בעל פה כנ"ל בהערה) לא היו נביאים וכתובים"]⁷.

⁴ וקשה לומר דלא היתה הקפיצא על עצם קריאת דברי תורה זמרה אלא על עצם ההבנה של שעשועים הובעת מיניה כלשון רש"י בסוטה שם "והיו לי לזמרות לשעשעני", - דהא כבר מצינו כמו כן במשלי (ח ל) "ואהיה אצלו אמן ואהיה שעשעני יום יום משחקת לפניו בכל עת".

וכן הוא בזוהר (שמעי לה): "זכאין אינון ישראל, דקודשא בריך הוא ייהב לון אורייתא קדישא, חדותא דכלא, חדותא דקודשא בריך הוא, ואטיילותא דיליה, דכתיב ואהיה שעשועים יום יום". ושוב להדיא בזוהר (אחרי מות סח.) "זכאין אינון ישראל מכל עמין, דקודשא בריך הוא ייהב לון אורייתא קדישא, ואורית לון נשמתין קדישין מאתר קדישא, בגין למעבד פקודין, ולאשתעשעא באורייתא, דכל מאן דאשתעשע באורייתא, לא דחיל מכלא, דכתיב (תהלים קיט) לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי, מאן אינון שעשועי, אורייתא, דאורייתא שעשועים אקרי, דכתיב (משלי ח) ואהיה שעשועים יום יום, ודא הוא דתנינן, קוב"ה אתי לאשתעשעא עם צדיקיא בגנתא דעדן, מאי לאשתעשעא, בגין למחדי בהו, דתנינן, זכאין אינון צדיקיא, דכתיב בהו (ישעיה נח) אז תתענג על ה', בגין לאתענגא מההוא שקיו דנחלא, כמה דאת אמר (ישעיה נח) והשביע בצחצחות נפשך, כביכול, קוב"ה משתעשע בהו, מההוא שקיו דנחלא, דמתענגי בהו צדיקיא, ועל דא אתי לאשתעשעא עם צדיקיא, וכל מאן דאשתדל באורייתא, זכי לאשתעשעא עם צדיקיא, מההוא שקיו דנחלא, [והביאו הנפש החיים (ד יג) ע"ש עוד], - כך שקשה לכאורה להניח דעונשו של דוד היה על עצם זה שקרא לתורה בלשון של שעשועים.

⁵ וכן במשלי (כג ה) "כרגע שתכפול עיניך לעמצו ואין אותה גירסא מצויה בך", ובברכות (ה) "אם תכפל וסגרת עיניך בתורה היא משתכחת ממך" ובמגילה (יח:): "אם תכפול עיניך ממנה הרי היא משתכחת ממך כהרף עין".

⁶ [בשונה מהתורה שבכתב כדאייתא בגיטין (ס:): מקרא ד"כתוב לך את הדברים האלה" וקרא ד"כי ע"פ הדברים האלה"].
⁷ [ובלשונם שם "וא"ת היכי קאמרינן מזמורים על פה וי"ל דאין להקפיד רק מה שכתוב בחומש"] [ויעו"ש מש"כ עוד שם], - דאף שיל"ע בדברי תוס' אלו מדברי המדרש בשמ"ר (מז ז) דחזין ביה להדיא כרבינו גרשום כלשונם שם "אלא כך אמר לו הקב"ה, כתב לך תורה נביאים וכתובים שיהיו בכתב, אבל הלכות ומדרש ואגדות והתלמוד יהיו על פה", דהרי מיניה דרך ההלכות ומדרש ואגדות והתלמוד הם דנחשבו לתורה שבעל פה - מ"מ כבר פסק הב"ח בדבריהם [לשיטתם שם דכ"ז רק להוציא יד"ח] לחלק בין הפסוקים שמה"ת שבסוף ברכות קריא"ש לקודמים שם שמהנ"ך.

בענין חיוב אכילת מלוח מלכה במוצאי שבת

ויו"ט

מבואר בשבת קיט' ב' דיש חיוב לאכול פת במלוח מלכה, ועי' בביאור הגר"א סי' ש' דדוקא בפת, מהא דמשוה הגמ' הא דלעולם יסדר אדם שולחנו בערב שבת (ליל שבת) להא דלעולם יסדר אדם שולחנו במו"ש.

א. בענין חיוב אכילת מלוח מלכה במוצאי יו"ט

ולענין חיוב אכילת מלוח מלכה במוצאי יו"ט מבואר בשם מרן החזו"א זלה"ה דיש לאכול מלוח מלכה במוצאי יו"ט, ולכא' מקור דברי החזו"א מדברי התשב"ץ קטן, דכתב דכאשר מבדיל במוצאי שבת ובמוצאי יו"ט יכסה את הפת, וכתב עוד שבמוצאי יו"ט אי"צ לאכול לחם משנה, ועוד אפשר שמקור דברי החזו"א מדברי הרמב"ם שכתב בהלכות יו"ט שענין כיבוד יו"ט מבואר בהלכות שבת, ושם ביאר בפ' ל' דענין כיבוד שבת הוא לכבד אותה בכניסתה וביציאתה עי"ש, והדימוי לכא' אותו דבר.

וי"א (בעל הדרך אמונה זללה"ה) שהחזו"א אמר שהמקור לאכול במוצאי יו"ט הוא ע"פ התשב"ץ, ולכא' אפשר דהפי' בזה הוא שמאחר שהחזו"א חשש לתשב"ץ שפוסק בהלכות יו"ט כפי הסוברים (שהו' בטור) שיש חיוב לאכול סעודה שלישית ביו"ט, ה"נ יהיה חיוב לאכול במוצאי יו"ט מלוח מלכה, דמבואר בשיטה בשם המאירי שענין מלוח מלכה הוא כדי להחשיב את הסעודה שלישית כסעודת שבת ולא כסעודה שאוכל בערב, ולכן צריך לאכול שוב מלוח מלכה כדי להראות שזו הסעודה שאוכל בערב, אמנם אולי אפשר דכ"ז החזו"א נהג בעצמו מטעם שחשש לאלו השיטות אבל אם לא נקבל את אלו השיטות וכמו שמבואר בפוסקים שלא חוששים לאלו השיטות לא יהיה חוב לאכול מלוח מלכה במוצאי יו"ט, (אבל אי"צ מוכרח ד"ל שאף אם אין חיוב לאכול סעודה שלישית יש חיוב של מלוח מלכה לכבדו ביציאתו כדברי הרמב"ם וצ"ע).

ויש לעי' אם יש חיוב לאכול במוצאי יוה"כ מלוח מלכה לפי טעם הכיבוד, דאפשר שכל החיוב לכבד באכילה הוא דוקא שהיום בעצמו כובד ע"י אכילה אבל אם היום בעצמו לא היה מכובד ע"י אכילה לא שייך לכבדו ע"י אכילה, או"ד היות ולעולם כיבוד הוא ע"י אכילה ה"נ יהיה חייב לאכול לדעת מרן זלה"ה מדין מלוח מלכה מלבד החיוב שיש לאכול במוצאי יוה"כ.

ב. בעיקר חיוב אכילת מלוח מלכה במוצאי שבת

מדברי הגמרא שבת קיט' ב' מבואר דהוי חיוב גמור דעי' בביאור הגר"א סי' ש' דדוקא בפת, מהא דמשוה הגמ' הא דלעולם יסדר אדם שולחנו בערב שבת (ליל שבת) להא דלעולם יסדר אדם שולחנו במו"ש, וכן מדברי הרמב"ם שכ' שחיוב אכילת מלוח מלכה הוא חלק מחיוב כיבוד השבת, וחיוב לכבד את שבת הוא חיוב גמור כמבואר בתחילת דבריו משמע דס"ל דהוי חיוב גמור, ועי' בראב"ד שמבואר בדבריו שחיוב אכילה במלוח מלכה הוא חיוב גמור, ובספר לב אריה הקדמון באורח חיים סי' ש' שהבין בדעת הרמב"ם דהוי חיוב גמור, ועי' בסמ"ג במצות עשה עשין ל' דהוי חיוב גמור, והריב"ב בברכות לט' ב' לדפי הרי"ף דהוי חיוב גמור, וברבינו ירוחם נתיב יב' חלק ב' דהוי חיוב גמור, ובהרי"ץ גיאות בהלכות הבדלה דהוי חוב גמור, ובאבודרהם בסדר מוצאי שבת דהוי חיוב גמור, ובשבולי הלקט בסי' קל' דהוי חיוב גמור, ובכף החיים, ובבית שמואל בסי' ע', וכן הגר"א

וא"כ ה"נ גבי ר"מ בכתיבת המגילה, יש לומר דכל מה דחזינן בש"ס שלא לחשוש לקרא דהתעיף עיניך בו ואיננו למי שקיים בעצמו "ועפעפך יישירו נגדך" אינו אלא בכתובים [ולטעם השטמ"ק הנ"ל אף בנביאים שגם הם לא היו בזמן משה], אבל בחומש אה"נ אף למי שקיים בעצמו כן יהיה אסור בכך.

ד. והנראה להוסיף בזה עוד דהנה בטעמא דאיסורא שלא ללמוד תורה שבכתב בעל פה, - כתב רבנו קרשקש "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, משום דבקריאתם על פה איכא הפסד, דליכא למידרש חסירות ויתירות, וכמה נונין הנדרשים ועקומים ולפופין, ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב, משום דכשאינם כתובין כל אחד ואחד מוסרן זה לזה בדקדוק, אבל אם נכתבו ובא ללמוד אותם מתוך הכתב [משנה] כוונת אמרן, - כשבכלל זה יש לכלול גם את הסמוכין וכיוצ"ב שגם הם תלויים בידיעת הפסוקים בפנים ולא בידיעת טעמיהם והחדרתם בלב האדם.

ה. והנה נחלקו ר' יהודה בן לקיש ורבנן בירושלמי (שקלים ו א), אם שתי ארונות היו (עם ישראל במדבר) אחד בו מונחות הלוחות השלמות הנקרא ארון ברית ה' והוא מונח במשכן, והשני עם השברי לוחות שלא נקרא אלא ארון האלקים היוצא ונכנס עמהם למחנה - ולרבנן רק אחד היה יוצא בימי עלי ונשבה, - כשהוכחת הש"ס שם לר"י בר לקיש מדחזינן בדברי שאול שהארון היה עמו בשילה, כשעוד בזמנו היה הארון שנשבה בימי עלי עדיין בבית יערים לאחר שהחזירוהו הפלישתים לבית שמש.

דהיינו מזה, וכמש"כ האלשיך [במראות הצובאות] (שמואל ב ו-ב), שהארון שהיה בשילה בימי דויד היה הארון בו השברי לוחות ולא הארון בו הלוחות השלמות שהוציאו בימי עלי, ואם דויד הביא שתיים באותו מעמד האחד "ארון הכרובים" מבית יערים והשני "ארון האלקים" מבית אבינדב בגבעה, הרי שלא היה זה הארון השני אלא הארון שבו השברי לוחות שהיה בשילה - ורק בו הוא דמעיד הפסוק שנשאוהו על העגלה עוזא ואחיו, - לצאת דלא נענש דוד במיתת עוזא אלא ע"י הארון שבו השברי הלוחות ולא בארון שבו הלוחות השלמות.

ו. בעוד דינא דין שלא לשאת את הארון בו השברי לוחות בעגלה, אין לו שום פסוק מפורש, אלא רק דרשינן ליה מסמוכים בב"ב (יד): מקרא ד"אשר שיברתם ושמתם", - הרי שלא נענש דוד לטעות אלא בדבר הבא מסמוכים.

הרי שפיר שלכן נענש לטעות דווקא בסמוכים הנלמדים בפסוקים, דמאחר שהשווה תורה שבכתב לתורה שבע"פ בכנות אותם לזמירות כמותם, כשבלימוד ד"ת בע"פ א"א לעמוד על סמוכים כמו שניתן לעמוד בתורה שבכתב כנ"ל ברבנו קרשקש, נענש לטעות בדבר שרק אם היה לומד רק מתוך הכתב לא היה טועה בו, - וכפי שראיתי ביאור זה בעין אליהו למהר"א שיק (בסוטה שם).

ז. ואפשר להוסיף עוד על דבריו דאולי לכן דווקא נענש בזה הארון של השברי לוחות, - מדרשין באבות דר"נ (פרק מא ה"ט) מקרא ד"התעיף עיניך בו ואיננו" הא דאמרין (בפסחים פז): ד"ג' חזרו למטעתן" ובתוכם אף לוחות ראשונות ה"ה השברי הלוחות המונחים בארון השני, - להתבאר עי"ז כמן חומר דלכן נענש דוד דווקא בארון זה מפני שכבר נרמז בו "התעיף עיניך בו ואיננו", - וזהו דקאמר הש"ס "א"ל הקב"ה ד"ת שכתוב בהן התעיף עיניך בו ואיננו אתה קורא אותן זמרות הריני מכשילך בדבר שאפי' תינוקות של בית רבן יודעין אותו דכ' "ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש" וגו', ואיהו אתייה בעגלתא", דהיינו בזה גופא דהכשילו בארון שכבר נרמז בו האי קרא ד"התעיף עיניך בו ואיננו"

ויש עוד להתבונן הרבה בדברים והנראה לענ"ד כתבתי, יורני ה' דרך אמת וינחני באמיתו בזה ובבא

וכפי שיש להמליץ כן באומרם בתענית (יז): "א"ל רבינו לרב אשי הא מקמי דאתא יחזקאל מאן אמרה, א"ל וליטעמין הא דאמר רב חסדא וכו', אלא גמרא גמיר לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא" וכו', דהיינו דכיון דחזינן דדברי הנביאים כבר היו שנויים בע"פ בהל"מ מזמן משה עד זמן כתיבתם שוב יהי' מקום להגדירם כתורה שבע"פ, לענין זה שלא יחול איסור זה עליהם [דאף דכל פסוקי התורה נאמרו למשה בע"פ לכותבם בכתב, מ"מ עצם זה שנתנו להתקיים זמן רב בעל פה הופך אותם לענין זה לכעין תורה שבעל פה].

בסי' ש' הנ"ל מבואר דהוי חיוב גמור, ואין לומר דמדבריר המ"ב מוכח דאינו חיוב גמור דמהא שכ' שהנ"מ שהוי רק מצוה ולא חיוב גמור כמו ג' סעודות דוקא באופן שאינו יכול לקיים כולם שאז יאכל סעודת שלישיית ושללא יאכל מלוה מלכה, ולא כתב דהנ"מ באחד שקשה לו לאכול קצת שאי"צ לאכול כמו שחייב לאכול בסעודת שבת, וע"כ צ"ע מה הטעם שיש שלא נזהרים בחיוב זה, (וידוע המעשה באשת הגר"א שאמר לה הגאון שעדיף לבטל תענית הפסקה ולאכול מלוה מלכה).

הרב שניאור קליימן כולל שיח יצחק

בגדרי איסור ההשתמשות בתלמוד תורה והיות הלימוד לשמה

פטור ת"ח ממסי המלכות

א. הנה הדבר פשוט דענין הא דמסולקים ת"ח ממשא מלך ושרים, ואין מחייבים אותם במסי המלכות (ב"ב ח' א'), אינו פטור בעלמא או מתנה שניתן להם, אלא כפי שכבר ביארו, דמפקעים הם מעיקרא מלהיות תחת יד אדם שישלוט בהם ויטיל עליהם חיובים.

והגדר בזה הוא כדילפינן מקרא, "מנדה בלו והלך לא שליט למרא עליהם", אין הם תחת שלטון המלך, אלא 'כל קדושי בידך', לידו של מקום הם מסורים, חיל ה' הם אשר אמר עליהם 'אני חלקך ונחלתך' כמש"כ הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל⁸.

ומקרא זה דלא שליט למרמא עליהם, בעוסקים בבנין ביהמ"ק נאמר, לפי שהיו עסוקים במלאכת שמים (תוס' שם). וכבר כ' הריב"ש (סי' תע"ה, הובא בב"י חו"מ סי' קס"ג), 'אין להוכיח מכאן שכל משרתי בית הכנסת יהיו פטורים דמשרתי בית המקדש שאני'. והיינו, מאחר שאינו פטור בעלמא, אלא הני שחלקם במקומו של ה' ומשרתיו הם, אין יד אחר שולטת בהם. ות"ח כאנשי בית ה' דמי.

וזהו הטעם דכל זה אינו בכלל 'דאשתמש בתגא חלף' (אבות פ"א מ"ג, ופ"ד מ"ה), משום שאינו קבלת טובת הנאה מהיותם נושאי כתר תורה, אלא מעיקרא אין זכות להטילו עליהם.

ולא אמרו כן אלא לגבי המשתמש בכתרה של תורה לקבל דבר שלא היה מקבל בלא"ה, וכענין המסופר בב"ב שם על ר' יונתן בן עמרם, שלא רצה שיפרנסוהו משום היותו ת"ח, ואף מה שמצינו גבי ר' טרפון שלא רצה שימנעו מלהענישו מה שראוי לו לפי דעתם משום היותו ר"ט (נדרים ס"ב א'), היינו שעושה שימוש בכתר תורה להרוויח לעצמו, ודבר זה חמור

מאד, אולם מה שאינו מסור להטיל עליו מס, אינו 'שימוש' משתמשים, אלא אין ביד מלכות כח לכך.

חומרת ההשתמשות בכתרה של תורה

ב. וענין החומרא להשתמש בכתר תורה, היינו כדאמרו בנדרים שם, "אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ואל תעשם קורדום להיות עוור בו, וקל וחומר, ומה בלשצר שלא נשתמש אלא בכלי קדש שנעשו כלי חול, נעקר מן העולם, המשתמש בכתרה של תורה על אחת כמה וכמה".

ומשמע שגדר הדבר הוא כעין מעילה בקדשים, אשר ענינו שכאשר משתמשים שימוש חול בכלי קודש, בזה עוקרים אותו מיעודו לשרת בקודש, דכלי שנשתמש בו הדיוט אינו כלי המיוחד למלכות, וזהו גדר החילול אשר במעילה⁹.

וה"נ כאשר אדם נושא כתרה של תורה הרי זה בתורת שנעשה הוא עומד לתורה, ובזה נעשה בחפצא כלי המיוחד למלך, ואם משתמש בזה לצרכיו הרי מחלל את השם תורה שבו לאשווי ליה יעוד חולין. הלכך ממילא נעקר מן העולם, משום שכלי המלך אינו מיוחד אלא לשימוש גבוה, וכאשר נקבע לשימוש אחר אין לו כל מקום, אינו יכול להתקיים באמת בצורה זו¹⁰.

ומבואר בגמ' דמתני' מתפרשת בתרי אנפי, והוקש המשתמש בת"ח, למשתמש בכתרה של תורה ידידיה ואין ביניהם מידי. [תנן התם, 'דאשתמש בתגא חלף', תני ריש לקיש, זה המשתמש במי ששונה הלכות, כתרה של תורה (מגילה כ"ח ב')].

והיינו, משום שאינו הלכה בעלמא להמנע מכבוד או הנאה בשביל התורה, אלא גדר חילול ועקירת יעודו ככלי תורה וכמשנ"ת, ואין נפק"מ אם האדם עצמו משתמש בשם כתר תורה שבו לחולין ולהנאתו ידידיה, לבין אם אחר משתמש בנושא כתר תורה, שכלי של תורה הוא המיוחד לשימושה, והאדם הלומד תורה נעשה הוא עצמו מציאות של תורה וזה שמו, והדיוט המשתמש בו מחללו. ונמצא דתרייהו שורשם משותף, ומונחים בעומק פשט המשנה. ודו"ק היטב¹¹.

היתר ההתפרנסות מתלמוד תורה

ג. וראה עוד בנדרים שם אריכות בענין הא דילמד תורה לשמה, 'עשה דברים לשם פעלם ודבר בהם לשמה' וכו'. והיינו, דאף אם לא השתמש בתורה לבסוף, עצם לימוד התורה בתורת להשתמש בה לצרכיו, חילול הוא, שבזה גופא יש כאן מעשה חילול התורה, ליעדה לעניני חולין¹².

ואכן בגדרי הענין והלכותיו יש אריכות בפוסקים, ושורש הדבר, די שם מקום לומר דאם הת"ח מקבל כבוד וכדי פרנסתו אינו חסרון, שאין התורה עומדת לשמש לחולין אלא מידי דממילא הוא, ולא זה שם 'שימוש', ועיקר החסרון הוא בכך שמעיקרא לכך באה התורה, לשמש לו ולכבודו, ואזי חייל בעיקר שמה ויעודה שעומדת בתורת כלי תשמיש לחול. (ומעשה יונתן בן עמרם חסידות הוא).

⁸ וכו"ה בלשון פסקי הראי"ה בב"ב שם אות ה', "וכן אין מטילין על החכמים.. כל קדושי של ישראל שמורין ביד הקדוש ברוך הוא, שהמקבל עליו עול תורה פורקין מעליו עול מלכות ועול דרך ארץ".

⁹ ויש להאריך בזה ואכ"מ. ואע"ג דדינן בגדרי גזילה, הינו דשם 'שימוש' נידון בהגדרה ממונית, אולם אין יסוד האיסור החסרון והנטיה מהקדש, אלא השם 'חילול'.

¹⁰ וזה ענין הא דנעקר בלשצר שנשתמש בכלי המקדש, באשר אין מקום בעולם לצורה זו שהדיוט משתמש בכלי המלך ועוקרם מיעודם היסודי, אף אם כבר נתחללו, וכ"ש באדם ח' שעומד ומיוחד לשם תורה ולא יתפס בו חילול, וממילא מחוייב להיעקר מן העולם, והבן.

¹¹ ואמנם מה שהוא משמש לעצמו, ודאי אינו חילול, דהא המשמש והמשתמש חד, ואין כאן הדיוט המשתמש בשל גבוה. אולם עד כמה משתמש בהיותו נושא שם תורה לצרכיו, יש כאן חילול וביטול להיותו כלי תורה העומד לגבוה. ופשוט.

¹² עוד מצינו שם משתמש בכתרה של תורה הנעקר מן העולם, לגבי מפסיק ממשנתו, "רבי יעקב אומר, המהלך בדרך ושונוה ומפסיק ממשנתו, הרי זה מתחייב בנפשו" (אבות פ"ג מ"ז). 'כי בעוד שהאדם שונה אין לו להשיח שיחת חולין, כי צריך לעמוד ביראה ובאימה לפני התורה, כענין שאמרו כל תלמיד ששונה ואין שפתותיו נטופות מור תכנינה, מאחר שהוא משתמש בכתרה של תורה שהוא כתרו של הקדוש ברוך הוא, צריך שלא ידבר שיחה בטלה, ואם קל ראשו להפסיק ממשנתו, הרי זה מתחייב בנפשו והדין נותן' (רבינו יונה שם).

והבא ודאי אינו מענין המוכר, דמשתמש בתורה לשימוש חול, אבל יש בו ענין קרוב, די שם 'חילול' מסוים, דבשעת לימודו עליו להיות מוקדש לכך, וכך צורת היותו כלי של תורה, ואם מדבר דברים בעלמא, מחלל עמידתו לכך כעת. [ואין זה ענין של ביטול תורה בעלמא, אלא חילול לימוד התורה ידידיה, כאשר מערב בה שיחות בטלות]. ולכן תרומתו חילול העמידה בתורת רשות גבוה.

[ויעו' עוד במכות י' א', "והא א"ר יוחנן, מנין לדברי תורה שהן קולטין, שנאמר "את בצר במדבר וגו'", וזאת התורה", לא קשיא, הא בעידנא דעסיק בה, הא בעידנא דלא עסיק בה. ואי בעית אימא, מאי קולטין, ממלאך המות". ובאיור ענין הא דקולטין מגואל הדם לל"ק, משום דהוי ככהן ועבודה בידו ע"ג המזבח שדרשו בו, מעם מזבחי ולא ע"ג מזבחי (יעו' מכות י"ב א').]

ויסוד הענין, דענין הקליטה מגוה"ד הוא משום שנכנס לחלקו של הקב"ה, אשר שם לו מקום לנוס ולחסות בצלו בערי הלויים אשר אנשי ה' הם (ויש להאריך בזה ואכ"מ), ואף בהיותו עובד ע"ג המזבח בחלקו של הקב"ה הוא, וכן בשעת לימודו בכל מקום שנמצא ברשות הקב"ה קאי, ואין בו תפיסת יד. ולל"ב קולטו לענין דמלאה"מ אין לו גישה אליו.

וראה קידושין ל"ג ב', "כלום תורה עומדת מפני לומדיה, סבר לה כר' אלעזר, דאמר ר' אלעזר, אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו בשעה שעוסק בתורה. לייט עלה אביי", עב"פ קחזינן, די שם מקום לסבור דבשעת לימודו דחשיב חפצא של תורה, אינו קם בפני רבו, באשר הוא התורה בעצמה].

ומחד גיסא ידועים בזה דברי הרמב"ם (פ"ג מת"ת ה"י) שהחמיר בזה מאד, "כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חלל את השם ובזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא, לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה".

ומאידך גיסא מצינו שהאריכו מרבתינו לחלוק עליו בזה, יעוי' בכס"מ שם, ועיקר הסברה בזה כמשנ"ת, וראה שו"ת תשב"ץ ח"א סימן קמ"ז שהאריך "על כן אני אומר שיש בזה ב' דברים, הא' הנאה בכבוד תורה, והשני השתמשות בכתרה של תורה, והנהנה בכבוד תורה אינו בחומר זה שיהא נעקר מן העולם כמו ההשתמשות בכתרה של תורה, אבל הוא היתר גמור, אלא שמדרכי החסידות יש נמנעין מזה וזהו מעשה של יונתן בן עמרם..

וענין ההשתמשות בכתרה של תורה שהוא אסור, הוא על שני פנים. האחד מי שעוסק בתורה שלא לשמה ותחלת התעסקותו בה לא הי' אלא כדי לעשות ממנה אומנות לחיות, והרי זה משתמש בכתרה של תורה לצרכו לא לצרכה, והרי הוא עושה כתר הקדש תשמיש של חול ולא הפריש בינו ובין קרדום שהוא משתמש בו, ועל זה אין לו שחר בתלמודו לעוה"ב, שהרי לא נתכוון אליו וגם נעקר מן העוה"ז ונענש על שעשה כלי הקדש תשמיש של חול. והיינו דתנא התם בפ' קונם (ס"ב א') לאהב' את ה' אלקיך ולשמוע בקולו שלא יאמר אדם אקרא בשביל שיקראוני חכם אשנה כדי שיקראוני רבי ושאהי' זקן..

תלמיד חכם מוקדש ועומד לגבוה ויש בו ענין חילול

ד. עכ"פ כלל הדברים, דהיות ת"ח רשות גבוה בעולם, וכולו מיוחד בתורת כלי המלך שבו מתקיים כתר ושררתו, איננו דברי צחות ומליצות, אלא כפשוטו ממש הוא, ולכך הוקש לגדרי מעילה, והמשתמש בו מחלל כלי גבוה, וכן אם עושה תורתו קרדום לחולין, מחלל עמידתו בתורת כלי גבוה, שכולו מוקדש לענינו וזה בלבד שמו ותפקידו. ואע"ג שכוונתו לשמים, עצם הא דנהנה מתלמודו, הוא חסרון בביטולו שלו כלפיו בעיקר שמו ויעודו, שאיננו משתמש בו לעצמו.

וענין קרוב לזה הוא 'מה אני בחנם אף אתה בחנם' (נדרים ל"ז א'), באשר מעצם מהותו של הת"ח ששם 'כלי גבוה' עליו המיועד ועומד לתורה, וכשם שמקבל תורה מאת ה', כן עליו לשמש ביעודו ללמד תורה לישראל. וזהו מעיקר עמידתו ככלי המשמש לתורה שאין לו מטרה עצמית וכל כולו רק בא להיות כפה לתורה ללמדה, ואם משתמש בזה לעצמו ומקבל שכר, חסר בהיותו מוקדש ועומד לשם התורה מעצם ענינה, ואין זה מסירת התורה כצורתה¹³.

ענין הנוטל שכר לדון דיניו בטלים

ה. ומצינו שהנוטל שכר לדון דיניו בטלים (מתני' בכורות כ"ט א', וע"ש בגמ' דהוא משום 'מה אני בחנם'). והיינו, שצריך להיות מוקדש לתפקידו כדיין, ואם עושה עטרה לקבל מעות, הרי בא בתורת תשמיש חולין, ושוב אין עליו שם כלי גבוה, ואין דיין אלא בתורת עמידתו ויעודו לשמה, ופקע מיניה כל עיקר שם 'דיין'. אם אינו בא בשם הדין אלא בתורת לעשות כסף, חסר בעיקר עמידתו כנושא תפקיד זה, ולכך בעינן שיהא כעין 'לשמה'.

[ובאמת גם אם יש בזה היום צדדי קולא, מסתבר דהיינו היכא די ש אצלו חשיבות לגוף היותו דיין וזה מה שעומד כנגדו, אלא שיש לו סדרי עדיפויות קודמים, וקשה למצוא ת"ח שישב לדון בלא שנוקק למעות, אולם בשעת הדין עצמו כל ענינו עומד כדיין שמתעסק בעשיית משפט ואין זה צורת פרנסה בעלמא, ואילו דיין שעצם עשיית המשפט וביקוש האמת והוצאתה לאור אינו מטרה חשובה

ועיקרית אצלו אשר זה עיקר מה שמעסיק אותו בשעת הדין, אלא כל עיקר ענינו בדין זה לבררו משום שישולם לו לבסוף וישתכר נאה לפרנסתו, גם אם נניח ששייך כה"ג לקלוע לאמת ולעשות משפט צדק, זהו בודאי חילול מעיקרא של כל המושג דיין, ולדבר זה אין שום היתר בעולם, וכל פרנסה של גנאי בשוק עדיפה מפרנסה כזו. והדברים פשוטים.

וה"ה נטילת שכר על ת"ת ומשרת רב ור"מ וכד', דההיתר הוא אם רואה עיקר מעשהו בתורת להנחיל תורה ולזכות בה אחרים, אלא שנאלץ נמי להתפרנס, אולם אם בא יותר כהיכ"ת לעשות כסף ע"י סדרת שיעורים הלכתיים בנושא מסויים תמורת תשלום וכד' וכבר יש לזה אופי עיסקי, כה"ג לכא' אין לך עשיית התורה קרדום בה יותר מזה, וע"ז לא נאמר כל היתר].

ואמנם אף בדבר שאינו ת"ת מצינו כן, ואף עדים יש להם שם עמידה לכך¹⁴, ואם נוטל שכר להעיד שוב אין עליו שם 'עד', וכל דבר שאינו 'לשמו' בלבד אלא אף לשם ממון וכד', אין האדם עומד 'לכך', וחסר בהיותו משמש בזה בעיקר שמו. וענין שכר בטלה, דאזי אינו מוגדר שכר מעצם עמידתו לתורה או מקיום המצוה, אלא יכל לקבלו באופ"א, ומשלמו לו שלא יפסידנו. ואף ע"ז כתיב מכוער הדבר, יעוי' תוס' שם.

ובאמת זהו פירוש כל מתני' דהתם, דאף להזות ולקדש בתורת כלי גבוה נינהו ובשמו יבוא, ומשמע התם ד'מה אני בחנם' קאי אכל מתני', וכן מבואר ברש"י קידושין נ"ח ב' ד"ה בשכר, והגדר במעשיו בטלים היינו, במצוה שיש 'צורה' ב'עושה' שיעמוד בשם זה, ואל"ה חסר בכל תוכן העשיה. ובתקיעת שופר ומילה אף שכתוב שאין ראוי ליטול שכר, אין את החומרא של מעשיו בטלים¹⁵.

והנה גם אם כ"ז איננו אלא מדרבנן שמעשיו בטלים, אין נראה שהוא קנס חיצוני לגמרי, ויעוי' ברמב"ן קידושין נ"ח ב' שאף שכ' שהוא קנס על שעבר על מה שאמרו שלא ליטול שכר, לשונו הוא "ונראה שאינו בכלל הפסולין מדבריהם שיהא צריך הכרזה, אלא מעצמם הם בטלין שכין שהיה יודע לו עדות ולא רצה לומר אלא מחמת שכר אין זו נקראת עדות, והחשוד בכך עדותיו בטלין עד שיודע לך שלא נטל שכר בעדות זו".

ובריטב"א שם, "ואפשר שאין עדות כשרים נפסלת מפני צרופיו", והיינו, שאינו בתורת שם 'עדות', ואין זה 'פסול'. [וגם בדרבנן יש צורה ותוכן נכון בעיקרו גדרו של הדבר, ולא מסתבר לקנסו בביטול עדותיו משום שנטל שכר, אם אין בו צורה נכונה מצ"ע. ואכמ"ל].

ומ"מ ודאי נטילת שכר על ללמד תורה גרע מכל הני, וד"ז שייך קצת למחלל תורתו עצמה לעשותה קרדום, ולא אמרו שכל הנהנה מכתרה של תורה נעקר מן העולם, אלא על העושה תורתו כלי לתשמיש חולין. וזהו סתירה לכל מהות היותו ת"ח, אשר בו מתגלה התורה בעולם והוא נושא תוארה, באופן של דבר מרומם ותכלית עליונה שבתורת כן האדם עומד לה, [לשמה לשם התורה], ולא שהתורה כלי בעלמא בידיו העומד לשימושו בחיים.

אי לאו ההוא יומא

ו. וכ"ז מישך שייך לחג העצרת, אשר עיקר שמחתנו בה היא דאי לאו ההוא יומא כמה יוסף איכא בשוקא, ובסוגיא זו דעסקינן ביה ניתן להתבונן במהותו של ת"ת וכיצד משנה את

¹³ יולפינן לה מ"ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר ציווני ה' אלוקי', וראה ברא"ש שם סי' ה', "סיומא דקרא הוא כאשר ציוני ה', כלומר ראה למדתי אתכם כאשר צוה ולמד עמי השם יתברך, מה אני בחנם, למדתי הכל מאת ה' כך למדתי אתכם בחנם, גם אתם תעשו כן ותלמדו בחנם". ומבואר דקאי אמשה (וראה בפרישה חו"מ סי' ט').

והיינו, דמשה מגלם את הצורה היסודית של הרב, הנושא דבר ה' בעולם ודבר ה' מפיו נשמע, באשר ביטל כל עצמותו ואינו קיים אלא ככלי לתורה [ובודאי לא בכדי הוא שמוסר התורה היה גם העניו מכל אדם, והיינו שלא העמיד את עצמו כלל באמצע, ואינו בא כבעל עצמיות שהיא ואין לו דבר מלבד להביא את התורה מצד עצם ענינה], וזהו מהות ענינה של הנחלת התורה ונשיאתה מדור לדור, אם הרב דומה למלך ה' צבקות יבקשו תורה מפיו.

¹⁴ וענינם להעמיד הדין כנגד הבע"ד (עי' בשע"י ש"ז), ואכ"מ.

¹⁵ ואמנם אף גבי רופא מצינו שלא יטול שכר לימוד אלא שכר טירחא (יו"ד של"ו ב'), משום 'מה אני בחנם', והיינו שיש לו לעשות למצוה ולא להנות לצורכו ואף מצוה אין ראוי לחללה להיות קרדום, והתם ודאי מה יבטול. ואף מילה ושופר לא בעינן כ"כ שם 'מוהל' ו'תוקע', אף שבעינן ישראל כשר. ודו"ק בזה.

האדם, אשר נעשה ממש 'כלי קודש' שיתכן בו מעילה, וכל עמידתו ויעודו נעשה לשם ה'.

ולכן מחד גיסא ממילא אינו מסור למרות המלכות להטיל עליו מסים, ומאידך גיסא אסור להעמיד את תורתו לשם דבר אחר באופן שכבר לא תהיה מוקדשת לשמו, ודבר זה יש בו שני פנים, מצד הקדשת האדם לתורה אשר נעשה כלי של תורה, ממילא אסור להשתמש בו שימוש של חול שהרי עומד הוא לשם התורה, ומצד קדושת התורה שנעשה כלי שעומד לה והיא בלבד המטרה שמקדיש עצמו לה, הרי יש ללומדה בבלעדיות לשם התורה בעצמה, והיא העומדת במרכז החשיבות כתכלית עליונה שהוא משמש לה, ולא כאמצעי הנמצא תחתיו לשימוש, ואסור לו לעשות תורתו כהיכ"ת להשיג דבר אחר.

אמנם יש לציין דלכא' גם בזה יש דרגות, דאם מעריך את לימודו ויש לו בזה טעם 'תלמוד תורה' במובן המקורי שלו, אלא שנהנה נמי מכבוד וכד', גם אם אין זה שלימות לימוד התורה ואינו עומד כמוקדש לה באופן של תלמיד חכם אמיתי שעיקרו עומד ככלי המיוחד לשם התורה עצמה, אכתי אינו חילולה, שהרי אינו עושה אותה קרדום לחפור בה, ואינו בא להעמידה מעיקרא כהיכ"ת לשימוש ידידיה, אולם אם כל לימודו באופן שזהו הכלי שלו להשיג צרכיו, הרי בזה הוא חילול לתורה לעשותה דבר חול כאומנות בעלמא שמתפרנסים ממנה, ולכא' ע"ז נאמר החומר הגדול של המשתמש בכתר תורה שראוי לו להיעקר מן העולם.

ויש עוד לברר היטב בכ"ז, ונכתב רק לשם סידור וסיכום נקודת הדברים בקצרה לעורר העיון בד"ז אשר הוא מעניינא דיומא, בלא לעסוק כדבעי בכל פרטי סוגיא זו.

הרב משה עובדיה פוזן כולל עמל התורה

אין מתרפאין בדברי תורה

איאת בגמ' שבועות ט"ו ב' דאסור ללחוש על המכה לפי שאסור להתרפאות בדברי תורה, ומקשי' בגמרא דא"כ איך היה ריב"ל קורא שיר של פגעים לפני השינה, ומשני' דלהגן שאני.

וכן פסק בשו"ע יו"ד קי"ט.

והנה הרמב"ם בהלכות עוכ"ח העתיק דין זה וביאר טעמו משום שעושה דברי תורה רפואת הגוף ואינה אלא רפואת נפשות,

ולפי"ז לא מובן מה ההיתר להגן, והא עושה דברי תורה הגנת גוף ואינם אלא הגנת נפשות.

והרמב"ם בלשונו הוסיף על לשון הגמ' לרמוז לנו את החילוק בזה, וז"ל. אבל הבריא שקרא פסוקין או מזמור מתהילים כדי שתגן עליו זכות קריאתן וינצל מצרות ומנוקין הרי זה מותר.

ומפורש בדבריו שהחילוק הוא בין בריא לחולה, ולא בין סגולה ולחש לזכות הקריאה.

ופשטות לשונו הוא שגם בבריא לא הותר לקרוא פסוק כעין לחש וסגולה, אלא "שתגן עליו זכות קריאתן" ומשמע לכא' שבחולה כה"ג אסור. אבל זה ודאי אינו, דהא להדיא אמרי' בגמ' החש בכל גופו יעסוק בתורה.

ואולי צריך לדחוק בכונת הרמב"ם דאין הבריא עושה כן רק לצורך מחלות אלא להגן עליו מכל הנזקין ולא נאסר אלא להתרפאות בדברי תורה ולא שאר שימושים.

ובאמת דין זה כך היה פשוט לב", ובכסף משנה דוחק לפרש דהא דאיתא בירושלמי דחשיב לוחש על המכה על התינוק

שלא יבעת ועל הקטן שישן, הוא שהקטן אינו יכול לישון בלא זה והוה כמו חולי'.

ולא זכית להבין מה חילוק יש בין רפואת הגוף לשאר הצרכים הגשמיים כגון הפסד ממון וכדו'.

והנה המנהג הפשוט בדורות האחרונים בכל ישראל, שכשיש חולה הכל אומרים עליו תהילים. וצריך עיון איך מותר הדבר.

ויש שכתבו שאין מכונים שקריאת התהילים עצמם יועילו, אלא שכשרוצים להתפלל עושים זאת בלשון הפסוק.

אבל זה אינו מתיר אלא מעט מאד מפסוקי התהילים והמנהג לומר את כל פסוקי התהילים.

ויש אומרים שמותר ע"פ מה שמבואר בסיפר החינוך וז"ל שיש בהם דברים יעוררו נפש היודע אותם, לחסות בשם יתברך ולהשים כל מבטחו, ולקבע בלבבו יראתו ולסמך על חסדו וטובו, ומתוך התעוררות על זה יהיה נשמר בלי ספק מכל נזק. ע"כ. כלומר שבפסוקי התהילים אין מתכונים להנצל על ידם אלא שע"י הדביקות בו ית' והאמונה בו יבריא החולה.

אבל ודאי גם זה אין הטעם הנכון. שהרי כהיום נוהגים לומר תהילים גם על חולה שלא מכירים כלל, ומה שייך שיתחזק אחד באמונה וע"י כך יחלים איש אחר שאינו יודע רק את שמו.

ויש אומרים שסומכים שמכונים שבשכר המצוה יציל השם את החולה ולא שפסוקי התהילים יש להם סגולה לרפאות חולים. וזה ע"פ מה שפשוט היום לכול שאפשר לעשות מצוה לזכות פלוני או לרפואת אלמוני או לעילוי נשמת אחר. (ויש לזה סמך מהמעשה שהביא בנפש החיים על הט"ז שלמד לרפואת ילד אחד וחלצתו חמה. ואין כאן מקומו).

אבל ודאי אין זה נכון, דהא קוראין מפרק קי"ט קר"ע שט"ן ושם החולה, ומה שייך בזכות המצוה בזה. וודאי שמכונים על סגולת מזמורי התהילים.

והנה הדבר ודאי מותר בלא פקפוק, דהא ראינו שכל ישראל נוהגין כן (עכ"פ בדורות האחרונים) ולא שמענו שמיחו בהם החכמים, אבל לא זכיתי לדעת למה הדבר מותר.

הרב אהרן פוטולסקי כולל עמל התורה

ביאור עניין "תנא דבי שמואל"

לרגל חג מתן תורתנו שנמסרת לנו מדור לדור, ראיתי לכתוב בירור דברים באופן שנכתבה תורה שבעל פה על ידי רבינו הקדוש ותלמידיו. בו יסודרו כמה יסודות בדרכי הש"ס, מפתחות להרבה שערים, שבכוחם להסיר קושיות גדולות בהבנת הרבה סוגיות, וחלקן ירומזו בקצרה למען ירוץ בו הקורא.

בפרט יבואר עניין "תנא דבי שמואל" וכמה עניינים "לשיטתו" של מר שמואל בריה דאבא בר אבא (ואולי בכח לימוד במשנתו של יתעוררו רפואות לכל חולי ישראל, בפרט בלימוד ביום שמתחדש בו מתן תורה שמקובלנו המסוגל לרפא חולים שלא כדרך הטבע).

ביום שמחת התורה נזכה לשמחה של גילוי תוספתא עתיקתא. כמו שמצינו ירושלמי שבת פרק ח' ה"א פסחים פרק י' ה"א, רבי אבהו נחת לטבריא, חמוניה תלמידיו דר' יוחנן אפוי נהירין, אמרון קומי ר' יוחנן אשכח ר' אבהו סימה. אמר לון למה, אמרין ליה אפוי נהירין. אמר לון דילמא אורייתא חדתא שמעתה, סליק לגביה, א"ל מאי אורייתא חדתא שמעת, א"ל תוספתא עתיקתא [קרנן העדה: תוספתא ישנה שלא ראה אותה מימיו מצא וראה בה דברים חדשים ושמוח בה] וקרא עליו "חכמת אדם תאיר פניו".

עניינים אלו כולם מבאר מים חיים של הגאונים והראשונים ורבותינו מוסרי התורה, שמצאתי זעיר כאן זעיר שם, ילפינן חיפוש מחיפוש, טירחה ואינה מלאכה, צירוף החלקים במלאכה שאינה חכמה, דלאי חספא לגלות מרגניתא.

אפשר לדלג את הקושיות וקריאתן אינה מעכבת את הבנת עיקרי הדברים.
א. בגמ' בשבת נ"ח ע"ב שואלת למה "פעמונים שנטלו ענבליהן עדיין טומאתן עליהן" ולא נטהרו כדין כלי שנשבר, אמר אביי הואיל וההדיוט יכול להחזירן ואע"ג דלא מחובר כמאן דמיחבר דמי. רבא דוחה אותו מכח ברייתא שמייירי בדיני חיבור לטומאה ומייירי במחבורין, משמע דאף המשנה דעלה קאי הברייתא מייירי במחבורים. ופירש רש"י שתניא "גבי ההיא", וכוונתו שכיון שכתובה בסמוך לה או עליה ומבואר לא כך, מוכח שאף המשנה מייירי במחבורין. תוספות מקשה עליו שהמשנה היא במסכת פרה והתוספתא היא במסכת כלים ואם כן לא נשנתה תוספתא זו על המשנה הזו.

ב. בבא מציעא ע"ה ע"א, אמר רב יהודה אמר שמואל בני חבורה המקפידין זה על זה עוברין משום מדה ומשום משקל ומשום מנין ומשום לוין ופוערין ב"ט.

מקור איסור מדה משקל ומניין ביום טוב הוא בברייתא ביצה כ"ט ע"ב, והקשה התוס' בב"מ על גירסת הספרים שלנו וכן גירסת רש"י בביצה, ששם מוזכר רק סכום מידה במילתיה דת"ק וסכום מקח במילתיה דרשב"א, ולפי גרסא זו לא מצינו איסור מנין לא במשנה ולא בברייתא, וא"כ מנ"ל לשמואל איסור מנין דקאמר עוברין משום מנין דמשמע שאיסור ידוע לנו כמו מדה ומשקל". אמנם התוס' בביצה נקט כגירסת רבינו חננאל מטעם אחר ולא משום קושיא זו.

ג. פסחים ג' ע"ב, אור לארבעה עשר בודקין את החמץ, ובעי האם אור הוא יממא או לילא, פשיט לה דת"ש מתני דבי שמואל לילי ארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר. הקשה שם המלא הרועים למה לא הוכיחו מתנא דבי רבי ישמעאל שהובא בדף ז' ע"ב שכתב אותו הלשון ממש.

ד. ראש השנה י"ג ע"ב לעניין שנת המעשרות שמואל פוסק שאף בקטניות אזלינן בתר גמר פרי ולא בתר השרשה, והוא פליג על סתם משנה ואף על רבי שמעון שזורי. וכתב רש"י בד"ה אשתמיטתיה "למדנו דאשכח שמואל תנא דלא אזיל בתר השרשה בקטניות אלא אחר גמר פרי ועליה סמך לפלוגי עליה דר' שמעון שזורי ועליה דהא מתניתין דתנינן לעיל האורז והדוחן והפרגין והשומשמן שהשרישו כו' ואני לא ידעתי מאן הוא ההוא תנא". תוד"ה אחר גמר פרי הניח בקושיא "ותימה שמואל דאמר כמאן הא בין ר' שמעון שזורי בין רבנן מודו דאזלינן בתר השרשה". אך הערוך לנו ועוד כמה מן האחרונים העירו על התוס' שאין זו קושיא כמו שכתב רש"י¹⁶. לכאורה עניין זה צריך ביאור ששמואל יסמוך על תנא לא ידוע לחלוק על סתם משנה.

כמה ידיעות בעניין סדר כתיבת התורה שבעל פה

א. עוד לפני רבי הו"ת סדרי משנה כמבואר בחגיגה י"ד אלא שלא נתנו להיכתב ונשנו בעל פה, וכן לא היו שניים בנוסח אחד. וכן היו הרבה חיבורי משנה של תנאים, כמו שמצינו ברש"י מסכת עירובין דף יט ע"א "בדבי רבן יוחנן בן זכאי" - ברייתא שנסדרה בבית מדרשו כעין תוספתא שסידר ר' חייא ור' אושעיא, "דבי רבי אליעזר בן יעקב תנא" חגיגה י"ז ע"ב וכן מעוד תנאים.

לרב שרירא גאון וכן נקט המאירי בהקדמה לאבות היו לו י"ג סוגי סדרי משניות של תנאים שמהם קיצר וכתב את המשנה, כך פרשו את הגמ' בנדרים מ"א ע"א שרבי מתני הלכתא ב"ג פנים (אך רש"י פירש שם באופן אחר ראה אות ה').

רבי חיבר את המשנה, ניסח את ההלכות, קיצר מאוד וכלל תילי תילים של הלכות ברמזיה בעלמא, סידר ופסק הלכה במחלוקות

(ע"פ רש"י ג"י¹⁷), וכלל בה את כל הת"ר סדרי משנה שקדמו לו (הקדמת הגר"ח מוואלוז'ין לפירוש שנות אליהו על המשניות).

כתב רב שרירא גאון שנסמך בעיקר על משנת רבי מאיר שנשתנה בלשון קצר ביותר לשון מועט הכולל מרובה (עיין יבמות ריש דף פ"ו איך שר"מ כתב ברמזיה את חידושו שמעשר ראשון אסור לזרים, והוא יחידה ואין ללמדו משום מקום אחר אלא שמואל דקדק לה מבריייתא שהביא. אף שאין הלכה כמותו, מ"מ רבי נקט סתמא דפרק יש מותרות כוותיה).

ב. כל ימיו עמדו הוא ובית דינו ולמדוה לישראל, כמש"כ הרמב"ם בהקדמה ליד החזקה.

כתב רב שרירא גאון (עמ' 523) שהתוספתא נשתנה על ידי רבי באותו הזמן בבית המדרש כשלימד את המשנה אך לא כתבה במשנה כדי לקצר (וראיתו מהמעשה באילמים חגיגה ג א), לאחר זמן היא נכתבה על ידי רבי חייא. מעין זה יש בתוס' ב"ק צ"ד ע"ב תוד"ה בימי רבי נשנית משנה זו.

ג. כל דין שיש בתוספתא דרבי חייא ובתוספתא דרבי אושעיא יש לו מקור במשנתו, דהם לא באו אלא להרחיב ולבאר את דיני המשנה. כמו שמוכח מהמעשה דאילפא תענית כ"א ע"א, אזל תלא נפשיה באסקריא דספינתא אמר אי איכא דשאל לי במתניתא דר' חייא ורבי אושעיא ולא פשיטנא ליה ממתניתין נפילנא מאסקריא דספינתא וטבענא. פירש רש"י "דבי ר' חייא ודבי ר' אושעיא - דהוו מסדרי מתניתא על פי רבינו הקדוש שהיה רבם: ולא פשיטנא ליה ממתני' - דאשכחנא משנה כוותיה דההיא ברייתא". וזה הטעם שלגבי תוספתא דרבי חייא אמרינן "רבי לא שנהא רבי חייא מניין לו" (יבמות מ"ב ב' ועוד).

דוגמה לדבר במועד קטן ה' ע"א מרבה כמה דינים מיתור המילה "כל".

ד. כתב רב שרירא גאון, (עמ' 525-6), "תנו רבנן" הם הברייתות של רבי חייא ורבי אושעיא שהיו טובות מכולן ונקבעו ללימוד בכל הישיבות, ולשון "תניא" או "תני תנא" הוא משאר כל הברייתות.

ה. אמנם מצינו בסדרי הברייתות שהוסיפו שמועות בשם אמוראים, ולשמועות אלו לא היה משקל של ברייתא, (ואף היה דברים בסתמא שהם לא מרבי כמבואר להדיא בדברי ר"ל נדה ס"ב ע"ב עיי"ש בתוס' ובתוס' רא"ש, ואף מהם אין להקשות). בספר בשער המלך על הקדמת הרמב"ם לגר"ח קניבסקי זצוק"ל, עמ' מ' ד"ה ובר קפרא, האריך להביא דוגמאות רבות שהובאו בתוספות ובברייתות אמוראי הדור הראשון והשני.

ו. כתב בספר הכריתות (חלק ד' א י"ב) שהתוספתא שלנו אינה מה שנקרא בגמ' בשם תוספתא.

בהקדמת חידושי רבי מאיר שמחה עמ' 7-8 מביא שהאור שמח סבר שהתוספתא שבידינו היא התוספתא שהייתה לירושלמי, אך לבבלי היה חיבור תוספתא אחר וכשמואב דבר בשם התוספתא אינו מהתוספתא שלנו, ויש לזה ראיות רבות.

ז. נחלקו הקדמונים מי חיבר את התוספתא שלנו, הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה נקט שהיא לרבי חייא, י"א שהיא לרבי אושעיא (סה"ד ערך רב אושעיא), שיטת סדר הקבלה לראב"ד שהיא לבר קפרא. באחרונים מצאנו דעות נוספות, בספר דרכי נועם לרבי שלמה די אולביירה כתב שהיא לחכם אחר מבית מדרשו של רבי, והחיד"א בשם הגדולים ערך

¹⁶ בטורי אבן מנסה למצוא תנא כזה אך בסוף דחה דבריו. בפנ"י מיישבו בב' אופנים, האופן הראשון לכאורה אין בכחו לחלוק על סתם משנה, דהוא רק ראה שאיכא תנא שאין לו את דרשת חכמים וממילא יצטרך לסבור כך. והאופן השני ודאי שלא אליו התכוון רש"י שהוא בסוגיא לפנינו, ואכן הפנ"י דק להעמיד דבריו כישוב לתוס' ולא כמצאת מקור לרש"י (בדרך אמונה א' ממעש"ש ה"ח בביאור ההלכה ד"ה האורז והדוחן מביא ראיות למהר"י קורקוס שכתב ביאור אחר לרמב"ם).

¹⁷ העמודים לאיגרת רב שרירא גאון הם לפי הספר מבוא לתלמוד הוצאת ארטסקרול, שם נדפסה עם תרגום ללה"ק (מקומות שלא צויין העמוד הוא קרוב לעמודים שכן מצויינים, ולא יכולתי לציין עמוד מדויק כי הספר לא חזר למקומו בביהמ"ד).

תוספתא כתב, שהיא שילוב של התוספות של דרבי נחמיה ודרבי חייא ורבי אושעיא.

ח. לרש"י בברכות מוכח שמפרש שרבי שנה משנתו ב"ג פנים היינו שהוא הרחיב בביאור המשנה בתליסר אנפי ולאחר זמן תלמידיו כתבום ב"ג סדרי ברייתות.

דהנה ברכות כ' ע"א אמר רב פפא לאב"י על ידיעת התורה שהייתה בזמנם "ואנן קא מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא". ביאר רש"י בתליסר מתיבתא - ב"ג פנים יש בינינו משנה וברייתא של ששה סדרים ומסכת עוקצין גם היא ב"ג פנים. כגון משנת רבי ור' חייא ומשנת בר קפרא ולוי ותנא דבי שמואל והכי אמרינן במסכת נדרים (דף מא.) רבי מתני הלכתא ב"ג פנים. (בהקדמת הרמב"ם למשניות ובהקדמת המאירי לאבות, כתבו שהיו עשרות רבות של ברייתות לפרש דברי המשניות).

ט. בין ברייתות אלו מוזכרת ברייתא "תנא דבי שמואל", וביאר רש"י בביצה כ"ט ע"א "תנא דבי שמואל - בתוספתא שסידר שמואל מתנאים שלפניו, כמו שסדרו רבי חייא ורבי אושעיא וכמו שסידר רבי את המשנה".

בריייתא זו מוזכרת בכמה וכמה מקומות בש"ס, אמנם בכמה מהמקומות יש לר"ח חילופי גירסאות אך במקומות אחרים מוכח להדיא שגרס לה.

ענף ג'

במהות "תנא דבי שמואל"

לרש"י תנא דבי שמואל הוא ככל סדרי הברייתות של תלמידי רבי, שכתבו את ההוספות שהוסיף רבי על המשנה.

אלא שרש"י הוסיף לשון שסידר מתנאים שלפניו, ונראה קצת שהוסיף בה מדברי עוד תנאים. דברי רש"י הנ"ל בביצה הובאו בפחד יצחק לרבי יצחק למפרונטי ערך תנא דבי שמואל, בשם השל"ה חלק תורה שבעל פה.

מצינו שהגמ' לומדת ממנה את פירוש כוונת המשנה, פסחים ג' ע"א ול"ט ע"א יומא ע' ע"א¹⁸, ומסייעת ממנה להוכיח שיש לתרץ את לשון הברייתא מגילה ל' ע"א, והובאה בכמה מקומות בש"ס.

אמנם בחולין קמ"א א'-ב' אמר ליה ר' זירא לאו אמינא לכו כל מתניתא דלא תניא בי רבי חייא ובי רבי אושעיא משבששתא היא ולא תותבו מינה בי מדרשא. פירש רש"י, סדרו את הברייתות ודקדקו בדברי כל חכם לומר כמו שאמר אבל יש תנאים הרבה שמוסיפים על משנתם בדדמי.

עניין זה הובא בשינוי לשון ירושלמי פ"א ה' ו' דף ט' ע"א כך אמר רבי שמעון בן לקיש כל משנה שלא נכנסה לחבורה אין סומכין עליה.

הנראה שאין זה כולל את תנא דבי שמואל, דהנה מצינו בגמ' סוכה נ"ו ע"ב שמוותבין תיובתא מ"תנא דבי שמואל", ומבואר שאינה מהברייתות שאין להקשות או לסייע מהן. ושמא לכן קראו לה "תנא דבי" להורות שנכנסה לחבורה.

והנה מצינו ששמואל דקדק שלא להוסיף בה טעם מסברא, וכשנה טעם אמרו כמימרא בפני עצמה, עיין בנספח וכן בענף התירוצים. כמו כן, כשהחמיר משום מגדר מלתא לא כתבה בברייתא אלא אמרה כמימרא בפני עצמה (שבת נ"ד ע"א וביצה כ"ט ע"א וברש"י שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן, וכן בנדרים מ').

היכן כיום נמצאת תנא דבי שמואל. כתב רב שרירא גאון (עמ' 528) שכשתחבר הבבלי, דקדקו בכל הברייתות והוציאו מהם

את הנצרך, ואז שאר הברייתות נשתכחו, שכן לא נצרכו להם. ואפילו הברייתא דרב ושמואל "דהוות בבבל דייקא ותריצא" וכו' אעפ"כ אשתביקא הך דבי שמואל.

מעיין זה כתב המאירי הקדמה לאבות על משנת בר קפרא.

ענף ד'

תירוצים לקושיות

להנ"ל יש ליישב את הקושיות,

א. אין הכוונה לתוספתא בכלים, אלא דדין זה נשנה באחד מחיבורי הברייתות הנוספים שנשנו על המשנה ואינן בידינו, ורש"י דייק לה מכח הלשון "תני עלה" שודאי לזה הכוונה.

ב. גם דין זה אפשר לומר שמקורו בתנא דבי שמואל, ואיסור מניין לא הוצרך להיכתב כדין בפני עצמו בשם הברייתא, כיון שכלול בדברי שמואל ובכלל מאתיים מנה. ואת המימרא שמואל לא אמרה בשם הברייתא דהא שמואל הוסיף מדיליה על איסור מניין ויתר איסורי יו"ט, שהוא אף הזהיר שבני חבורה המקפידים זע"ז יבואו להיכשל באיסורין אלו (וכן הוסיף שיכשלו באיסור ריבית להלל, וע"ע בריטב"א עוד דינים).

ג. יש לישב דהנה כתבו הקדמונים והאריך בזה הגרי"א הלוי בספרו דורות הראשונים, בפרק "תנא דבי רבי ישמעאל" שעניין הברייתות שלהם הוא למצוא דרשות לדיני התנאים, ממילא ממנו אפשר ללמוד שדעת רבי ישמעאל היא שבדיקת חמץ היא בלילי ארבעה עשר, אבל אין להוכיח מה הפירוש במשנתנו. מה שא"כ תנא דבי שמואל שעניינו להרחיב ולבאר את המשניות ע"פ מה שקיבלו מרבינו הקדוש ממנו אפשר להוכיח את פירוש המשנה.

ד. י"ל כמו באות ב' שמקורו מתנא דבי שמואל או מסדר ברייתות אחר, ולכן לא היה תמוה כלל לרש"י. יתכן שהתוס' שלא הסתבר להם לפרש ששמואל נסמך לחלוק על סתם משנה מכח תנאים בברייתות אחרות שאינם בגמ' ובתוספתא מבלי להזכירם להדיא בש"ס.

ענף ה'

נספח

להראות דוגמה איך שמואל הקפיד לא לערב טעמא דמלתא עם הברייתא אלא אמרה כמימרא בפני עצמה.

מו"ק י"ח ע"ב, אמר שמואל מותר לארס אשה בחולו של מועד שמא יקדמו אחר. במסקנה הגמ' מביאה ראיה לשמואל מתנא דבי שמואל¹⁹ תא שמע דתנא דבי שמואל מארסין אבל לא כונסין ואין עושין סעודת אירוסין ולא מיבמין מפני ששמחה היא לו ש"מ.

צ"ב אם שמואל תנה לה בברייתא ידידה, למה אמרוה בשם עצמו. ואפש"ל ששמועה זו נתפרסמה בשמו כיון שלא היו בקיאים בברייתות אך באמת הוא תנא לה, וזה דוחק.

אך הנה בדבריו שם יש כמה תוספות על מה שתנא, דהוא הוסיף טעם בדבר, ממילא עיקר הדין הוא ממתניתיה והוא ביאר את הטעם במימרא בפני עצמה. דלולי דבריו היה אפשר לפרש שאין ההיתר לקדש במועד מטעם דבר האבד, אלא שאין כלל סיבה לאסור אירוסין במועד, ושמואל חידש שאירוסין הוי כפרקמטיא דאסורה (כמבואר בריטב"א) ועוד חידש בגדרי דבר האבד שאף משודכת חשוב דבר האבד (ולהרמב"ן שאין ההיתר דבר האבד במניעת רווח מ"מ הכא שרי), ועוד חידש שאפשר שאחר יקדמו ברחמים וגם זה חשוב דבר האבד. דשמואל הקפיד לשנות כפי שקיבל, אך את הטעם שמפרש ולא קיבלו מתנאים לא הוסיף בברייתא אלא לימדו כמימרא בפנ"ע.

כך קרה שאף שעיקר הדין הוא מתנא דבי שמואל, בתחילה נודעה המימרא של שמואל שבה נתן טעם וחידש דינים בדבר האבד ויש בה עניינים בפני עצמם.

¹⁸ אין לחדש שתנא דבי שמואל הוא תוספתא של הבבלי כי מצינו ביומא ע' ע"א שמבאר את דברי המשנה מן התוספתא ומן תנא דבי שמואל ומוכח שאינם אחד.

¹⁹ אך הר"ח גרס תנא דבי מנשה.

תורה נביאים כתובים וחמשה מגילות

כד' ספרים נחלקים לספרי תורה נביאים כתובים, וחלוקים הם בברכותיהם כדאי' מסכת סופרים פ"ג, על התורה הוא מברך אשר נתן לנו תורה מן השמים וכו', על הנביאים הוא אומר אשר בחר בנביאים טובים וכו', הקורא בכתובים מברך אשר קידשנו במצותיו וציוונו לקרוא בכתבי הקודש, ובמגילות מצאנו ברכה נוספת על מקרא מגילה, וצריך לבאר תוכן חלוקתם ומהותם.

ועי' רש"י חולין קלז'. דהעמיד חילוק התורה מנבואת הנביאים וכו' 'דתורת משה קרויה תורה לפי שנתנה תורה לדורות, ושל נביאים לא קרי אלא קבלה שקיבלו מרוח הקודש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה הדור והמעשה', והינו דתורה מלשון הוראה וכוללת עיקר ההוראה לדורות, משא"כ נביאים אינם אלא דברי נביאות שנאמרו לשעתן.

אך לא מבואר עיקר חלוקת ספרי הנביאים מן הכתובים דהא אין קדושת נביאים יתירה על כתובים, וקדושתן שווה ובמה חלוקים זה מזה, ואף יש לעמוד על שינוי נוסח הברכה, דבתורה ונביאים הברכה על נתינת התורה ובחירת הנביאים, ובכתובים ומגילה קאי הברכה על מצות הקריאה בהם.

ותקנת קריאה מן הנביא בשבת אחר הקריאה בתורה, דהוי כעין קריאת התורה לא תיקנו אלא מספרי הנביאים דוקא ולא מן הכתובים, וספרי הכתובים לא ניתנו להקרות [עי' שבת קטו. ספרים שניתנו להקרות נביאים, שלא ניתנו להקרות כתובים, וברש"י שם לחד פ' דנביאים מפטירים בהם בבית הכנסת, ובשם רבינו הלוי כ' דאפי' יחידים אין קורין בהם עי' שם טעמא, ולא מצאנו קריאה בכתובים, ולא אמרו שם אלא נהרדעא דפסקי סידרא דכתובים במנחתא בשבתא, והינו דקו הפטרתא במנחה מן הכתובים, והינו משום דהוי שלא בזמן בית המדרש, ועי' תוס' שבת כד. דהינו דאמרו במתני' במגילה שאין מפטירין בנביא, משום דלא הוי אלא מכתובים ולא מן הנביאים, עי' בכ"ז]

מאידך במגילות דהם מכלל ספרי הכתובים כולם נקראות מתחילתן לסופן דבר שלא מצינו כלל בשום קריאה, [מלמד ספר יונה] ואף ברכתן שונה, והדברים צריכים טעם.

וכבר עמד הגר"ח בעיקר הדברים (הובא בחידושי הגרי"ז תמורה יד.) בחילוק בין נביאים לכתובים, ופ' דדברי הנביאים עיקרם נאמרו כנבואה בע"פ לשעתה, אלא שניתנה להכתב, משא"כ כתובים כשם עיקרם ניתנו בכתב, והנבואה נאמרה מתוך הכתב, וצין לזה שם מהא דירמיה דכתב מגילת איכה, וקראה לישראל מתוך הכתב, כמבואר באורך בקראי דירמיה לו'.

ואפשר דלא נאמר ענין זה בכולהו כתובים, דהוא קשה לומר דכן הוא בכל ספרי איוב ודברי הימים וכדו' שניתנו מתוך הכתב, דלא ניתנו להאמר לישראל כלל בשעתן, אלא אפשר דאף אי עיקרן של כתובים הוי נמי נבואה, מ"מ קדושתן להיכתב לא הוי אלא קדושה בכתבתן וכשמן כתובים, ושאינ מנביאים, דיש בהו קדושת נבואה, אלא שנכתבה לדורות,

והלכך שייך ביה טפי קריאה בציבור דומיא דתורה, שהקריאה בציבור יש בה מעין העמדה ומסירה בע"פ של דברי הספר, דהקורה בתורה מבואר דהוא דומה למשה, וה"ל קוראים את דברי הנבואה שיש להם תוקף להיאמר ולהקרות, משא"כ ספרי הכתובים שאין בהם יחס של קדושה במאמרם כדברי נביאות, אלא כספרי כתובים דיש קדושה בכתבתם בספר, וע"כ לא שייך בזה קריאה בציבור.

ויש להעמיד בזה נמי נוסח הברכה דנביא ברכתו דמיא לקורא בתורה שהוא מברך על דברי הנביאים ובחירתם שניתנו לישראל, משא"כ בכתובים אין ברכה על קבלת הנביאות, ומאידך מטבע הברכה הוא על קריאת ספרי הכתובים דשייך בהו טפי מנביאים דאין בהם מעשה קריאת כתב הספר כ"כ, אלא קריאת דברי הנביאות.

חמשה מגילות

ומה שהביא הגר"ח מהא דירמיה שלא נתבא בע"פ, אלא נצטווה לכתוב המגילה ולקראתה, יש להעמיד הדברים שפיר בקדושת המגילות דהאי מעשה דירמיה במגילת איכה הוי, דהמגילות עיקרן מתוך הכתב, ולא ניתנו אלא כנבואה בכתב העומדת להקרות מתוך הכתב,

ולא דמו לשאר כתובים שהרבה מהם נאמר לשעתן כנבואה לישראל, אלא שניתנו להיכתב וכך היא צורת קדושתן לדורות, משא"כ מגילה עיקרה בכתב, ואדרבה כל עיקר הכתב הוי אופן וצורה בקבלת הנבואה להיאמר מתוך הכתב, והוי כאגרת העומדת להקרות [אסתר, כתבוני לדורות, שיר השירים וקהלת, כל עיקרם דברי משלים וחכמה לדורות, איכה, בשעתה נכתבה להקרות לישראל כמבואר בהנהו קראי]

ועל כן שפיר שייך בהו קריאה בציבור שזהו עיקר צורתן וקדושתן להיאמר ולהקרות מתוך הכתב, והלכך שונה דינם משאר כתובים.

ותיקנו לקראות בהם, ואף תיקנו להיות כולהו נקראות בציבור וכולם מתחילתם לסופם, מה שלא מצאנו בשאר ספרים, דכך הוא דינם כתיבה להקרות וע"כ נקראו מגילות (וקבעו איכה ואסתר בשעתן, וג' מגילות בשלשה רגלים), וברכת המגילה נמי 'אקב"ו על מקרא מגילה', שעיקרה עומדת כמגילה להקרות.

הרב שלמה סבי כולל קרן אורה

זמן מתן תורותינו

ותתן לנו ה' אלוקינו באהבה את יום חג השבועות הזה זמן מתן תורתנו.

יש ע"ז ב' שאלות גדולות. א. מדוע לא נזכר בתורה בפרשת חג השבועות דבר נכבד כ"כ שהוא זמן מתן תורתנו. ב. הקשה המג"א בס' תצד שקיי"ל שבו' סיון ניתנה תורה (וכך נקטינן לענין פולטת ש"ז שצריך ג' עונות) וא"כ איך אנו אומרים בו' סיון זמן מתן תורתנו ועל ב' שאלות אלו ניתן לשאול 'כמאן מצלינן האידנא זמן מתן תורתנו, כמו שהגמ' בר"ה שואלת כמאן מצלינן זה היום תחילת מעשך.

ובמה שלא מצאנו בתורה שום אזכור שיום זה הוא חג מתן תורתנו מצאנו תירוצים מרבותינו אך בהקדם יש להביא דבר נכבד ובזה יובן ויתיישב היטב יותר לפי המבואר בחובת הלבבות שער הביטחון שהקשה שם מדוע לא נזכר בתורה שבכתב הדבר הכי יסודי והוא העוה"ב וביאר זאת בכמה אופנים, כגון שכיוון שאי אפשר לצייר בצורה גשמית את העולם הבא. ועוד כמה אופנים יעוי"ש. ועפ"ז יובן ששאני חוקי התורה שבכתב מהתורה שבע"פ ודברי הנביאים ודברי חז"ל א"כ נלמד גם לענין זה שהבורא יתעלה בחכמתו לא כתב בתורה שבכתב ענין נכבד זה שחג השבועות הוא חג מתן תורתנו. ויש מי שאומר שבאמת מן התורה אי"ז ממהותו של יום, אבל וודאי דלא נקטינן כן וכדחזינו בכל דברי רבותינו שמלאים מזן אל זן בביאורים שמהותו של חג השבועות הוא חג מתן תורתנו, ויותר מזה אם בלשון התפילה שהוא מיסודם של אנשי כנסה"ג נא' 'ותתן לנו ה' אלוקינו את חג השבועות זמן מתן תורתנו' מכלל שהוא מהותו הראשונית של יום, ואע"פ שהוא גם חג הקציר מן התורה. ואכתי ק' מדוע לא נזכר ענין זה בתורה שבכתב.

ובחת"ס סוף פ' ויחי איתא וז"ל ואמרתי שלא נתפרש בתורה לשמוח ביום זה אלא תלה היו"ט והשמחה בבכורים ובקציר כי לא יתכן שיצוונו לשמוח בקבלת עול על צווארנו דא"כ שמחה זו עול על צווארנו, אלא הקב"ה לא ציוה, ואנחנו

ללקיחה, ובפשטות אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות א"כ מדוע בנתינת שני הכתרים היו שליחות אחת ואילו בנטילה שתי שליחויות.

ועוד שם איתא אמר רבי אלעזר בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להו מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשים בו, ויש להבין מה הוא הרז הטמון פה, ומדוע רז זה שייך למלאכי השרת, ועד כמה שזה למלאכי השרת כיצד זה יכול להיות שייך לבני אדם.

ועוד מביאה הגמ' על הנעשה ונשמע, שהוא מינא דחזייה לרבא דדקא מעיין בשמעתתא ויתביה אצבעתא תותי כרעא והא מייץ בהו וקא מבעיין אצבעתיה דמא א"ל עמא פזיזא דקדמיתו פומיכו לאודניכו אכתי בפחזותייכו קיימיתו, ברישא איבעיה לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו, א"ל אנן דסגינן בשלימותא, וברש"י התהלכנו עמו בתום לב כדרך העושים מאהבה וסמכנו עליו שלא יטענו בדבר שלא נוכל לעמוד בו ע"כ, ויש להבין קודם עצם הטענה של הגוי לכא' נכונה, ואם היה פשוט שהקב"ה לא יתן לנו מה שאיננו יכולים אז מה המעלה בזה, ומדוע זה מגיע ממקום של אהבתנו למקום.

ונראה שהיסוד שיש בנעשה ונשמע שע"ז מביאה הגמ' פסוק "ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו", ברישא עושי והדר לשמוע, אלא שלפני ה"עושי" כתוב גבורי כח, ואפש"ל שזה הכח של המלאך לעשות לפני שהוא שומע, כי הוא גבורי כח וכחו לא מוגבל א"כ אין לו צורך לדעת מה צריך לעשות כדי לבדוק את כחותיו אם הוא יכול כי הוא ודאי יכול כי הוא מלאך, אלא דא"כ קשה טובא כיצד אדם יכול לומר כך שהרי כחותיו של האדם מוגבלות.

ע"כ נראה שבעצם התורה היא חלק אלוך שאינה שייכת לבני אדם ובאדם שחי בעולם גשמי עם כחות מוגבלים לא יכול להשיג את קנין התורה, אולם בני"י ידעו שאם הקב"ה יתן להם את התורה הם ודאי יקבלו כחות חדשים שאז יוכלו להגיע להשגים הרבה מעבר לכחות של בן אנוש.

וזה מה שעונה רבא לאותו מין, כי טענתו צודקת שא"א לקבל בלי לדעת מה, ובאמת קיבלנו דבר שא"א לקיימו אבל סמכנו עליו שלא יטענו בדבר שלא נוכל לעמוד בו, דהיינו שיתן בנו כוחות שכן נוכל להשיג את התורה.

ובעומק הדבר יש להבין היכן נקודת ההבדל בין אדם למלאך והתבאר עפ"י מה שאמרו חז"ל אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם אם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים, ושמעתי לבאר בזה שמלאך כל מהותו היא רוחנית ומאידך בהמה היא רק בגשמיות ואדם מורכב משניהם מצד אחד גופו גשמי אפי' יותר מבהמה אולם נשמתו גבוהה אפי' יותר ממלאך, אם הראשונים הם מלאכים דהיינו שלקחו את האדם שבהם שזה גם גשמי וגם רוחני והשליטו על הגשמיות ברוחניות לגמרי, אז אנו בדרגת פחותה שיש בנו את שני הכחות, אולם אם הראשונים לא השליטו את הרוחניות לגמרי על הגשמיות אז אנו כחמורים ואין לנו כלל רוחניות אלא הכל נהפך לגשמיות.

א"כ כשהקדימו נעשה לנשמע בזה השליטו את כח הרוחני על כח הבהמי לכן א"ש שירדו שישים ריבוא כ"א עם שתי כתרים משום ששניהם היו לבני"א שכולו מלאך והנעשה היה לחלק המלאך, שזה עשיה בלי מגבלות והנשמע היה על החלק המוגבל שעבדו ורוממו לדרגת מלאך, אבל כשחטאו ירדו ק"כ ריבוא משום שירדו מדרגת מלאך לדרגת אדם שאז היה באדם את שני הכחות והיה כתר אחד על החלק הרוחני ואחד על הגשמי שאז נצרך לכל כתר מלאך בפנ"ע.

אלא שאם נתבונן נבין שאדם שמגיע לדרגת מלאך הוא יותר מעלה ממי שנברא מלאך, וזה הטענה שענה משה למלאכים שלא שייך בהם לא תרצח וכו' דהינו שזה לא מצד המצב הטכני שהם נמצאים

שמחים מעצמנו שזכינו לקבל עול תורתנו עלינו²⁰. (וכע"ז) איתא במהר"ל בתפארת ישראל פרק כז).

וע"ע בכלי יקר (פרשת אמור) שביאר באופן נוסף שלא רצה הקב"ה להגביל יום מסויים למתן תורה משום שצריך האדם כל יום שיהיה דומה לו כאילו היום ניתנה.

עוד שמעתי דאיתא בלשם שכיון שעד שלא ניתנו לוחות שניות עדיין לא נשלם מתן תורה. ולכן לא נכתב בתורה שבכתב אלא בתורה שבע"פ ובדברי חז"ל נצטוינו לשמוח בתורה שניתנה.

ולענין קושיית המג"א בתצ"ד מצינו בדברי חז"ל וברבותינו שהתאריך של זמן מתן תורה נקבע לפי הספירה של חמישים יום, ובמדרש אגדה שואל למה תלה חג השבועות בספירה משא"כ בכל המועדות (שיש להם זמן קבוע) לפי שכשנתבשרו ישראל לצאת ממצרים נתבשרו שעתידים לקבל את התורה לסוף נ' יום, וישראל מרוב חיבה היו מונים ואומרים הרי עבר יום אחד ויום שני וכו' שהיה נראה בעיניהם כזמן ארוך מתוך חיבתם הגדולה על הדבר, לכן הספירה נקבעה לדורות. ובזוה"ק מצינו שזה דומה לספירה של נדה.

ועיין בחוק יעקב בסי' תצ"ד שכ' עפי"ד הריב"ש שלא קשה מידי שלא תלה הכתוב חג השבועות ביום מתן תורה אלא ביום החמישים לעומר אלא שזוה"ז שידעין בקביעא דירחא לעולם הוא בו' סיון וכו' דכשהיו מקדשים ע"פ ראייה פעמים היה חג השבועות בה' סיון ושם ודאי לכו"ע לא ניתנה תורה. (דב' יש מ"ד שניתנה תורה) וכבר נתבאר כן לעיל מדברי המדרש, ויש להמתיק את הטעם עפ"י יסודם של רבותינו וכפי שסידר רבינו הרמח"ל בדרך ה' דעניין המועדים אינם לזכר אלא שבכל שנה ושנה חוזר ומאיר עניין אותו האור שהיה אז כגון בפסח מתחדש האור של יציאת מצרים ובשבועות האור של מתן תורה, ובזה י"ל דשאני חג השבועות משאר המועדים שבכל חג מתעורר אור אותו המועד לפי התאריך שבו אירע המאורע המקורי ואילו את חג השבועות קבעה התורה ביום החמישים לספירת העומר. ואולי יש לפרש לפי"ז לשון הפס' "וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש" שבכל המועדים המקרא קודש שלו נהיה מאיליו ע"פ התאריך אך כאן נהיה לפי הספירה שלנו, היינו שיש כאן קריאה מיוחדת מצד ישראל שלא כבשאר המועדים.

ונ"מ מכ"ז דהנה זה ברור ששמחת המועד אינה שמחה סתם בלא סיבה אלא היא מחמת המועד (ואע"פ שמי שמח ואינו יודע כלל עניין ומהות המועד יצא ידי חובה מ"מ ודאי שזה רחוק מהתיקון והשלמות של מצוות השמחה) וא"כ י"ל שלא נצטוינו מפורש בתורה שבכתב על שמחת מתן תורה אבל בתורה שבע"פ בדברי חז"ל נראה שזהו עיקר מהותו של יום, אלא שיש בו דברים נוספים של הקרבת שני הלחם וחג הקציר. אבל עיקר מהותו של יום הוא 'זמן מתן תורתנו' כלשון התפילה, וא"כ מצוות שמחת המועד עיקרה על מתן תורה. (כמבואר בחת"ס סוף פר' ויחי יעו"י"ש).

הרב חיים אלטמן כולל כתר תורה

נעשה ונשמע – רז למלאכי השרת

איתא בשבת פח. דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו שישים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכיון שחטאו ישראל ירדו ק"כ ריבוא מלאכי חבלה ופרקום שנאמר וכו', ויש להבין את ההבדל בין הנתניה

²⁰ ונפלא לפי"ז לשון רש"י בפסחים ס"ח שרב יוסף ביקש עיגאל תילתא ופירש"י להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל.

בו, אלא כיון שאין להם את הנסיונות לרצוח ולעבוד ע"ז, ממילא הם לא שייכים בזה כי עיקר העבודה זה להתרומם לדרגת מלאך, ולא להיוולד מלאך.

אלא שגם אחרי שהגיעו לדרגה זו עדיין צריך נס לקבל את התורה, כמו דאיתא שבשעה שהקב"ה אמר דיבור ראשון פרח נשמתם וטל תחייה החייה אותם, כי בעצם זה לא בהשגתנו עד כדי מיתה, אלא שהקב"ה נותן כוחות מחודשים ומחייה אותנו, וכך מצינו שמשנה רבינו למד מ' יום וכל יום למד ושכח עד שניתנה לו במתנה, כי בעצם זה לא בר השגה ומוכרחים לנס אלא שהיה צריך התאמצות של משה ורק אח"כ נתנה לו במתנה, וכן איתא שכל היושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו, בשונה מכל דבר בבריאה שיש מלאך הממונה עליו ואומר לו גדל, כי בתורה מוכרח שהקב"ה בעצמו יבא וילמד אותו את זה, כי בכח טבעי א"א להשיג תורה, אבל מ"מ לזכות לנס הזה צריך להגיע לדרגת מלאך, כמשנ"ת.

על פי דברינו מובן טובא מה שאמרו לאומות כששאלו אותם אם הם רוצים לקבל את התורה ושאלו מה כתיב בה, אמרו להם את העבירה שהם הכי חלשים בה, כי אם הם שואלים מה כתיב בה ומנסים להסתדר עם הכחות שיש להם אז מיד מראים להם שאין להם כחות לזה, אבל מי שאומר נעשה ונשמע ובטח בקב"ה שודאי יתן לו כחות אז הקב"ה נותן כחות חדשים וזוכה לאור התורה שאין למעלה ממנה.

ואפשר לבאר עפ"י מה שאנו אומרים בנוסח התפילה "אבינו מלכינו בעבור אבותינו שבטחו בך ותלמדם חוקי חיים כן תחנונו ותלמדינו" מה הוא אותו בטחון שבזכותו זכו אבותינו לתורה, ושבזכות זה אנו רוצים לזכות לתורה, ועפ"י דברינו זה מתבאר היטב, שהאבות שלנו בטחו בקב"ה שיתן להם את הכח לקבלת התורה למרות שלא היו בנויים לכך, ובזכות שבטחו בקב"ה בזה שאמרו נעשה ונשמע הם זכו לקבלת התורה, ובקשתינו מהקב"ה כן תחנונו ותלמדינו לזכות ג"כ לקבל כחות חדשים לזכות לתורת אלוקים חיים.

הרב מאיר אליהו תפילנסקי כולל ערוך לנר

ענין זמן מתן תורתנו ביחד עם חג הקציר והמסתעף

תמיהות בעניני חג השבועות

א. הנה ספירת העומר דינה לספור שבועות ויום החמישים הוא שבועות, והנה זה סדר מקביל וזהה לגמרי עם הסדר דשמיטה ויובל דסופרים ז' שיטות והחמישים זה יובל, ולכאן זה תמוה מה שייכות יש לזה עם זה, דשם זה בקדושת הארץ דיש שמיטה ויובל ואיזה שייכות יש לזה עם סדר הספירה, ובהדיא כבר כתב הרמב"ן בפ' אמור דב' הספירות ענינם אחד וכן מתבאר בתו"כ בפ' אמור דילפי' דיו"ט בחמישים כמו יובל ע"ש, וצ"ב.

עוד מצינו שייכות הספירה והשבועות לשמיטה ויובל, דהנה במגילה ל"א אמרי' דעזרא תיקן לישראל שיהיו ברכות וקללות דתו"כ קודם עצרת ודמשנה תורה קודם ר"ה, וכבר עמדו דבפשוט זה תקנת קריאה מצ"ע לקרות ברכות וקללות דתו"כ קודם עצרת וכי תבוא קוד' ר"ה, ובמערבא שהיו גומרים פעם בג' שנים היו מוציאים במיוחד ס"ת לזה, וכ"כ המאירי, ומבואר א"כ דברכות וקללות דתו"כ שייכי במיוחד ובמסויים לעצרת וזה תמוה, והן אמנם דיש לראות שייכות בפתיחת הקרבנות ד"ואם בחוקותי תלכו" שדרשו חז"ל שתהיו עמלים בתורה ובשונה מכי תבא שעיקר הנושא שם הוא קיום המצות, ובוה יש לראות שייכות למתן תורה, אמנם אי"ז מספיק כלל דעיקר סדר הברכות והקללות שנאמרו בתו"כ נאמר ביחס לעוון שמיטה ויובל כמפורש בפסוקים ד'אז תרצה הארץ את שבתותיה וגו' ועוד שכל דיבור דאם בחוקותי תלכו הוא המשך גמור לכל הדיבור ד"וידבר ה' אל משה בהר סיני" וגו' דשמיטה ויובל הכל נמשך ברצף אחד עם אחרי הקללות, הרי מבואר שזה עצם הסוגיא

דברכות וקללות ענין השמיטה ויובל וכ"ז שייך במיוחד לעצרת, וצ"ב הקשר והשייכות.

עוד יל"ע בדמדרש ספרי פ' ראה אות קצ"ו אמרו אמאי פסח וסוכות הוו ז' ימים ושבועות רק יום א' דפסח וסוכות הם לא בזמן העבודה משא"כ שבועות שהוא באמצע הקציר ונמצאים באמצע העבודה יהי' הטרחה הגדולה שיהי' יו"ט ז' ימים להכי אמרה התורה רק יום א' עכ"ל המדרש, ואלו דברים סתומים מה הטעם ותוכן פנימי יש בזה שלא לעשות לחג השבועות רק יום א'.

שבועות כחג קציר ויום הביכורים

ב. והנה פלא גדול ועצום יש בעיקר מהותו ותוכנו של חג השבועות דמצד אחד מפורש בחז"ל בכ"מ בפשיטות דעניינו של יום הוא המתן תורה בפסחים סח: דלהכי בעי' בו לכם, ובדברי חז"ל שהובאו לעיל ועוד, ויתר על הכל, מה שתקנו לנו אנשי כנה"ג בתפילה זמן מתן תורתנו היינו שזה גופו של יום, אך כנודע דמצד השני מצד מה שכתוב בתורה שבכתב לא נזכר כלל, ולא זו בלבד אלא דבתורה גם נראה בתר מה לא היו"ט דבתורה מופיע **כחג הקציר** בפ' כי תשא או ב"בכורי **קציר מעשיך** בפ' משפטים **"וביום הביכורים"** בפ' פנחס ובפ' אמור ופ' ראה הוא מופיע ביחס לסדר הקציר, ובפשוט נראה בכ"ז דזה יו"ט על ההחזקה שיש לנו בארץ דזה ענין הקציר שהאדם מצליח להחזיק החזקה עצמית ביבול הארץ ²¹ וע"ז בא החג לחגוג את ההחזקה שיש לנו בארץ ובביאור יותר נראה בפסוקים להדיא שזה גדר של **ביכורים** כמו הביכורים שם עד"ז יש ביכורים כללי של כלל ישראל ומאז באמת מתחילים להביא **ביכורים** עד סוכות ודו"ק כך נראה ברור במה שעולה מהנכתב בתורה על חג השבועות וזה פלא והפלא איך זה עולה בקנה אחד עם כל המבואר בתורה שבע"פ דכל החג הוא המתן-תורה, ואמנם יש בכאן ב' תמיהות. א. אמאי באמת לא נזכר מתן תורה בתורה שבכתב. ב. גם אם נבין משום איזה טעם שיהיה שלא נכון להזכיר את המתן תורה בתורה, מ"מ איך זה עולה בקנה אחד עם מה שכן כתוב שזה חג הקציר ויום הביכורים ובכאן נשתדל לעסוק בתמיהה הב' איך המתן תורה משתלב עם הנאמר בתורה.

שייכות בין סדר דספיה"ע לשמיטה ויובל

ג. ונראה בעה"י דהנה בשבועות על סדר מקביל לגמרי לשמיטה ויובל וכמו שהובא לעיל ותמוה מה השייכות ובאמת תוכן המהלך דשמיטה ויובל הוא הסדר שמעמיד את **הארץ** דהיינו המציאות העצמית שלנו וכל **היש** שלנו בסדר האמיתי שהוא לגמרי משוייך לה' **"כי לי הארץ"** וזה יש בתחילה **שמיטה** שהוא סדר הנהגה ששומטים מלעבוד ומשייכים לה' ובסוף מגיעים ליובל שעומק ענין היובל הוא שהכל חוזר לשרשו ומקורו עבדים יוצאים לחירות ושדות חוזרות לבעליהם והכל נמצא במקורו ושורשו האמיתי איך שהשי"ת העמיד אותו בלי שום שינוי ונפילה וכלשון הספד"צ **"דכולהו תייבין לאתרייהו"** ואכמ"ל ודו"ק.

ולכשנתבונן זהו ממש עומק ענינו של חג השבועות דהעומק בנתינת תורה לישראל הוא להעמיד את כלל ישראל בשרשם האמיתי ולשייכם למציאות האמיתית לגמרי גם במובן הפשוט שהתורה היא הנותנת כל סדר וצורת החיים המתוקנת והנכונה, וכמובן גם ביתר עומק שבכך משתייכים למהותם ושרשם לגמרי ואין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה וביותר דבאמת ביסוד המתן-תורה היה יותר ממש דהיה החירות האמיתי ממלאך המוות מיצה"ר שזהו היובל המוחלט (וכל מה שאצלינו קדושת יובל שייכא ליוה"כ הוא לאחר החטא דנפלו מדרגת החירות השלימה דלוחות **ראשונות** ויש לנו השייכות לחירות רק דרך **לוחות שניות** דיוה"כ. מהג"מ שפירא זצ"ל) וזה נבנה על הסדר של ספירת העומר שבנוי מנתינת העומר לה' דהיינו **ראשית קצירכם** -

²¹ ואגב זה עומק מלאכת ויצירת הקצירה בשבת שאי"ז ניתוק ממקור החיות אלא מה שמוציא את הפרי מלהיות דבוק במקורו השרשי להיות נתפס באחיזה ידיה וזהו עומק דבעי' בגוף המלאכה שיהי' צריך לעצים ע"י תוס' שבת עג: ואכמ"ל בכל עומק הסוגיא דשם.

ולכן לא מתאים שיהי' כאן סדר של יציאה מהחיים רק גוף ועצם היו"ט ביום א' ודו"ק.

והנה מו"ח הגאון ר' יצחק שלמה וולס שליט"א הוסיף על דברי הספרי הנ"ל דבר אמיתי יקר ונפלא דהנה בחגיגה יז: ילפי' הדין דיש ז' לתשלומין שבועות מקרא ד'וקראתם" "ובקוצרכם" איזהו חג שאתה קורא בו יו"ט וקוצר בו הוא אומר לתשלומין ע"ש עוד דרשא עד"י, ונמצא מבואר דעפ"י האמת יש גם בשבועות ז' ימים כפסח ושבועות אלא שזה סדר יו"ט שמותר בקצירה ובכל מלאכה וזה כפתור פרח עם דברי המדרש הנ"ל דכל הטעם שאין ז' הוא משום שלא לסתור את עונת הקצירה והדברים נפלאים ומתוקים, וגם א"ש עם העומק המתבאר דזה עצם תוכן ענינו של השבועות דהמשך הז' ימים ידידה הוא סדר מלאכה וסדר החיים הרגילים דבא להעמיד ולגלות את עצם המציאות האמיתית שבזה אנחנו תמיד ודו"ק.

ענין ברכות וקללות דתו"כ המשוך לשבועות

ו. ועפ"י הנתבאר יש לבאר היטב השייכות דברכות וקללות דתו"כ לחג השבועות ובשונה ממשנה תורה דתו"כ עיקרו נעמד על ענין השמיטה והיובל בזה דלא עסקי' בברכות וקללות (-ברית) על התנהלות עפ"י התורה ושמיעה בקול ה' כמו שמודגש בכי תבא אלא עסקי' בברית על עצם העמדת המציאות כמוייתת למקורה והתפיסה הנכונה והרוממה של עצם המציאות דידן זהו ענין "אם בחוקותי תלכו" שענינו ללכת ולהתקיים לגמרי בחוקותיו סדריו ודרכיו של ה' ודרשוהו חז"ל שתהיו עמלים בתורה שזה תוכן שהאדם שם את עצמו לגמרי במציאות העליונה דתורה ומתעלה ע"י עמלו ויגיעו מהמציאות השפלה ידי' וכן בולט בהמשך הברכות דמגיעים לדביקות גמורה בהש"ת דהמציאות שלנו לגמרי שייכת לשרשה "ולא תגעל נפשי אתכם" (עי' רמב"ן) וכן "ונתתי משכני בתוכם" מה שלא נאמר בכי תבא וכן בקללות מודגש לא רק אי עשיה בפועל מצוות ה' ושמיעה בקולו כמו בכי תבא אלא יש דגש של מאיסה וגיעול במשפטיו וחוקותיו של ה' שמורה ובא על העמדת האדם בניתוק וניגוד למציאות ה' ותפיסת מציאותו כאחרת ומנוכרת וכן ענין הקרי שמודגש כל הזמן וכ"ז בא על ביטול שמיטין ויובלות כמבואר בסוף שענינו ניתוק בארץ דהיינו הוייתו ומציאותו משורשה ומקורה וכ"ז זה ממש הברכות והקללות - הברית ששייך קודם מתן תורה וכנ"ל ודו"ק היטב ואכמ"ל²².

ענין הקדמת נעשה לנשמע עפ"י

ז. והנה בעיקר דרגת ישראל במתן תורה שהוא בהקדמת נעשה לנשמע רז שמלאכי השרת משתמשים בו יל"ע דבפשטות רגילים להבין שענינו התבטלות גמורה בלא סייגים ותנאים לדבר ה', אמנם לכאומצאנו ברש"י בב' מקומות סתירה לזה, ראשית שם בסוגיא שבת סח: אמרי' דמעשה דרבא שא"ל הצדוקי עמא פזיזא דקדמיתו פומיכו לאודניכו וכו' וענה לו "אנן דסגינן בשלימותא" כתיב בן "תומת ישרים תנחם" ופי' רש"י התהלכנו עמו בתום לב כדרך העושים מאהבה וסמכנו עליו שלא יטענונו שלא נוכל לעמוד בו" עכ"ל.

ולכא' מבואר כאן דרגא אחרת בתום לב ועושים מאהבה שסמכנו על השי"ת ולא הנקודה היא התבטלות גמורה וצ"ב גם דיש להבין לשון הגמ' בשלימותא, עוד מצינו לרש"י עפ"י דרכו בשבת פט: בסוגיא דלעת"ל יצחק אבינו דייקא מצילינו מהדין, ובתחילת המו"מ אומר לו הקב"ה בניך חטאו אומר יצחק בני ולא בניך בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם בני בכורי עכשיו בני ולא בניך והיינו קרא "דבני בכורי ישראל", וזה פלא דהא קרא דבני בכורי נאמר בפ' שמות הרבה לפני מעשה דנעשה ונשמע ונתקשה בזה רש"י שם ופי' "שהיה גלוי לפניך שהם עתידין לומר לפניך בסיני נעשה ונשמע לקבל עולין מאהבה כבנים" עכ"פ פי' לן רש"י דהטעם דשם הבן דישאל תלוי בנעשה ונשמע עד כדי שמעיקרא כבר קראו להם כן ע"ש העתיד והוא מצד העשיה מאהבה וצ"ב ענין האהבה המיוחדת שבזה והשם בנים ששייך דווקא לזה.

תחילת התבואה והמאכל המקיים אותנו ונותן לנו חיות ואת זה אנו נותנים לה' ונותנים בזה את עצמינו והוייתנו לה' ובזה מתעלים כל סדר הספירה עד לחג השבועות שאז אנו זוכים להיות במציאות האמיתית והשרשית שלנו שזוהי התורה שבזה אנחנו נעמדים בהויה אמיתית שרשית ודו"ק.

ומהאריז"ל מביאים דעומר בגימטריה יש והוא כנ"ל דבזה משייכים את כל היש דידן לה', וכן איתא בזוה"ק דיש הוא ר"ת יובל ושמטה דהם ג"כ מעמידים את עצם נקודת היש האמיתי דידן וכנ"ל, ומבואר היטב שייכות סדר ספיה"ע לסדר שמיטה ויובל.

ביאור בשייכות חג הקציר למתן תורה

ד. ועפ"י יש להשכיל ולהבין היטב השייכות בין חג הקציר ויום הביכורים למתן תורה דכנתבאר ענין החג הקציר ויום הביכורים הוא השמחה במה שאנחנו מחזיקים במציאות העצמית שיש לנו שזה הארץ ויש לנו בזה תפיסה והחזקה ע"י הקציר ואת זה מעמידים באופן הנכון בלשייך את זה למקורו דהיינו להשי"ת וזה ממש מקביל למתן תורה הנתבאר בתורה שבע"פ שג"כ עניינו השמחה במציאות בעצמית האמיתית שאנחנו מקבלים ע"י התורה שניתן לנו עצם ההויה העצמית הנכונה המשווייכת לגמרי למקורו ושרשו להשי"ת, וזהו העומק דלכו"ע בעי' לכם דשמחת התורה הוא השמחה בגוף הוייתנו ומציאותנו שקיימת בצורה האמיתית והנכונה.

וזה נראה גם העומק בדברי הטור שכתב דג' רגלים כנגד ג' אבות ושבועות כנגד יצחק במה דפרחה נשמתו במת"ת וכמו יצחק בעקידה ולכא' זהו נקודה נוספת שולית שהייתה שם ואיך זה מגדיר את כל החג ולהנ"ל מבואר דענין חג השבועות הוא עצם מה שאנחנו נעמדים בשרשינו ונעמדים בעצם המציאות האמיתית וזה היה הפרחה נשמתו שנתבטל החיות הקודמת ונתחדש חיות והויה חדשה שכולה תורה ודביקות בהשי"ת ודו"ק.

החילוק בין שבועות לפסח וסוכות

ה. והנה בזה חלוק חג השבועות מפסח וסוכות דבפסח אנחנו נעמדים בבסיס של הקשר שלנו עם השי"ת ובזה אנחנו מתעלים כסדר עליון של מצות לעמוד בשורש הקשר ומאידך בסוכות זה הבחינה שאנחנו מצרפים הכל להשי"ת וכענין הד' מינים ואנחנו יוצאים מהבית הרגיל לסדר מיוחד של הצטרפות עם השי"ת ואכמ"ל ועכ"פ תרווייהו הם יציאות מהמהלך הרגיל אמנם חג השבועות זה להעמיד את עצמינו בגוף המציאות האמיתית והשרשית שלנו שבזה אנחנו קיימים כל הזמן ובשבועות מתגלה, ואנחנו שייכים לגוף השורש והגדר האמיתי של עצם הוייתנו וקיומנו התמידי והרגיל ודו"ק.

ובזה יש להבין הענין דפסח וסוכות הם ז' ימים דיש כאן יציאה לסדר שלם עליון שונה מהרגיל אמנם שבוות זה יום אחד דאין כאן אלא את גוף ההיות במציאותנו השרשית ודו"ק, ועד"ז מובן מה שאין בשבועות שום מצוה חיצונית כפסח וסוכות שש ע"ז אנו מתעלים ומצטרפים אך בשבועות זה בגוף הוייתנו ממש.

ויתכן עד"ז לבאר דברי הספרי הסתומים שהובאו לעיל בחילוק דבין שבועות לפסח וסוכות דזה רק יום אחד משום שזה בעונת המלאכה ויתכן דהעומק הוא דפסח ושבועות באים כחוץ לענת המלאכה בתור יציאה מהסדר הרגיל של החיים אך בשבועות אדרבה זה מגיע בתור עונת הקציר בגוף סדר החיים וכתבאר דעונת הקציר הוא הזמן שאדם מעמיד עצמו בהחזקת היבול והתפיסה בארץ ובתוך אמצע מצב זה מגיע חג השבועות לעמוד בהגדרה האמיתית של מציאות

²² ובעיקר הדברים נראה דיש לבאר בזה דברי המהרש"א הנודעים בע"ז ג. דנתקשה דהתורה נתנה בנ"א ולא בני' ות' דהנ' הוא שייך למספרים קדושים כיובל ואז נטרהו ישראל למת"ת לגמרי אך הקבלה בפועל הי' בני' א ורצה ה' להעמיד החג ביום הנ' להורות דבעי' יראתו קודמת לחמתו ע"ש"ה ועפ"י הנתבאר נראה דהעומק הוא בבחינת היובל ועצם תפיסת המציאות כשייכת למקורה ושרשה באמת ה' ביום הנ' וכיובל אלא שבפועל התורה נתקבלה רק בבנ"א וחג השבועות אנו חוגגים על עצם העמדת מציאותנו בשרשה והווייתה האמיתי שזה הי' בל' זה עיקר הנקודה דהמתן תורה שמוגע ליו"ט וכתבאר שזה עולה בקנה אחד עם ענין החג הקציר ויום הביכורים ודו"ק היטב.

בהרבה מקומות, והטעם פשוט כיון שהקב"ה הוא אמת ואין אמיתות כאמיתתו כמש"כ "וה' אלקים אמת" ומבאר הרמב"ם בפרק א' הל' ג' מהל' יסודי התורה ש"אמת" זה דבר קבוע ומוכרח שאינו מתבטל ולא תלוי בדבר אחר, וקוב"ה ואורייתא חד והיא דיבורו של הקב"ה, וחזקתו של הקב"ה אמת, ולכן המפתח לפתוח החותם ולזכות לתורה, זה האדם ה"אמיתי" בלי הנגיעות שמטעות ומסנוורות את הכרתו האמיתית, וזה רוב קניני התורה להעמיד האמת.

ב. והנה בדרגת האמת בתורה וממילא בחיבור ושייכות לקנין בתורה, ישנם כמה הגדרות זה לפנים מזו, בתחילה שלא יפרש מה שלא היתה כוונת נותן התורה והגמרא לגמרי, מחמת שקשה לו להודות על האמת וכדומה, ובפרט במקום שיש דקות הסברה או נושא מסובך שצריך להמתין ולהעמיק מה שקשה לבעל הכבוד, אבל יתר מזה גם כשכבר מכין אל האמת אבל אין זה ע"י ששלל את הצדדים האחרים כיון שיש לו גם נטיות אחרות, א"כ חסר ב"אמת" שפירושה דבר קבוע ונכון, ויותר מזה דגם כשכבר שלל את הצדדים הלא נכונים והגיע אל האמת, אם נתון לנטיות טבעו אלא שבמקרה לא טעה, אי"ז האמת לאמיתה דבמקרה יצא לו כך שלא הטעוהו נגיעותיו, ואמת לאמיתה זו אמת קבועה שלא יכולה להשתנות.

ונוסף על כל זה שלזכות לתורה צריך זכות הכלל וכמש"כ "ויחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד, והדעות והרצונות האישיות יוצרות כל אחד לבדו כיחיד, וברוח חיים באבות פרק ו' ביאר מש"כ "ונושא בעול עם חבירו" שלכן מנסה להבין וליתן פנים לסברת חבירו, וגם שלזכות לתורה צריך בית ל-ה' כמש"כ במדרש ריש פרשת תרומה "עשו לי בית שאדור עמכם" ועל המדות הרעות נאמר "אין אני (הקב"ה) והוא (בעל המדות) יכולים לדור במקום אחד.

ג. **ועצה פשוטה** כדי שיגיע האדם אל האמת בתורה שיחליט בדעתו שלפעמים לאחר שאמר דבר יחשוב **בינו לבין עצמו** על הצד ההפוך, וממילא כבר רגיל מחמת עצמו לחשוב על הצד ההפוך, ואז גם כשחבירו יאמר הפוך יהיה קל לו לחשוב בעצמו את הצד השני כי הרי רגיל לחשוב צד אחד ואח"כ הצד ההפוך בלי מה שחבירו אמר להיפך, אלא מפני שהוא רגיל לחשוב על הצד ההפוך ממה שחשב, וכשיתרגל לומר הצד השני אחר שאמר בתחילה הפוך ויראה שכל הקושי לומר הפוך ממה שחשב אינו באמת כמו שמצטייר בעיניו שע"ז ירד כבודו בעיני חבירו שטועה, יתרגל לזה ויראה איך ירבה כבודו במשך זמן קצר על מעלתו שיכול לומר הפוך ממה שאמר, (ובאמת גם יקשה לאחרים בליבם על שאינם עושים כך).

וכבר ידוע ומפורסם שכל חיי האדם בביתו ומשפחתו ובראיות נפשו, בצ ורה תקינה ומעולה כשיוע להודות על האמת וכמו שראינו ברבותינו גדולי הדור שליט"א שידעו להודות על האמת ולומר טעית ואתה צודק.

הרב שמואל בנימין גרוס כולל אהל יוסף - חושן משפט

עניין המועדות

ראש השנה

הלילה הוא זמן שביתה בלתי פעולה, ועיקר תועלתו הוא לצורך המשך החיים ביום המחרת ברעננות. אם האדם היה חי יום אחד בלבד, הוא לא היה צריך את הלילה שאחר היום.

החורף דומה ללילה, והקיץ דומה ליום. עיקר תועלת החורף היא, בעבור צמיחת הפירות שתתרחש בקיץ. ואם לא תתרחש צמיחה בקיץ, בטלה עיקר החורף.

מסיבה זו תחילת היממה היא בלילה, "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" (בראשית א). גם השנה מתחילה בחורף, חודש תשרי הוא זמן "תקופת השנה" (שמות לד) ו"צאת השנה, באספך

ונראה בעה"ע ד"הנ"ל דעיקר העומק בהקדמת נעשה לנשמע הוא לא מעשה התבטלות בעלמא אלא ענינו בתפיסה המוחלטת שכל מציאותנו והוייתנו היא רק בלשמוע בקול ה' ואין לנו שום מציאות נפרדת ואחרת מבלעדי זה וזה עומק המעשה דרבה שם שלמד ואצבעו נדחקה ויצא ממנו דם בלא שימת לב דמורה ובא שאין לו שום מציאות אחרת מבלעדי התורה וזהו עומק הסגיון **בשלימותא** דאנחנו תופסים את עצמינו **כמחוברים** ומשוייכים לגמרי לה' וזהו העשיה מאהבה ובתום לב שאנחנו באימון גמור שנוכל לגמרי לעמוד בכל אשר יאמר דאין כאן שום דבר שמגיע כנגד מציאותינו אלא אדרבה זה **המעמיד** של מציאותינו באופן הכי טוב ששייך.

וזה גם עומק דברי רש"י בשם בנים שנוצר מנעשה ונשמע דבן ענינו שהוא לגמרי ממשיך דאביו וכל מציאותו משוייכת במקורה ושרשה לאביו, ולא כעבד שיש לו מציאות נפרדת ביסודה רק **מתבטל** לאדונו אמנם ענין נעשה ונשמע הוא העמדה שהשייכות לה' הוא הוא עצם שרשינו ושם אנחנו נמצאים לגמרי וממלא אין לך בן גדול מזה ואין לך אהבה יתירה מזו ומכח זה מעיקרא קראו להם **בני בכורי ישראל** והדברים נפלאים.

ענין הדגלים וכפיית הר כגיגית עפי"ז

ח. ועפי"ז יש לכאול בקצרה גם ענין הדגלים המבואר במדרש (במד' רבה פ' במדבר) דהגיע מכח מתן תורה שראו המלאכים מסודרים בדגלים ונתאוו לדגלים ואמר להם **"ימלא ה' כל משאלותיך"** שיתמלא תאוותם ויזכו לדגלים ע"ש, ונפלא להתבונן שיש כאן ב' דמויים למלאכים במתן תורה בהקדמת נעשה לנשמע ובדגלים וצ"ת גם צ"ב ענין והדגש על שזכו בתור תאוה ומשאלת לב.

ונראה בעה"י דבקצרה ענין הדגלים שהשייכות של ישראל הוא לא רק בתור שיוך מרומם ונעלה מעל המציאות הפשוטה דע"י הדגלים אי"ז כן משתייכים לה' כ"א עם מציאותו המסויימת והמיוחדת וכ"א מקבלת ביטוי בקשר עם ה' (סביב המשכן) ודבר זה השיגו במתן תורה שנתגלה לכ"א שורש מציאותו העצמית והשלימה [וזהו העומק דכל החולים נתרפאו במתן תורה דנעמדו כ"א בשורש המציאות השלימה דיד' בכל המובנים] ואיך שכ"ז שייך לה' ודווקא מלאכים הם הגילוי לזה וכן להקדמת נעשה לנשמע דמלאך שענינו שליח גדרו שהוא כל כולו נמצא כמשוייך ומיוחס שמקורו בלי שום יחס עצמי ונפרד ולכן ב' ענינים אלו בהקדמת נעשה לנשמע והדגלים באים מהמלאכים דייקא וזה גם יש לבאר בדגש במשאלת לב והתאוה בדגלים לעמוד בדרגה דדגלים צריך העמדה עצמית מיוחדת שישראל העמידו עצמם במקום הזה, דאי"ז יכול לבא מלמעלה אם נעמיד מצידנו את כל המציאות דידן כקיימת במקום הזה וד"ק.

ונסיים דענין כפיית הר כגיגית שהיה שמתן תורה שג"כ עומק ענינו לא בתור כפי' בעלמא דהנה רש"י ב'פ' האזינו בהנהגת החיבה של ה' כלפי ישראל שכתוב "יסובבנהו" כ' רש"י שהקיפן בעננים ובדגלי והקיפן בתחתית שכפה עליהם הר כגיגית למדו גם שזה מצטרף עם חובת העננים והדגלים וגם דההגדרה בכפי' היא מעשה **דיסובבנהו** דהיינו לסבב אותנו לגמרי להעמידנו שאנחנו נמצאים לגמרי בתורה ושם כל הויתנו ומציאותנו ואין לו שום מקום למציאות אחרת מחוץ לזה אלא מסובבים לגמרי בתוך זה וזהו התפיסה האמיתית בהויתנו ומציאותנו יעזור הש"י שנזכה למתן תורה באמת עם תפיסה גמורה ואמיתית בשורש הויתנו ומציאותנו באופן האמיתי השורשי ונכון.

הרה"ג ר' דוד הכהן שברדון מרבני ישיבת שערי תורה

ה"אמת" בתורה

א. מצינו שרוב קניני התורה שייכים ל"אדם עצמו ומידותיו" ולא פעולות, כמו אינו מגיס לבו בתלמודו, נושא בעול עם חבירו, ומעמידו על האמת, בענוה, בארך אפים, והטעם שנצרכים לתורה כיון שהטבע של האדם שיש לו נגיעות מחמת נטיותיו הטבעיות, והתורה היא תורת "אמת" וכמו שתיתקנו לנו חז"ל בברכת התורה "ונתן לנו תורת אמת", ומצאנו במדרש במחלוקת קרח ועדתו על משה רבינו שצעקו מתחת לאדמה "משה אמת ותורתו אמת", וכן

את מעשיך מן השדה" (שמות כג)23. אז מתחילה שנת תבואה חדשה, שבה זורעים ומתחיל מחזור חדש בטבע, [שנה היא לשון שונה וחוזר].

ר"ה לחדשים

לעומת ראש השנה של הטבע, שהוא תשרי. יש ראש השנה נוסף, שהוא ר"ה לחדשי ישראל.

ראש השנה לחדשי ישראל מתחיל בזמן שעם ישראל נגאלו ממצרים להיות עבדי ד'. "החודש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה" (שמות יב). ישראל נעשו עם ד' בחודש זה, אז הם נעשו ברייה חדשה עם התכלית הנצחית, להם ראוי לקבוע את חודש זה לתחילת מניין החדשים24. והחודש האחרון הוא אדר, ורק עליו אפשר להוסיף עיבור (סנהדרין יב א).

"שמור את חודש האביב" (דברים טז א). שמור אביב של תקופה שיהיה בחודש ניסן (ר"ה כ"א א). "את חג המצות תשמור וגו' למועד חודש האביב, כי בו יצאת ממצרים" (שמות כד). זמן חג המצות הוא באביב. שלח ליה רב הונא בר אבין לרבא, כד חזית דמשכה תקופת טבת עד שיתסר בניסן, עברה לההיא שתא ולא תחוש לה (ר"ה כ"א א).

האביב הוא הזמן שבו הבריאה כבר נמצאת בזמן פריחתה, העולם מתחיל להתחדש ואינו רק בהכנה. היוצא ביומי ניסן ורואה אילנות מבלבלים (ברכות מג ב). יש לפרש שזמן זה הוא הזמן המתאים לחידוש הבריאה, לגאול עם ממצרים להיות להם לאלוקים.

מפסח עד עצרת

בט"ז ניסן, מאכל האדם-החיטים עדיין אינו מוכן, השמש עדיין לא יצאה על הארץ, הגיע רק זמן עלות השחר, תחילת בקיעת אור היום, תחילת בשלות התבואה. "החל חרמש בקמה" (דברים טז), אז מתחילים ניצני הקצירה, "והבאתם את עומר ראשית קצירכם וגו', ממחרת השבת וגו'".

רק השעורים שהם מאכל הבהמות מוכנות כבר. "והשעורה נוכתה, כי השעורה אביב וגו'. והחטה והכוסמת לא נוכו, כי אפילות הנה". העומר בא מן השעורים מאכל הבהמה.

הזמן מתקדם והתבואה בשלה אט אט, עד בא חג השבועות שאז הוא "ביכורי קציר חיטים" (שמות לד), מאכל האדם-החיטים בשל. "וחג הקציר ביכורי מעשיך אשר תזרע בשדה" (שמות כד)25. שתי הלחם באים מן החיטים.

את זמן זה שבו מסתיים בישול התבואה, אנחנו סופרים יום יום, ומחכים עד שהתבואה תהיה בשלה, והעולם יהיה מוכן לשרת את האדם.

[יש לציין, שענייני התבואה, עיקר עניינם לפי שבהם תלויים כל חיי העולם. אמנם הם גם מלמדים על היות עולם מוכן לשימוש].

גם ביציאת מצרים בט"ו בניסן, התחיל רק תהליך ניצני הפריחה, היציאה מעבדות לחרות. הזמן מתקדם אט אט עד שהבריאה מוכנה לשימוש האדם זמן קציר חיטים, לקבלת התורה. אז הגענו אל מעלתנו, ונהיינו "ממלכת כהנים וגוי קדוש".

ספירת העומר

מצוות ספירת העומר בפשוטה הוא, מנין ממחרת השבת זמן תחילת בישול התבואה הבסיסית, עד זמן סיום בישולה, ביכורי קציר החיטים.

אך הספירה טומנת בחובה גם את בשלות העולם ברוחניות. מיציאה מעבדות לחרות מכור הברזל אל יד הצורף, עד להתקדשות בקדושת התורה, "והיייתם לי סגולה מכל העמים, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש".

חג הסוכות

בחג הסוכות ישנם שתי סדרות26. הראשון סיום של חגי תשרי27. אמנם כאן נתייחס לסדרו השני של חג הסוכות, שהוא היותו השלמה של חגי בישול התבואה28, וכן השלמת הזיכרון ליציאת מצרים.

חג הסוכות הוא האחרון לשלשת הרגלים (ר"ה ד א), בו הסתיימו חגי התבואה, והאדם כבר נהנה מן התבואה ושאר הפירות. "את חג המצות תשמור וגו', וחג הקציר ביכורי מעשיך וגו', וחג האסיף בצאת השנה, באספך את מעשיך מן השדה". ולקחתם לכם וגו' פרי עץ הדר וגו' ושמחתם וגו' ", זמן שמחתנו.

מצוות הסוכה

הסוכה מבטאת את חג התבואה, "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך את מעשיך מן השדה" (שמות כג), כאשר האדם אוסף את מעשיו מן השדה, ויוצא מביתו אל השדה לאסוף את התבואה, יש לו לעשות סוכה ולזכור את חסדי ד' שהגן עלינו מן השרב בהיותנו במדבר בלא מחסה. (עיי"ש בדברי הרשב"ם). "בסוכות תשבו שבעת ימים וגו', למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, בהוציא אותם מארץ מצרים".

הישיבה בסוכה היא גם המשך וסיום תהליך יציאת מצרים שהתחיל בפסח. זכרון ל"כי בסוכות הושבת". יציאה מעבדות, בחירה לעם, והשראת שכינה והשגחה יומיומית. בסוכות האדם נכנס כולו לתוך מקום קדוש, שם שמים חל על הסוכה (סוכה ט א), צילא דמהימנותא.

בזה באה תהליך גאולת ישראל והתקדשותם לסיום. לאחר חג הסוכות האדם כבר הושלם בבניין רוחניותו. עכשיו מתחיל מחזור חדש שנה חדשה. כמו שמסרו הגאונים, שבהושענא רבה עדיין יש סימן בצל הלבנה על השנה העתידה29.

²³ "מקץ שבע שנים, במועד שנת השמיטה בחג הסוכות" (דברים לא).

²⁴ דברי התורה מלמדים אותנו, כי החשיבות של חודש ניסן אצל ישראל, הוא בעבור היותו חודש הגאולה. התורה כותבת "החודש הזה וגו'. דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחודש הזה, ויקחו וגו'. והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר לחודש הזה. ואכלו את הבשר בלילה הזה וגו', ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה וגו', והיה היום הזה לכם לזכרון וגו'. ושמרתם את היום הזה לדורותיכם וגו' ". התורה מדגישה בכל מקום את חשיבות הזמן שבו יצאו ישראל ממצרים, שהוא זמן הגאולה של ישראל. עוד כתוב, "ויהי מקץ שלוש שנה וגו', ויהי בעצם היום הזה וגו', ליל שימורים הוא לד' להוציאם מארץ מצרים, הוא הלילה הזה לד' וגו' ". כאן התורה מדגישה לנו, כי הלילה הזה בדיוק הוא יום השימורים ליציאת מצרים, ושימורים לדורות.

²⁵ "שבעה שבועות תספור לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור וגו', ועשית חג שבועות לד' א', מסת נדבת ידך אשר תתן כאשר יברכך ד' א' " (דברים טז).

²⁶ אולי מטעם זה קרבנות חג הסוכות כפולים משאר המועדות, "אלים שנים, כבשים בני שנה ארבעה עשר" (במדבר כט). כיון שהחג טומן בחובו שתי חגים.

²⁷ השלמת תחילת חגי שנת הטבע שהתחדשה בחודש תשרי.

תקעו בחודש שופר בבסא ליום חגנו", תחילת השנה הוא בזמן חידוש הלבנה. אז הוא "יום הזכרון" לפני ד', "בחודש השביעי באחד לחודש וגו' זכרון תרועה" (ויקרא כג), בר"ה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מחים (ר"ה טז א).

"אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכפורים הוא וגו' ". התורה מדגישה כי יום הכפורים שייך למערכת זו של ר"ה. בתחילת השנה ניתן הזמן להתחיל חשבון חדש, יש עשרה ימים בין תחילת השנה שבהם בינוניים תלויים ועומדים (). וביום האחרון מכפר ד' על החטאים.

"ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון לחשבון עוונות (), כאן מתחילה השנה החדשה. בט"ו בתשרי הוא זמן תקופת תשרי (ר"ה ???). נשלם סדר קצירת התבואה ומתחיל סדר השנה החדשה. בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות וגו' ".

²⁸ לאחר שהתורה כותבת את חגי תשרי כסדרם, ומזכירה גם את חג הסוכות "בחודש השביעי הזה חג הסוכות", מסיימת התורה "אלה מועדי ד' וגו' מלבד שבתות ד' וגו' ". אמנם אחר סיום זה מוסיפה התורה, "אך בחמשה עשר לחודש השביעי, באספכם את תבואת הארץ תחוגו את חג ד' שבעת ימים וגו' ". התורה מזכירה מחדש את חג הסוכות בהקשר של זמן אסיפת התבואה. חג זה לא כתוב כהמשך לחגי תשרי, ולא כתוב בו בחודש השביעי הזה. כיון שחג זה שבחג הסוכות, שייך לסדר של התבואה, סיום שנת התבואה הישנה.

²⁹ סדר זה שייך גם לסיום חגי תשרי. בראש השנה האדם נשפט, ביו"פ מתכפרים עוונותיו, ובסוכות הוא נכנס תחת כנפי השכינה, שמיני עצרת הוא סיום חג הסוכות שהוא סעודה קטנה להשלמת החגים.

אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו, אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו.

הרב מיכאל מירון

קבלת התורה – כנתינה מסיני

על אף שקרובים אנו למתן תורה ולג' בעומר כבר מאחורינו, נדבר על מיתת תלמידי ר' עקיבא, הואיל והמסר העולה הוא מהותי לקבלת התורה בצורה הנאותה. הגמרא ביבמות (ס:) מספרת על מיתת עשרים וארבע אלף תלמידי רבי עקיבא, שנפטרו בין פסח לעצרת כיון שלא נהגו כבוד זה בזה. והיה העולם שומם, עד שהגיע ר' עקיבא לרבותינו שבדרום ולמדם תורה. והנה יש לתמוה על גמ' זו רבות, אך נתמקד בנוגע לענייננו. (א) היכן מצאנו שעל חטא בין אדם לחבירו העונש הוא מיתה. (ב) בגמ' בברכות (ח') מבואר – כי המיתה הקשה ביותר היא מיתת אסכרא, משל לקוצים שנתפסו בצמר והוצאתם משם קשה. המיתה הקלה ביותר היא מיתת נשיקה, כמו שערה שנפלה לכוס חלב, והוצאתה קלה ולא עושה רושם. וביאר האברבנאל (סוף פרשת וזאת הברכה) – הצדיקים שכל חייהם דבקו בה', אלא שבמסגרת העולם הזה חיו בתוך גוף חומרי, מיתתם מיתת נשיקה. כיון שבהגיע העת בה נאלצים הם לעזוב את גופם, זה נעשה ללא קושי כיון שתמיד הם נמשכו לרוחניות, ובגוף הם לא היו תלתיים. אך הרשעים שדבקו בחייהם בחומר, בהגיע זמן הפרידה, קשה לגוף להפרד מן הנשמה כיון שהיא מקור חיותו לכן מיתתם קשה. ובגמ' ביבמות מבואר שתלמידי ר"ע מתו במיתת אסכרא – כרשעים, אתמהה. (ג) רש"י מפרש במקום, שלאחר מיתתם העולם היה שמם מתורה. וכי המחיר של פגיעה בחבר, שווה שבעולם יהיה שממון רוחני. הרי ריבוי או מיעוט תורה בכמות או באיכות משפיע על כל הבריאה (כידוע. ד) במה מיוחד פרק זמן זה בין פסח לשבועות בו דוקא נענשו. ליישובם של דברים נקדים כמה הקדמות נחוצות. **הרמב"ם במורה נבוכים** (ח"ג פ"ג) מבאר כי פירוש המילה כבוד היא רצון. וכך מתפרשת המשנה באבות (ו' י') **"כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו"** – לרצונו ובכפוף לתוכנית האלוהית. והנה אם נתבונן שורשה של המילה כבוד הוא **כבד**. ובלשון הקודש אין מקריות, א"כ צריך להיות קשר בין הכבוד לאבר כבד. תפקידו של הכבד הוא חיוני לחיי האדם, ומשמש בין היתר כ"בנק הדם" של הגוף. כמו כן שם שוכנת נפש האדם (עי' **נפש החיים** א' יד'), וכמאמר הפס' **"כי הדם הוא הנפש"**. עוד לימדנו חז"ל **"איזהו המכובד המכבד את הבריות"** (אבות ד' א'). אם היו שואלים אותנו מיהו מכובד בעינינו, כל אחד היה עונה לפי סולם הערכים שלו. אך חז"ל גילו לנו את המציאות האמיתית, לפיה המכבד את האחרים הוא המכובד האמיתי, ולא כפי שנדמה לנו. וביאר מהר"ל (בדרך חיים) – מי שכל כבודו בנוי על הסביבה, אינו מכובד. כיון שביום שיפסיקו לכבדו הכל יגמר, הואיל ואיננה מעלה בעצם אישיותו. מנגד דוקא מי שיועד לחלוק כבוד לאחרים הוא המכובד, כיון שהוא לא תלוי באף אדם ועושה זאת מחמת המכובדות שבו. לחידוד הדברים – כשאשמדאי מלך השדים הגלה את שלמה המלך (גיטין סח:), שלמה נותר למלוך על מקלו (סנהדרין כ'). והדברים תמוהים מה שייד למלוך על מקל. אלא הפשט הוא שמלך אי"ז תפקיד פוליטי, אלא תכונות שמשקפות שליטה מלאה על כלל כוחות הגוף והנפש. לכן שלמה שהיה מלך בעצם נשאר כך אף ללא התפאורה המקובלת. עוד מובא בספרים (מהר"ל בדרשת תשובה ועוד) **מלך** זה ר"ת של **מח לב כבד**, כיון שהצורה הנכונה היא שהפקודות מגיעות מהגבוה לנמוך. אך להיפך מתקבלת המילה **כלם** מלשון כליון. כיון שאם ההחלטות

לפיכך הזמן המתאים של ציון צורת החיים במדבר, הוא בט"ו בתשרי. כי זמן זה מקביל לסיום אסיפת התבואה.

כלל החגים

לאחר שהובא סדר שלשת הרגלים כסדרם זה אחר זה, נבא ללמוד על סדר עליית האדם בחגים אלו.

יש שני חגים שהם שבוע שלם, חג המצות וחג הסוכות. בשני החגים הללו יש מצוות מעשיות. אחרי שני החגים הללו מגיע חג עצרת בין יום אחד, חג השבועות ושמיני עצרת.

לחגי העצרות אין ביטוי בעשייה מסוימת, שאליהם החג מכוון. הם חגים שבו חוגגים עם הקב"ה בלא שום אמצעי. חגים אלו מתאימים לשמחת התורה, הקשר שבין הקב"ה וישראל.

אמנם יש הבדל בין העצרות. חג השבועות רחוק מחג המצות, ומחובר אליו רק על ידי ספירה רצופה. אמנם שמיני עצרת סמוכה ממש לחג הסוכות.

בחג המצות האדם הוא כמו קטן שנולד, שהוא רגיש למאכל זך ומסוים. צריך להיזהר לא לאכול מאכל חמץ שיש לו שייכות לחטא אדם הראשון. רבי יהודה אומר עץ הדעת חיטה היה (ברכות מ א), ועתידה ארץ ישראל להוציא גלוסקאות (שבת ל ב). כיום "ואכלת את עשב השדה", וצריך להשתמש בכוח חיצוני חידקים להתפח את החיטה כדי שתהיה ראויה לאכילה.

לעומת חג הסוכות שבו האדם מגיע בוגר, הוא יכול לאכול כרצונו, אך אכילתו צריכה להיות אכילת גבוה במקום קדוש, בסוכה.

פסח עם שבועות, וסוכות עם שמיני עצרת

בחג המצות בו "עם נברא יהלל קה", מתקדמים עוד ועוד לאט לאט, צריך לספור שבעה נקיים, עד שנעשים בשלים לקבלת התורה, ומגיעים אל הגדלות, זמן כריתת הברית עם הקב"ה. לכן יש הפסק בין חג המצות לחג השבועות³⁰.

לחג הסוכות האדם מגיע בוגר, בגיל החופה, הוא מכין את עצמו לקראת חיי עולם הזה, מתקדש "שבעת ימים תחת אמו"³¹, כשמסתיים הזמן שהוא שווה תחת אמו, הוא פורץ ישר לעולם הגדול, ומגיע יום הנישואין "ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה", סעודה קטנה עם ישראל. שם האדם כבר חי בביתו, לא תחת אימו.

סדר החגים

ידוע שיש שתי הנהגות בעולם. ההנהגה העולם הזה הרגילה, "לתת לאיש כדרכיו וכפי מעלליו". וההנהגה של "ונחנותי את אשר אחון" אע"פ שאינו הגון, שהיא הנהגה עליונה, שאינה תלויה בזה העולם.

מדברי הגר"א (הדרת קודש) יוצא, שפסח ושבועות הם כנגד ההנהגה של העולם הזה, ולכן צריך ביניהם ארבעים ותשע יום של מעשי בני האדם עד העצרת. משא"כ סוכות ושמיני עצרת הם כנגד ההנהגה הגבוהה יותר, כמו שהתבאר שהם "תחת אמו", שם לא צריך לפרק זמן עד זמן העצרת.

הכל עלייה מדרגות זו אחר זו. תחילה פסח שבעת ימים, שמסתיים בחג השבועות יום אחד, שהוא אינו זמן מעשה אלא להשלים את פסח. ואח"כ עולים להנהגה של העוה"ב בסוכות שבעת ימים, והשלמתו בשמיני עצרת.

אחרי ההכנה של ספירת העומר, שבו העולם בשל עוד ועוד, הגיע חג השבועות זמן גדלות מסוימת, שבו אנחנו ראויים מחדש לקבל תוספת ולזכות עוד במעלה של להיות עם ד' ממלכת כהנים וגוי קדוש. ובפרט לומדי התורה, החיים בעולם קדוש וקסום, בלא להכיר את השחיתות שבעולם.

³⁰ אמנם מצד אחד, כיון שחג השבועות נפרד מחג המצות, והוא חג בפני עצמו. ויש לו מצוות עליה לרגל בפני עצמה. לכן חג שבועות כתיב, יש לו שבוע שלם להביא בו קרבן חגיגה. ויש להאריך עוד בזה.

³¹ "מי זאת עלה מן המדבר מתרפקת על זודה, תחת התפוח עוררתך, שמה תבלתך אמך שמה תבלה ילדתך. שימיני כחותם על לבך כחותם על זרועך, כי עזה כמות אהבה, קשה כשאל קנאה, רשפיה רשפי אש שלהבתיה. מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ונהרות לא ישטפוה, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו" (שיר השירים ח).

א"ל מאי עבד קוב"ה בהוא שעתא א"ל קא חיך ואמר נצחוני בני נצחוני בני.

המהר"ל מק' א' מדוע אין משגיחין בבת קול ב' איך שייך שנצחוני בני (ובעצם הדברים מאד תמוהים למה יצאה בת קול אם לא משגיחים בה ומה המשא ומתן כביכול של ר' יהושע אם הקב"ה וכן מה הדגש שהתורה נתנה מהר סיני וכתבת בהר סיני).

ומבאר המהר"ל (לפי הבנתי הדלה בדבריו הק') שיש שתי רבדים בגילוי של התורה יש את הצורה איך שהתורה מצד עצמה מתגלה בעולם לפי התפיסה שלנו ויש תפיסה יותר עמוקה של התורה שמצד קדושתה היא מעבר לצורה שבה התורה מתגלית בעולם ואת התפיסה הזאת ניתן להשיג רק ע"י רצון מיוחד מצד מקבלי התורה.

ולכא' ביאור הדברים בקצרה הוא - אנחנו יודעים מה שלימדונו רבותינו בארוכה שבבורא עצמו אין לנו שום תפיסה וכל מה שאנחנו משיגים זה רק את הצורה שבה הוא בחר להתגלות לנו וכל מה שיש בבריאה בעצם זה השתלשלות מהגילויים שהקב"ה גילה לנו אלא שהקב"ה ברא את העולם בצורה שבתפיסה הפשוטה אנחנו לא יכולים לראות איך כל הבריאה בא לגלות כבוד שמים ואיך שהבריאה בשורשה היא גילוי של הקב"ה בעצמו וזה ההסתר שיש בטבע של הבריאה וככל שהתפיסה וההשגה יותר גבוה כך יותר מגלים עומק בתוך עומק מאותו גילוי של חכמת הבורא.

וכך זה בתורה שהרי איסתכל באורייתא וברא עלמא דהיינו הגילוי הראשון שהקב"ה גילה זה התורה ובתורה נמצא כל מה שהקב"ה רצה לגלות בבריאה ומזה נברא כל העולם וחכמת הבורא השתלשלה וירדה עד לתורה שיש לפנינו שהיא מתעסקת בעניינים הגשמיים של העולם לפי תפיסת העולם הגשמי ובאמת זה עצמו גילוי של חכמת ה' וגילוי של הבורא אלא שלא רואים את זה ובאמת התורה נתינה לנו בתפיסה של העולם הגשמי ולפי"ז אנחנו צריכים להתנהג לפי איך שהתורה מתפרשת בתוך הגבולות של הגשמיות דהיינו יש צורה של גילוי של התורה לפי התפיסה שלנו וזה גם אמיתה של תורה ולפי"ז אנחנו לומדים את התורה וקובעים ה' אלא שיש אפשרות להגיע לתפיסה יותר פנימית ועמוקה בלי שהתורה מוגבלת לתורה מתגלית בצורה יותר פנימית ועמוקה בלי שהתורה מוגבלת לכללי התפיסה המוגבלים של גבולות הטבע.

ממשך המהר"ל ומבאר שבת קול זה הצורה של גילוי ההנהגה של הקב"ה בעולם ויש מדרגה יותר עליונה שהיא התורה (דהיינו איך שהתורה מתגלית יותר בעומק אבל גם הבת קול זה צורה של גילוי שבפשוטות כך נילמדת התורה כמו שמתבאר שם בדברי המהר"ל) ואומר המהר"ל שוודאי שהבת קול לא תסתור את מש"כ בתורה אלא שהדרגה של ר"א בחכמת התורה הייתה יותר גבוה משאר החכמים ובאמת מצד זה היה צריך להיות שגם שהוא נחלק על רבים יהיה ה' כמותו ולכן יצאה בת קול ואמרה שהל' כר"א ואע"פ שכתוב בתורה אחרי רבים להטות פה שחוכמתו הייתה יותר מהם יהיה ה' כמותו.

אלא שר' יהושע רצה להשיג את התורה מצד עצמה שהיא יותר גבוהה מהגילוי בדרגה של בת קול ושהתורה מתגלית בצורתה העמוקה ולא כפי ההשגה הפשוטה שבתוך גבולות הטבע שם באמת ה' כרבים גם אם היחיד חכם יותר מהם וזה משום שיחיד הוא פרט ורבים הם כלל והתורה ניתנה לכלל³² (ביאור הענין שהתורה ניתנה לכלל ישראל ככלל ובזה מבאר המהר"ל במקום אחר למה התורה לא ניתנה לאבות משום שהם היו פרטים והתורה ניתנת דווקא לכלל ומה שנראה מדבריו שאדם כפרטי הוא מוגבל לפי הבנת שכלו שבתוך גבולות הטבע והטבע הוא לא דבר מוכרח והכל יכול להשתנות וגם אם נראה כך יכול להיות אחרת אבל ציבור זה מהלך אחר זה לא רק אוסף של יחידים אלא כולם מצטרפים ונהיים מציאות אחרת שנקראת רבים ויש להם כח להשיג את

מגיעות מהכבד - משכן הרצון, ולא מהשכל, זה מוביל לעיוותים. והנה ידוע המדרש שבשעה שעלה משה להוריד את התורה, ראה את ר"ע דורש את תגי האותיות, עד כדי שאמר לקב"ה שיתן את התורה על ידו. כתוב כאן וכפי שמבואר בסה"ק, שר"ע היה מגדולי מוסרי התורה שבעל פה. לפי כל הנ"ל נראה שכך פירוש דבריהם ז"ל - תלמידי ר"ע שלמדו אצל גדול מוסרי התורה מסתמא הוכשרו לכך ג"כ, וידוע שתלמידי חכמים הם המלכים האמיתיים. וכיון שלרובם דרגתם פגמו ולא נתנו כבוד זה לזה, הייתה חסרה להם מעלה בעצם, וזה הוכיח שהרצון האישי גבר כאן ונהיה השולט על חשבון רצונות האחר. ואם הם היו מעבירים את התורה לדורות הבאים במצב שכזה, היה פגם במסירת התורה. לכן על חטא כה גדול ומהותי עם השלכה לדורות, היו חייבים ל"טהר את העולם" ואפי' במחיר של מיעוט תורה, כדי לפנות מקום לתורה שתמסר בצורה האידיאלית. לכן גם נענשו במיתה הקשה ביותר, כי לרוב מעמדם כבני מלכים היו בבחינת רשעים, וכידוע אינו דומה בן מלך שחטא לאדם מן השורה. ומה שנענשו בזמן זה דוקא, הואיל וזמן זה הוא המסוגל לקנות תורה, ודוקא בו הם עשו את ההפך הגמור הרי זה רשע על רשע.

הרב יחזקאל שינדלר כולל עטרת שלמה

קולות של מתן תורה - דרגה של ניצחוני בני

שזוכים ע"י עמל

א. המשמח חתן וכלה זוכה לחמישה קולות

הגמ' בברכות (ו ע"ב) וא"ר חלבו אמר רב הונא כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמישה קולות שנאמר (ירמיהו לג) קול ששון וכו' ואם משמחו מה שכרו אמר ריב"ל זוכה לתורה שנתנה בחמישה קולות שנאמר וכו' ויהי קולות וכו' ר' אבוהו אמר כאילו הקריב תודה שנאמר (בהמשך הפסוק בירמיהו) מביאים תודה בית ה' רב נחמן בר יצחק אמר כאילו בנה חורבה מחורבות ירושלים שנאמר (גם שם בהמשך הפסוק) כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה' ע"כ דברי הגמ'.

ויל"ע א' מדוע רק מי שנהנה מסעודתו של חתן ולא משמחו עובר ולא נאמר סתם מי שנמצא שם ולא משמחו ב' מה הכוונה שעובר על חמישה קולות ומה פירושם של אותם קולות ג' ומדוע אם הוא כן משמחו הא זוכה לתורה ומה הענין בזה שהיא ניתנה בחמישה קולות שלכן זה סיבה שהוא יזכה בתורה ד' לשון הגמ' תמוה שהגמ' אומרת 'כל הנהנה מסעודת חתן וכלה ולא משמחו וכו' ואם משמחו זוכה וכו' משמע מלשון הגמ' שזה הולך על אותו אדם שנהנה מהסעודה שאם הוא לא משמח הוא עובר על חמישה קולות ואם הוא כן משמחו הוא זוכה לחמישה קולות שאל"כ היה צריך לכתוב והמשמח זוכה וכו' ולא לכתוב ואם משמחו והדבר תמוה שלכא' אם הסיבה לזכות בחמישה קולות זה בגלל שמשמח חתן וכלה זה לא קשור לזה שהוא גם נהנה מהסעודה ו' מדוע הרי הוא כאילו הקריב תודה ובנה חורבה מחורבות ירושלים וננסה ללמוד סוגיא זו וה' יאיר את עינינו לכוון לאמיתה של תורה.

ב' ביאור המושג בת קול ומה הפי' אין משגיחין בבת קול

המהר"ל בבאר הגולה (באר הרביעי) מבאר את הגמ' בב"מ (נט ע"ב) בסוגיית תנורו של עכנאי 'אמר להם ר"א אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו יצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר"א שהל' כמותו בכל מקום עמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא מאי לא בשמים היא אמר ר' ירמיה שכבר נתנה תורה מהר סיני אין אנו משגיחין בבת קול שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים להטות אשכחיה ר' נתן לאלהיו

³² בתוס' עירובין מבואר שהיכא שהבת קול לא סותרת את כללי הפסק נקטינן בבת קול ולכן ה' כב"ה הואיל ויצא בת קול שהל' בבת ה'לל אומנם במהר"ל מבואר שבאמת גם הבת קול לא תסתור את כללי הפסק אלא שבכללי הפסק עצמם יכול להיות את שני רבדים של גילויים

התורה כפי הגילוי האמיתי שלה מצד עצמה ולא רק כפי איך שהיא מתגלית בתוך גבולות הטבע.³³

וזה הדגש של הגמ' שהתורה ניתנה בסיני שהתורה שהיא ניתנה היא התגלית בצורתה העליונה שזה גבוה יותר מהגילוי של בת קול ואת התורה הזאת כלל ישראל קיבל וממילא גם אם היחיד חוכמתו יותר יתירה אמר ר' יהושע שההל' תהיה כמו הרבים.

ועל זה חייך הקב"ה ואמר ניצחוני בני וזה לא שהקב"ה ח"ו חזר בו אלא באמת מצד הצורה שבה הקב"ה מתגלה בעולם היה צריך להיות הל' כר"א כ"י לפי שהמקבל חפץ המדריגה העליונה הזאת (שהיא יותר גבוה מבת קול כמשנ"ת) שתהא הלכה כרבים והוציאה מן המדה (דהיינו מהצורה שבה הקב"ה מתגלה בתוך מגבלות הטבע) ונעשה דעת המקבל נקרא ניצוח ודבר זה אמרו ג"כ בפרק אלו מגלחין אמר אלפי ישראל לי דיבר צור ישראל מי מושל בי צדיק שנאמר צדיק מושל ביראת אלוקים אני גוזר גזירה והוא מבטלה וכו' כי זהו השמחה היתירה שיש לפני הקב"ה כאשר בנים שלו יש בהם מן השלימות עד שהוא ית' עושה רצונם' (לשונו בח"א על בב"מ כי ה"ת אמר ניצחוני בני לבטל גזירתי כי הם רוצים במדריגה יותר עליונה שהיא התורה ולא בבת קול רק בתורה עצמה)

ג' ביאור המושג ניצחוני בני

ויש לעיין מה קרה שם אחרי שר' יהושע עמד על רגליו שלפניו היה גילוי של בת קול ואח"כ זכו להגיע לגילוי האמת שההל' תקבע כפי הרבים והקב"ה אמר ניצחוני בני.

והביאור ע"פ מה שמבאר ר' משה שפירא בביאור המושג ניצחוני בני שתמיד יש את ההנהגה הפשוטה שבה הקב"ה מתנהג ומתגלה לפי גבולות הטבע אלא שבמצבים שאדם רוצה ומתעקש בכל כוחו להשיג יותר הוא זוכה לדברים שמעבר לטבע הפשוט וזוהי מבאר שר"מ אמר לאחר חזון בן ואחר אמר לו שהוא שמע בת קול 'שובו בנים שובבים חוץ' מאחר שבאמת לפי גבולות ההנהגה הטבעית יש מצב שאדם מגיע לעומק חטא כ"כ נורא עד שלפי ההנהגה הטבעית אין לו אפשרות לחזור בו וזה היה המצב של אחר אלא שאחר היה צריך להתעקש ולרצות לחזור ואז הוא היה זוכה להנהגה יותר עליונה ששם באמת גם לאחר יש אפשרות לחזור וכמו שמצינו באלעזר בן דורדיא שזכה להבין שעל אף שהוא בעומק של חטא שאין כדוגמתו הדבר תלוי בו.

ובזה מבאר ר' משה את מידת ההוד (מידה של הקב"ה פירושה צורה שבה הקב"ה מתגלה) והוד זה בלשון הודאה שהקב"ה כביכול מודה לנו ואומר ניצחוני בני ובה מבאר שם שהשבוע של הוד בספירת העומר מתחיל בפסח שני שזה כל ענינו של ספירת העומר שהרי שם היו אנשים שהיו טמאים לנפש אדם ובאמת הדין הוא שמי שהוא טמא אין לו אפשרות לקיים את המצוה של קורבן פסח אלא שהם לא השלימו אם זה והם דרשו להשיג יותר ולכן הם זכו שעל ידם יתחדש דין חדש של פסח שני וכן ל"ג בעומר שזה הוד שבהוד שמבואר שרשב"י זכה לגלות דברי תורה חדשים שלא התגלו ובעצם מצד הטבע זה לא שייך שהרי מה שהקב"ה גילה בתורה ניתן להשיג יותר מזה לא שייך משום שהקב"ה לא גילה אלא שרשב"י מכח עבודתו ורצונו זכה לגלות דברי חדשים וזה ניצחוני בני שמצד הגילוי של הקב"ה בגבולות הטבע לא שייך שיהיה כזה דבר שטמא יקריב פסח ושיתגלה ד"ת חדשים ושמעתקשים ורוצים יותר הקב"ה כביכול מודה לאותו רצון ואומר ניצחוני בני ונותן אפשרות לגולות יותר ע"ש בדבריו בארוכה.

לפי"ז מבואר שבאמת ר' יהושע לפני הרצון לא היה זכאי לאותו גילוי גבוה שהוא מעל בת קול ורק מכח הרצון המיוחד של ר' יהושע הוא זכה להשיג המדריגה יותר עליונה וכלשון המהר"ל 'לפי שהמקבל חפץ'.

וגם בקבלת התורה שכמבואר לעיל במהר"ל שאז קיבלו את התורה כפי מדרגתה היותר גבוה מכח הרצון ונביא בזה בקצרה ששמעתי מר' שלמה ברואיר (משגיח דישיבת בית מתתיהו) שהאריך לבאר ולדייק כן מהפסוקים ומחז"ל ועוד את הפסוק במתן תורה 'ויאמר ה' הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם ויגד משה את דברי העם אל ה' התימה הוא שלא מוזכר שמושה אמר את דברי ה' אל העם ולא מוזכר מה העם ענו לו ועל זה מביא רש"י את דברי חז"ל 'תשובה על הדבר הזה שמעתי מהם שרצונם לשמוע ממך אינו דומה השומע מפי השליח לשומע מפי המלך רצונו לראות את מלכנו' דהיינו בתחילה קבלת התורה הייתה צריכה להיות בצורה שהקב"ה מדבר עם משה והעם רק רואים מעבר להסתרים של עב וענן והעם התעקש שהוא רוצה לשמוע את קול ה' ולראות את מלכנו ובזכות זה שהם רצו והתעקשו לקבל מעבר הם זכו לכך וזה מה שנאמר בהמשך הפסוקים שהעם ראו את הקולות ו'וירד ה' אל הר סיני' וכו' שזכו לשמוע את דבר ה' בלי שום מסכים והסתרים והאריך לבאר שבזכות זה כל קבלת התורה הייתה בדרגה גבוהה יותר.

העולה מכל האמור - שיש בתורה שני אפשרויות של גילוי יש גילוי לפי הצורה שבה הקב"ה בחר להתגלות בתוך דרכי הטבע וזה דרגה של בת קול ויש דרגה עליונה יותר שהיא כפי מעלת התורה מצד עצמה שהיא מעבר לתפיסה של דרגת בת קול שאת זה אפשר להשיג רק ע"י רצון מיוחד.

ד' בת קול והקול עצמו

ונראה להתקדם עוד שלב ולבאר שאותה דרגה יותר עליונה שדברנו עליה זה נקרא קול שהיא הגילוי היותר גבוה וזה הגילוי של תורה כפי הדרגה שהתגלה בהר סיני וממנה משתלשל הדרגה היותר נמוכה שזה בת קול.

שהנה בספר דעת תפילה (להרב אהוד רקובסקי) מביא מהזוהר הק' שמושה רבינו היה בדרגת קול ומבואר שם שדרגת קול פי' הדיבור המתוקן אלא שבגלות מצרים משה לא יכל לגלות את דרגת קול משום שהדיבור היה בגלות במצרים וזה מה שמושה היה ערל שפתים שאותה עורלה הפסיקה בין הקול לדיבור ולכן הקול לא יכל להתגלות ע"י הדיבור ע"ש בארוכה.

ולכא' ביאור הענין - שהמושג עורלה הוא טומאה שלא נותנת לרוחניות אפשרות להתגלות וזה הענין של ברית מילה שכל עוד שיש את העורלה לא ניתן לגלות את קדושתו של היהודי ואת הכח שניתן ליהודי ששורשו מעל כל העולמות וניתן לו את התפקיד לתקן את כל העולמות (עיין נפה"ח שער א' בארוכה) ולכן גוי גם אחרי שהוא מל הוא נקרא ערל הואיל וגוי בעצם דבוק בו טומאת עורלה ולא מהני מה שמורידים לו את העורלה³⁴ וכן בענין הקול של משה היה עורלה שלא נתנה לאותה קדושה להתגלות ולכן הדיבור היה בגלות ובמתן תורה התגלה אותו דיבור.

וזה מה שמטו משמיה דהגר"א שעורלת בשר מורידים בברית אבל יש גם עורלת הפה שהיא רוחנית ומסירים אותה רק ע"י עמל התורה.

ובעצם כמו שיתבאר שבמ"ת זכו לאותה דרגה ע"י הרצון אלא שבמתן תורה כלל ישראל זכה שכל הגילויים שהיה בהר סיני ישארו אצלם באופן קבע אלא שבחטא העגל הפסידו את דרגת לוחות ראשונות מ"מ מובא בשם החיד"א שבדרגת לוחות שניות ע"י עמל ניתן להגיע לדרגת לוחות ראשונות ולכן חוגגים את חג מתן תורה בשבועות אע"פ שאין לנו את הלוחות הראשונות והן הן הדברים שדיברנו שלצאת מגבולות

³³ וזה תמיד הכח של ציבור שניתן לו כח מעבר לגבולות הטבע 'אלוקים ניצב בעדת קל' ולדוגמה לזה זה הניצחון של בני' על המן שהמן תפס את כלל ישראל כמפורז ומפורד דהיינו כאוסף של פרטים ואם הם כך באמת המן יכל להוציא לפועל את הגזירה שלו ולזה קדמו שקליו של משה רבינו לגלות שבנ"י הם מציאות אחרת של כלל ששורש כל נישמות ע"י זה מציאות אחת ושהם כלל הם לא מוגבלים לכללי הטבע וגזירת המן לא יכלה לחול עליהם ואבהמ"ל ³⁴ ועיין בנפה"ח שער א' שלמעשה של גוי אין השפעה על העולמות העליונים

ההשגה של ההתגלות בתוך גבולות הטבע דהיינו דרגת בת קול ולהשיג את ההשגות הגבוהות בדרגת קול זה רק ע"י עמל.

ולפי האמור יש לראות דבר נפלא איך שבתורתנו הקדושה הדברים משלימים את עצמם שהנה שם בספר דעת תפילה (עמ' רצ) מביא את לשון הזוהר 'קול איהו כלל דיבור איהו פרט' וכן יש להביא את דברי המהר"ל שמשם רבינו היה בדרגת כלל (שכלל) בתוכו את כל כלל ישראל כמבואר (בספרים) והרי לעיל בדברי המהר"ל התבאר שבת קול זה רמת גילוי של פרט ולכן בגילוי כזה ה' כר"א כנגד רבים אבל הגילוי היותר גבוה של תורה זה דרגת כלל והוספנו שזה הדרגה שנקראת קול וא"כ זה המבואר בדברי הזוהר שקול זה כלל וא"כ נראה להוסיף פה קצת ביאור שלכא' הסיבה שהגילוי היותר גבוה נקרא כלל והגילוי לפי גבולות העוה"ז נקרא פרט משום שתמיד בכלל מתגלה השורש של הדברים התמונה הכללית שצריכה לצאת מהצירוף של כל הפרטים משא"כ בפרט רואים כל נקודה לעצמה (וזה ההבדל בין הנהגת היחוד שזה מה שצריך לצאת מהבריאה וזה מתגלה מתי שמתגלה תמונה שלימה של הבריאה להנהגת המשפט שזה כל פרט לעצמו ואכמה"ל³⁵).

ולפי"ז נבין שהרי שיוצרים משהו שבנוי מהרבה פרטים בתחילה יש את התוכנית שבה נמצא (עכ"פ במחשבה) התמונה הכללית שצריכה לצאת מכל תהליך הבניה ואח"כ מתחילים להתמקד בכל פרט בפני עצמו וא"כ מובן שבמתן תורה התגלתה התורה בצורה השורשית שלה ככלל ואח"כ התחילו להתמקד בכל פרט בפני עצמו ולכן במתן תורה היה גילוי של קול.

ושנתבונן נגלה שכך זה בכל כלל שהרי מבואר ברבותינו שגם התהליך של העולם בנוי מהרבה תהליכים שכל תהליך יש לו עוד תפקיד בתיקון הבריאה לקראת הגילוי העתידי דהיינו לכל שנה יש תפקיד בתיקון הבריאה (ובתוך השנה יש הרבה פרטים שיוצרים את אותו תיקון שנועד לאותה שנה) ולכן בר"ה בתחילת השלב החדש יש את יום ההמלכה כמו שידוע מהרמח"ל והאריך בזה השפתי חיים ומשבע שנים נוצר שלב משמעותי וגדול יותר שנקרא שמיטה ומשבע שמיטים נוצר יובל שזה כבר שלב יותר ארוך אם יותר הרבה פרטים ולכן בתחילת תהליך של שנה שאז מתגלה דרגת גילוי של כלל שטומן בתוכו את כל התהליך של השנה יש גילוי של דרגת קול בתקיעת שופר וכן ביובל ששיא המשמעות לזה שמתחיל עוד שלב חדש במהלך הבריאה זה מה שהכל חוזר למקומו העבדים משתחררים הקרקעות חוזרות ובהם בעצם מתבטא שנגמר תהליך ארוך ועכשיו מתחילים עוד שלב חדש עוד מדרגה בתיקון הבריאה וזה קורא דווקא ע"י השופר של יובל (שם של שנת היובל נקרא על שם התקיעה בשופר).

ה' המזון הרוחני כנגד וכל העם רואים את הקולות

ולפני שנחזור לבאר את הגמ' בברכות יש להקדים עוד נקודה במשנת השמיטה (לגר"ז גולדברג ח"א עמ' 786) מביא את דברי האר"י ז"ל 'וכן המזון והלחם שהאדם אוכל יש לו חיות והחיות הוא הדיבור שיצא מפיו ית' בעת הבריאה כשאמר תוצא הארץ כך וכן אותו ההבל הוא דבר שיש בו ממש וכמו שהאדם מדבר מוצא הבל מפיו ואותו ההבל הוא חלק מנשמתו ראינו לזה שאחר שיצאה הנשמה מן הגוף לא נשאר בו לא הבל ולא דיבור נמצא שאותו הבל שיוצא מפיו בעת הדיבור הוא חלק מנשמתו ולכן נצטוינו שלא לדבר דברים בטלים שמפסיד בהם חלק מנשמתו וכו'.

ועל זה אמר הכתוב וכל העם רואים את הקולות רואים את הנשמע שהיו רואים את הדיבור שהיה בא ומנשק אותם על פיהם והיה אומר מקבליני עליך נמצא שהיו רואים את הדיבור כמו מלאך א' וכן היה הדיבור שאמר בעת הבריאה לכל דבר ודבר אותו הדיבור נכנס להיות החיות בתוכו ולגדלו

וא"כ במזון שאדם אוכל יש חלק חומרי שזן הגוף של האדם וגם יש בו חיות שהם ג"כ חלק הנשמה באדם ועם זה יתורץ קושיא זו שאין אפשר בעולם שהלחם שהוא חומרי יזון חלקי הנפש שבאדם שהוא רוחני ואם לא יאכל אדם לא לחם ולא שום מזון כך ימות ברעב ותצא נשמתו ממנו ואם יאכל כזית לחם יחיה והאין אפשר שהלחם יעמיד הנשמה הרוחנית ומהכרח קושיא ואמרו הפילוסופים שאין השארות לנפש וכמות זה כן מות זה וכו' ואין האמת כן כי ח"ו כי הם לא ידעו כל מה שאמרנו שיש חיות אל המזון שהוא חלק רוחני שבו להחיות חלק רוחני שבאדם וזש"ה לכך האכילך את המן הרוחני להודיעך כי לעולם אין מי שזן לאדם אלא החלק הרוחני שבו וזש"ה כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' דהיינו מה שיצא מפיו ית' בעת הבריאה להוציא מן הארץ כל דבר ודבר אותו הדיבור נכנס באותו המזון והוא המוחיה את האדם ולכן צריך לברך על המזון כי ע"י הברכה מתעורר החיות וכו' וכן ג"כ יהיה להיפך כי כשיאכל הלחם בלא ברכה שלא יתעורר החיות שבו וכן אכילת הגויים שהיא בלא ברכה גם היא תזון חלק הנפש אלא שלא יהיה התועלת שיעשה הנפש בלא ברכה כמו התועלת שיהיה לו עם הברכה וכו' ע"ש.

מבואר בדבריו שכמו שבתורה יש את הגילוי כפי דרגת עוה"ז ויש את הגילוי שהיה לכלל ישראל שראו את הקולות כך במזון יש את החלק שמחיה את הגוף ויש את החלק שמחיה את הנשמה (ובדבריו לכא' מתגלה הביאור בעומק הענין שנקרא קול ועיין היטב בדבריו).

ויש להוסיף לבאר בקצרה ע"פ המבואר ברבותינו שכמו שבשביל לקיים את גוף האדם מצד עצמו לא צריך אוכל שהרי אפשר לחנוט אותו והוא ישאר קיים אלא שלא שייך שיהיה חיבור של נפש וגוף בלי אוכל ככה זה בכל הבריאה לקיים את החיבור שיש להקב"ה בבריאה שזה בעצם מה שמקיים את הבריאה זה רק ע"י מזון רוחני (תורה ומצוות) ולא עוד שהרי כל תוספת הארה וקדושה בשורש זה רק ע"י תוספת חיבור של הבורא.

ובאוכל עצמו נמצא גם קיום לאותו חיבור אלא שבאכילה שלנו מעורב גם כוחות של גשמיות שהם לא קשורים בעצם לקיום של הרוחניות אבל מבואר שבסעודות מצווה (אם זה נעשה בכוונה נכונה) כולה רוחניות והאדם מתקדש מכל אכילה ומקבל ממנה את אותו שפע וחיות שהקב"ה משפיע באכילה ולא עוד אלא שבכל חג ושבט קבעו לנו סעודה שזה אמצעי שעל ידו אנחנו יכולים לקלוט את ההארה של החג (ושמעתי ממו"ר הרב מלצר שברש"ש מבואר שאחרי ליל שבועות וקריאת התורה וקדושת כתר צריך לעשות מיד סעודת וזה השפיץ מעל הכל).

ו' ישוב הקו' שהק' בתחילת הדברים

ובזה יתבאר דברי הגמ' שהרי חתונה זה זמן של תחילת תהליך ארוך שיש לו תפקיד וחלק בתיקון הבריאה שפה מתחיל לקום בית לאורך שנים ודורות וממילא יש פה גילוי של תחילת תהליך וכמשנ"ת לעיל שאז יש את הגילוי של כלל התהליך שזהו הגילוי של קול ואלו הן הקולות שמביאה הגמ' שמתגלים בחתונה ובסעודת חתן וכלה שזה הסעודת מצוה שבה ניתן להתחבר לאותו אכילה שהאריז"ל משווה לקולות של מתן תורה³⁵ ולכן מי שנהנה מאותה סעודה והוא מתחבר לשורש של הדברים זה אמור להביא אותו לשמח חתן שהרי מתבאר במהר"ל (ח"א ע"ז דף ג) 'שהשחוק הוא התאחדות וכו' תכלית התאחדות הרצון שיש אל ה"ת עם בראוי שרצונו מתאחד עמהם וזהו עצם השחוק וכו' שהרי כתיב אז ימלא שחוק פינא וא"כ אין השחוק גנאי מצד עצמו ורק מפני שהשחוק של אדם בדברי הבאי וריק כי אל דבר זה ימשך דעת האדם ורצונו וזה גנאי גדול אבל השחוק והשמחה מצד עצמו טוב שהוא מורה על השלימות והבן הדברים האלו וכאשר תבין אותם אז ימלא פיך שחוק ושמחה'.

וכמשנ"ת שאותה שמחה מתגלה מתי שמתגלה התורה לפי הגילוי שגילה ר' יהושע שזה גילוי שמעבר לגילוי שבתוך גבולות הטבע שזהו גילוי של הקולות ואם זה לא מביא אותו לשמח חתן וכלה הרי הוא עובר על אותם קולות ומפסיד את ההזדמנות לגלות את אותם

³⁵ וזה בנוסף לענין שמתן תורה כבר נקרא בחז"ל חופה של כנסת ישראל עם הקב"ה והאריכו בזה הספרים

לגמרי, והוציאו ימיהם בדברים אין מועיל לתלמודם, בהויית משא ומתן שאין בו ממש. ואשר הם צעירי ימים מזניחים תורת אמת, והולכים אחר דברים אלו. כי האדם חושק לדברים האלו כמו שהאדם בוחר בדברי שחוק וכיוצא בזה מן השיבושים, כאילו היה מועיל להם. עד שהם היו דומים לאדם שמאבד ככר זהב, ומרויח כלי שהוא שוה פרוטה. אבל הדבר הוא הפך זה.

בלבול הפלפול

במקום החדוד הוא מבלבל ומעקם שכלו. כי אין המבולבל מפולפל בדבר זה, רק כי במקום חדוד - בלבול השכל, ואינו מתיחס ומתדמה לפלפול, רק שהוא מעוות האמת. וכי בזה יאמר לחדודי בעינא. ויותר היה ראוי שיהיה מתעסק באומנות, שיש בו חכמה, כמו הנגרות וכיוצא בזה מן האומנות, ויאמר לחדודי בתורה בעינא. ואם יאמר שאין חדוד האומנות מתדמה ומתיחס לתורה, הלא חדוד זה שהם מתעסקים בו הוא יותר רחוק מן התורה. כי החדוד של אומנות הוא תחת סוג אחד עם חדוד התורה, ששניהם הם מבקשים לעמוד מתוך החדוד על האמת. והחדוד שלהם כונתו הראשונה לשקר, והאמת והשקר הפכיים.

ואל יעלה על דעתך שהאדם הוא נחשב 'בעל תורה' בשביל שאם יש לפניו משנה או גמרא שיכול לפלפל ולישא וליתן להקשות ולעקור הרים, אל תאמר כי זה בעל תורה שהרי אין התורה עמו רק שהוא חכם ויודע לפלפל, אבל מה שייך לומר עליו שהוא בעל תורה. רק אם התורה היא עמו קודם ויכול לפלפל ולישא וליתן בתורה זהו שהוא חכם בתורה אשר היא עמו, אבל שיקראו שם בעל תורה כאשר הובא לפניו שיטת הלכה והוא מקשה ומתיר, מה שייך אליו שם בעל תורה? דבר זה אינו כלל רק שהוא חכם ויודע לפלפל, ולכן אם אין תורה עם האדם, אין יראה! והדברים האלו ברורים שדבר זה הוא גורם הסתלקות יראת שמים כאשר אין התורה עמו.

זה לשונו בנתיב התורה פרק ה

ועל זה יתאונן האדם כי גלה ממנו כבוד התורה הודה והדרה ואנחנו ערומים בלא תורה, אוי לאותה חרפה ולאותה בושה וכלימה שנשתנינו מכל הדורות שהיו. והכל בשביל שיאמר שהוא מחדד עצמו בפלפול, ואף אם היה הדבר כמו שאמרו הלא אמרו בפרק הרוואה (ברכות ס"ג ע"ב) הסכת ושמע הס ואחר כך כתת, פירש רש"י ז"ל שתוק והאזין לשמועתך עד שתהא שגורה בפין ואחר כך תחתכנה והקשה עליה מה שיש לך להקשות ותירץ תירוצים עד שתתישב לך כדברא דאמר רבא לעולם ילמד תורה ואחר כך יהגה עד כאן, הרי לך כי אף אם היה פלפול של אמת צריך שיהיה קודם אליו הגרסא, ומכל שכן כי איך יאמרו שהם מחדדין, אין זה אלא שמטפשינן טפשות גמור. והרי עינינו רואות החדוד הזה ומה שהעלו בידם. **והנה הבחורים רכי השנים אם היה בהם גירסא דינקותא אין ספק כלל שהיו רגילים ויודעים כמה וכמה מסכתות קודם שיכנסו לחופה לישא נשים, ועתה אין להם מאומה בידם.**

והכל בשביל שלמודם תוס', דבר שהוא הוספה וכי לא היה טוב יותר שיקנה גוף התלמוד קודם, **והכל בשביל שנדפסו התוספות אצל הגמרא. ואלו נדפסו פסקי הרא"ש** ושאר חידושים שחברו האחרונים מנוחתם כבוד אצל הגמרא היו הכל לומדים על שטת ההלכה אף הנערים הקטנים, כי מה לנערים אל דברים אלו שדבר זה גורם לו שאינו עומד על שטת ההלכה על בוריה, כי איך הגדולים והקטנים ישו יחד בלמודם, ואם אומרים לאבי הנער שניח ללמוד את בנו שטת ההלכה ולא ילמוד עדיין התוספות, כאלו אומרים לו שלא ילמוד כלל **כי אין האב חפץ רק בשם**, והנה הארכנו בזה בפרק שני גם במקום אחר ובכמה מקומות עוררתי בלב נשבר ונדכה על שבר התורה, כי לגודל התקלה והמכשול הזה אשר הוא תחת ידינו לא יספיק לדבר

קולות ואם הוא ההנאה מהסעודה מביאה אותו לשמח חתן שענינו הוא ליצור את השראת השכינה בבית (שבתוכה טמון כל הפרטים שעתידים להתגלות דרך הבית הזה כמשנ"ת) שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה (ועצם החיבור של איש ואיש שאם זה חיבור נכון אז זכו ששכינה ביניהם נוצר ע"י השמחה כלשון רש"י בכתובות ח ע"א 'שברא חתונת דיבוק איש באישה ע"י שמחה' וזהו שמחה מעין השמחה שהיתה לאדה"ר בג"ע ולכן זה הזמן להתפלל שיתגלה שוב אותה שמחה כלשון הברכה ישמע בהרי יהודה קול ששון וכו' שזה החמישה קולות שהגמ' הביאה מהפסוק בירמיהו ששם מדובר על הקולות שיתגלו בירושלים לעת"ל).^{37 36}

העולה מהדברים שיש את הגילוי שהקב"ה מתגלה בתוך הבריאה כדרגת בת קול אך יש גילוי גבוה יותר שהוא הקול בעצמו שהוא יתגלה בהר סיני שאז דיבורו של משה יצא מהגלות ועליו נאמר 'קל גדול ולא יסף' 'ולא פסק' אבל אליו ניתן להגיע רק ע"י התעקשות ורצון להשיג מעבר לגבולות הטבע ובצירוף עמל ושזוכים להשיג באמת שזה החיבור האמיתי משיגים לשחוק אמיתי שזה שמחה שפורצת כל גבול שנזכה לקבל את התורה מתוך שמחה ולשמוע את קול ה' ולזכות לגילוי של אותם קולות בירושלים ואז נזכה 'לאז ימלא שחוק פינא אכ"ר'.

הרב חיים ישראל סקלאר כולל עטרת שלמה

מדברי המהר"ל בדרך הלימוד

לכבוד יום מתן תורה, נביא כמה קטעים מדברי המהר"ל שנמסר ביום חג השבועות בעיר פוזנא בשנת שנה, וגם מקצת דבריו המפורסות בספריו, שמביע צערו הגדול ב'מהלך הלימוד' של דורו. ויש כמה ענינים בזה שכבר אכשרה דרא ולא באתי אלא ללקט.

הקדמה לדרות על התורה

מיום עמדי על דעתי נתתי את לבי לדעת חכמה והוללות מעשה הדור בהנהגת התורה והלמוד, ולא ישרו בעיני, באמרי לא זו הדרך אשר הלכו בו אבותינו וקדמונינו הקדושים... לכן התגברתי כארי לפני איזה שנים שעברו, לתקן בזה מה שהעלתה דעתי, ולא עמדה לי כי בני הדור הזה אומרים אחרי רבים נלך. ובפני זמן מה, נתעוררתי לכתוב למדינות פולין ורוסיה לגדור איזה דברים הראויים לגדור בזה, גם היא לא עלתה בידי. וכנחשי אז כנחשי עתה, באולי יכנסו דברי באזני אשר נגע אלקים בלבבם, ויקבלו עצה ומוסר לטוב להם כל הימים בזה ובבא, לשאוכל להציל אחד מני אלף את שראוי להציל, ולא אשים לב לאלף סכלים הנותרים הנותנים כתף סוררת שוררת ומעלימין עין משוררים.

ואף כי כתבנו הדברים בכמה מקומות, ראינו לייחד לזה דבור בפני עצמו כי לפי גודל יקר מעלת וחשיבות הדבר, וגודל הזלזול שמזלזלי בני אדם בדברים אשר עליהם העולם עומד, ראוי לכל איש הירא את דבר ה' להעלותם על לבו מה יהיה באחריתו אם נלך עקלקלות בדבר שהוא בטחוננו בעוה"ז ובעוה"ב. לכן אני אומר (ישעי' נ"ה) הטו אזניכם ולכו אלי שמעו ותחי נפשכם. אמן:

בזמננו זה... נמשלנו כאדם הסבל, שאין לו ממון רב כמו אדם אחר שיש לו ממון רב לעסוק בו בסחורה. ואותו שיש לו ממון רב משתכר בחריצותו ובהשתדלותו. וזה שאין לו ממון רב, מחשב בלבו; בממון זה המועט אשר יש לי אינני מגיע לעשירות גדול, ולכן הוא יושב בטל מבלי אשר הוא עושה דבר מה, ומפזר כל אשר לו, ועוסק בדבר שאין לו תועלת כלל, ומתיאש עצמו מן העשירות. ובדאי זה סכלות גדול! כי אם היה חכם, היה חושב בלבו; 'אם לא אוכל להגיע אל העשירות הגדול בממון המעט שיש בידי, אגיע להיות כאחד מן הבינונים, או לכל הפחות למדרגת העניים שאין חוזרין על הפתחים. מכל מקום לא אהיה חוזר על הפתחים', והיה לו דבר מה להתפרנס בו.

וכך הם מעשי הדור הזה, כאשר ידעו בעצמם כי לא יגיעו אל המעלה שהגיעו אליה הראשונים בחכמתן, מפני קוטן שכלם, נתיאשו מן הדבר

³⁶ וזה המשך הגמ' שכאילו הקריב תודה שמבואר בנפח"ח שענינו של קורבנות זה מזון שמקיים את החיבור של הקב"ה לבריאה (וזה נקרא קול כלשון הפסוק שמביאה הגמ' 'קול מביאים תודה') וכן כאילו בנה חורבה שמבואר במהר"ל שחורבה זה מקום ששייך במיוחד לגילוי של בת קול וכמובאר בברכות (ג ע"א) בר' יוסי שנכנס לחורבה ושמע שם בת קול ולכא"פ אם מגלים את הגילוי שהוא יותר גבוה מהבת קול שהוא הקול בעצמו בונים חורבה וחבורות ירושלים דייקא שזהו עיקר המקום שבו יתגלו הקולות וכמובאר בלשון הפסוק בירמיהו שמביאה הגמ' ³⁷ ובה יש לבאר את הגמ' בברכות (כט ע"א) ששבע ברכות של תפילה בשבת כנגד שבע קולות שאמר דוד על המים שהרי נפה"ח (ש"ב פ"ט) כותב 'ובפרט בעת עומדו להתפלל לפניו ית' אשר בשעתה המיוחדת לה היא עיקר המזון להעולמות ולנפש האדם עצמו וכמש"כ בזהר וכו' מזונא דיליה צלואת דחשיבא לקרובנו

מזה. (ובאמת, כן הנהיג מרן רבי משה שמואל שפיר"א בישיבתו בבאר יעקב לסדר ב').

לימוד מסודר: מקרא, משנה, תלמוד

ועוד דבר רע יותר מגונה, כי לפי מעוט השכל שיש לנו, היה ראוי שיהיה הלמוד מסודר, כדי לתקן חסרון השכל. כי האיש אשר אינו יכול לילך כמו שאר אדם, יש לו מקל ומשענת לתקן החסרון. ולכן הדור, אשר הם חסרי השכל, היה ראוי להם שיהיה להם יותר תיקון ומשענת, שיהיה הלמוד שלהם מסודר בתכלית, ובדבר זה היו מגיעים אל מדרגה מה. וגם זה רחוק מאתם.

כי כל הדרכים אשר תקנו הראשונים לסדר הלמוד, במה שצריך האדם החומרי תיקון אל שכלו, כמו שאמרו ז"ל (חגיגה טו א) דברי תורה קשים לקנותם כזהב, ונוחים להשתבר ככלי זכוכית. ולכן הם סדרו ותקנו סדר הלמוד בכל יכולתם. וגם בזה לא הלכו, כמו שהארנו הדבור וההתעוררות בחבור גור אריה ובכמה מקומות.

כי לגודל שברון רוחי בקרבי אמצא מרגוע לנפשי הוצאת רוחי הנשבר על דבר זה בכל מקום שידי מגעת. ולולא הבטחת "כי לא תשכח מפי זרעו" (דברים לא, כא), כבר חס ושלוש נאבדה תורה מישראל.

כי סדר הלמוד שסדרו אבותינו, שהיו חכמי עולם, אין אחד הולך בזה. וזה כי השכל שהוא רחוק מן האדם, צריך הכנה יתירה לקנות אותו. ואחר שקנה אותו, צריך הכנה יתירה שלא יסור ממנו.

שלבי הלימוד כגידול הגוף

כאשר היה בדורות הראשונים נתנו גבולים ועתים לחנך נער על פי דרכו, בן חמש למקרא בן עשר למשנה בן ט"ו לתלמוד (אבות ה, כא), והכל כדי לתת לנער משא כאשר יוכל שאת לפי טבעו. ומה שהוא לפי טבעו - מקבל הנער, כמו שסדר השם יתברך אוכל לילד חלב אמו, שהוא דבר מקובל אליו, ולא סדר לו מן המזונות אשר אינם לפי ערכו. והמזונות לפי שהם ערכו מקבל אותם, מגדל את גופו לפי טבעו. ואחר כך מקבל מזונות יותר לפי טבעו, עד אשר גדלו. וכך סדרו והגבילו חכמים את הנער לפי טבעו, בן ה' למקרא. ודבר זה יקבל הנער לפי טבעו, ויגדל את שכלו גם כן. ומה שלמד קבל אותו קבל חזק עד שיגדל יותר. ואז יתחיל המשנה, דבר שהוא לפי ערכו. וכבר התחיל ליסד הבית בלמודו במקרא עיקרי הדינים על דרך הבנה מה, והוא לו יסוד למשנה. וכאשר כלה מלאכת הקודש במשנה, שהיא היסוד הגדול ועמוד ברזל לכל התורה, כאשר יקרב למלאכת הקודש - התלמוד, אז יוכל לבנות מגדל ראשו בשמים, לא יפול צורו ארצה, והכל על היסוד הקיים... (גור אריה ואתחנן)

ועתה בדורות אלו, נוסף על הסבה הזאת שהראשונים בשביל חסידותם ומעשיהם הטובים השם יתברך קרוב להם, ולכן היה משפיע ומלמד להם התורה תמיד. כי השם יתברך משפיע למי שהוא קרוב אליו. אבל נוסף על זה היה להם קנין התורה בדרך הסדר הראוי, עד שהתורה היתה קיימת אצלם. אבל בדורות אלו, כל מה שאפשר להיות הפך הסדר, הכל הוא אצלנו.

וזה שכאשר הוא בן שמונה או תשע שנים, מתחיל הנער הקטן גמרא. וכי ערך שכל זה ראוי אליו. ובדאי השכל אשר אינו מתיחס אל האדם, אין לו קיום אצל האדם, ובפרט התורה, שהיא שכל עליון אלהי על הכל. ובשביל כך אין דבר קל להיות נאבד מן האדם כמו התורה, כמו שהתבאר למעלה. שכן אמרו במסכת חגיגה (טו א), "לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז" (איוב כח, יז), אלו דברי תורה שקשין לקנותן כזהב ופז, ונוחים לאבדם ככלי זכוכית. ואם כן מה ערך יש לנער אל הגמרא,

והרי **עיקר התורה אשר יש לה קיום אצל האדם הוא גירסא דינקותא, וכל זה הוא לבטלה** כאשר יקנה הקטן בשנים דבר שאינו מתיחס אל שכלו. ואי אפשר שיהיה קיום אל דבר שאין ערך ואינו מתיחס אליו. לכך גרסא דינקותא אינו מועיל, כמו

שנראה לעיניים. כי כאשר יצאו מבית רבם כבר הוסר מהם הכל, עד שאין יודעים מאומה. וכל זה הוא המנהג היותר רע. וכאשר הוא גדול והגיע לגמרא, היה ראוי שיהיה לו יסוד קיים, המשנה, שהיא היסוד שעליו נסמך הגמרא, כמו שאמרנו. כי זה מחויב מן השכל, שיהיה תורתו, אשר היא קשה לקנות ונוחה לאבד כזכוכית, שיהיה לו הכנה אל קיום התורה. ועל זה דרשו (ויק"ר כא, ה) "ובתחבולות תעשה לך מלחמה" (משלי כד, ו). וזה כמו שאמרנו, כי המשנה היא עמוד ברזל לתורה, ומי שחסר ממנו המשנה אין לו יסוד.

טעות בלימוד קטעים בפרשת השבוע

אך הטפשים בארצות אלו, דרכיהם היפך זה, מלמדים עם הנער מקרא מעט מן הפרשה, ומפסיקין, ומתחילין בשבוע אחרת פרשה שניה קצת מן הפרשה, ובכללות השנה לא ידע הנער, כי נשכח ממנו הראשונים, ואז יחזור בשנה השניה. ומפני ששכל הנער יותר - מלמד עמו יותר ממה שלמד עמו אשתקד, וכן שלישית ורביעית וכמה שנים, וכאשר נעתק מן המקרא, מאומה לא ישא בידו, יציאתו כביאתו...

הלומד ואינו חוזר כזורע ואינו קוצר

ויותר על כל, שאינו מבקש ואינו חפץ שיהיה קיום אל תורתו, שאינו חוזר על למודו. והראשונים, עם גודל הכנה שהיה להם לקנות התורה, כמו שאמרנו, היו גורסין יום ולילה בתורה, עד שקנו התורה, כמו שנמצא זה בכמה מקומות. והם אינם חפצים כלל שתהיה התורה קיים אצלם,

ועומדים בעונש הגדול אשר אמרו (אבות פ"ג מ"ח) השוכח דבר אחד ממשנתו, ואין הוא השכחה בכל. וכבר בארנו במקום אחר בענין זה, ובשביל כך אין אצלם מן התורה מאומה.

וכאשר מגיע לימי הזקנה, וכבר סרו ממנו ימי הילדות, אשר בימי הילדות הוא אוהב לרדוף ולנצח בהלכה, הן בפלפול שיש בו ממש, הן בפלפול שאין בו ממש, ויכול לומר כי יודע ציד אני. ולעת זקנתו כבר סר תשוקה זאת מאתו, ומוצא עצמו חסר ויראה אחריתו...

ולכן כאשר מגיע לעת זקנתו, כאשר רואה נפשו חסירה, ומבקש לקנות התורה, בודאי נאמר עליו 'כשרציתי לא רצית, אף עתה כשתרצה לא רציתי'. כי אי אפשר לקנות התורה לעת זקנתו. ובמדרש (דב"ר ה, ו) "מחורף עצל לא יחרוש" (משלי כ, ד), אמר רבי שמעון בן יוחאי, זה שאינו לומד תורה בילדותו, ורוצה ללמוד תורה בזקנתו, ואינו יכול. וזהו "ושאל בקציר ואין" (שם). פי'רשו, כי מפני השכחה אין התורה עומדת בו.

וזה לשונו בדרך חיים על אבות

מה **שאין אחד חוזר על למודו**, ולמודו היום כפי שעורו, ולמחר משתכח ממנו, גם זה **בכלל את דבר ד' בזה** כדמוכח שם דקאמר שם בהך ברייתא את דבר ד' בזה רבי יהושע בן קרחה אומר כל הלומד ואינו חוזר עליה דומה לאדם שזורע ואינו קוצר... ואם לאו שבאו אלו התנאים לפרש קרא של את דבר ה' בזה כמו התנאים האחרים שלפני זה מה ענין זה לכאן שאמר כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה דומה לאדם וכו', אלא כי בא לומר כי זה נקרא דבר ה' בזה מי שלומד תורה ואינו חוזר עליה שדומה לזורע ואינו קוצר, ואין לך בזיון יותר ממי שזורע ומניח אותו לעופות השמים לאכול, הנה אין ספק שהוא מבזה את הזרע כי אחר שזרעו מניחו לאכול לעוף השמים. וכך הוא מי ששנה ואין חוזר על תלמודו הוא מבזה את התורה.

והבן דברי חכמים איך מדמה מי שאינו חוזר על תלמודו למי שזורע ואינו קוצר, ופי' דבר זה כי קבלת הלמוד דומה אל הזריעה, וזה כי **הזריעה בקרקע בטל הזרע אצל הקרקע שהרי נזרע בקרקע וכל המחומר לקרקע כקרקע דמי**, וכאשר הוא קוצר אז מבדיל ומפריש הזרע מן הקרקע ולא קודם, וכך האדם נחשב אדמה לקבלת החכמה בתחלה מפני שהמקבל הוא האדם שהוא בעל גוף נחשב דבור החכמה בטל אצל הגוף המקבל. לפיכך נחשב מי שאינו חוזר על תלמודו למי שזורע ואינו קוצר שזורע הוא בטל בקרקע, וכך הדבור של תורה שהוא מקבל הוא בטל אצל הגוף ואינו שכל מופשט מן החומר, כי האדם שהוא בעל גוף קבל אותו, וכאשר הוא חוזר על תלמודו אז נחשב הדבור ההוא שכלי מופשט מן החומרי לגמרי והוא דומה לקוצר התבואה מן הקרקע שמבדיל ומפריש התבואה מן האדמה והבן זה היטב.

(וע' באגרות חזון איש מכתב ב' וז"ל 'ועיקר הזה דורש עמל ומלחמה פנימית נגד העצלות בשינון כמה פעמים אף בלי חידוש, ולחזור על אתר כמה פעמים ולדקדק בדברים שאין השכל נהנה מהם בתחילתן ואדרבה מכבידים עליו, אבל העמל זה הוא עמל התורה אשר כל סגולות לימוד תורה נאמר על עמלה! ואמנם, אחר העמל נפתח שער אורה חדש אשר השכל מתענג ללא קץ... והמבין יבין שהן הן הדברים.)

בענין לימוד 'דף היומי' בלי חזרה

וזה לשונו בנתיבות עולם נתיב התורה פרק ה

בפרק כיצד בעברין (עירובין נד ע"ב) אמר רב שיזבי משום רבי אלעזר בן עזריה: מאי דכתיב לא יחרך רמיה צידו - לא יחיה ולא יאריך ימים צייד הרמאי. רב ששת אמר: צייד הרמאי (בחכמה וערמה) יחרוך (שמתקיים בידו) כי אתא רב דימי אמר: משל לצייד שצד צפרים, אם ראשון ראשון משבר כנפיו - משתמר, ואם לאו - אין משתמר... אמר רבא ידעי רבנן להא מילתא ועברי עלה...

פירוש, רבי אלעזר סבר כי 'צייד הרמאי' שרוצה ללמוד הרבה ביחד, שיהיה נקרא בעל תורה לא יצליח בידו כלל, כי ישכח תלמודו ו'לא יחרוך צידו'. וקרא בעל תורה 'צד צפרים', וכמו שיתבאר עוד, כי התורה היא כמו צפור פורח ממנו בקלות, כך התורה היא פורחת ממנו בקלות, ואמר שאם הוא כמו הצייד הרמאי שרוצה לקבץ הרבה אז הכל פורחים ממנו, וכן היא התורה אם רוצה לצוד הרבה משתכח ממנו.

ורב ששת דריש צייד הרמאי יחרוך (באופן חיובי, שצריך להיות רמאי לזכות לתורה), כלומר צריך האדם שיהיה לימודו בתורה בתחבולות וערמה, שיחרוך צידו ומה ערמתו שמשבר כנפי הצפור ראשון ראשון שלא יפרח ממנו, וכך הוא צריך שיהיה בתורה גורס ראשון ראשון עד שהוא נשאר אצלו לגמרי ולא יפרח ממנו ולשון גורס הוא לשון שבירה, וזה שאמר **כי על ידי הגרסא משבר כנפיה** ובזה תשמר התורה אצלו, ורבא דרש מצד אחר, כי כל דבר בעולם אפילו אינו כמו התורה שהוא נמשל כצפור, רק שרוצה להרבות בדבר, אז ימעט וקובץ יד על יד הרבה...

ואמר רבא ידעי רבנן בהא מלתא ועברי עלה, **ומה שהיו עוברים היינו שהיה נפשם חשקה בתורה ומכח תשוקתן אל התורה היו משתוקקים לתורה וללמוד הרבה ביחד, עד שמפני גדול השתוקקות שלהם לתורה היו לומדים הרבה ביחד.**

(ולא כן כמו שהוא בדור הזה אשר תחלת למודנו היא לשעה בלבד ואחר כך תשכח ממנו, ודבר זה אין ראוי לתורה כי התורה במה שהיא השכל העליון אין ראוי לה העדר כי השכלי הוא דבר מקוים, לכך כאשר האדם מסיר אותה ומסלק אותה ממנו בשביל זה מגיע אל עצמו העדר כי הוא נתן העדר במה שאין שייך לו לכך מגיע העדר אל עצמו).

רמב"ם שו"ע וספרי קיצורים:

ומה הם עושים לקנות דיני המצות, **הם עוסקים בחבור אחד מן הפוסקים למען יקנה הדינים בדרך קצרה.** ובזה הם הפך מה שיסדו וסדרו חכמים.

כי המשנה היא קודם, ומן המשנה יבא האדם אל הגמרא, ובדרך הזה קונה התורה שתהיה אצלו כאילו, אשר הוא שתול על פלגי מים, אשר פרי יתן בעתו, וכל אשר יעשה יצליח, וכמו שאמרנו כי כך הוא סדר השכלי. והם באים מן הגמרא אל פסקי הלכה השונים בקיצור. **והנה הפכו האילן. כי השורש ראוי שיהיה נטוע קודם, והוא נושא לענפים והם עושים הפך זה.**

ויש לך לדעת כי הראשונים שחברו הפוסקים, לא היה חבורם כלל על דרך זה, כי אם שיהיה הגמרא בהם בדרך קביעות, רק שיהיה הפוסקים מורה הדרך לאדם באיזה דרך ילך כאשר עוסק בגמרא, עד שילך בדרך הישר ולא יטעה, ויבא אל אמתית ההלכה. כי דרכי הגמרא ונתיבותיו נעולים וחתומים מאד מאד, ומי ימצא הדרך אשר ילך בו. ולפיכך חברו הפוסקים למצא דברי חפץ, ובדבר הזה הארכנו במקום אחר.

וזה לשונו בנתיבות עולם נתיב התורה פרק טו

והראשונים כמו הרמב"ם זכרוננו לברכה והטור זכרוננו לברכה, אף על גב שגם הם חברו הפוסקים בלא בירור לא היה דעתם רק להורות סוף ההלכה ואשר הוא עולה מתוך התלמוד. אבל לפסוק האדם מתוכה מבלי שידע מאיזה מקום יוצא הדין רק הלכתא בלא טעמא לא עלה על דעתם ועל מחשבותם, שהרי אמרו כאן הפוסק מתוך המשנה נחשב אמנושי כמו שהתבאר ושאר גנות שהוא נחשב כמו כותי. ואילו ידעו המחברים כי החבורים ההם יהיו גורמין שיהיו עוזבין את התלמוד לגמרי ויהיו פוסקין מתוך החבורים לא היו מחברים אותם.

כי יותר ראוי ויותר נכון שיהיה פוסק מתוך התלמוד, ואף כי יש לחוש שלא ילך בדרך האמת ולא יפסוק הדין לאמתו שתהיה ההוראה לפי האמת, מכל מקום אין לחכם רק מה שהשכל שלו נותן ומבין מתוך התלמוד, וכאשר תבונתו וחכמתו טטעה אותו עם כל זה הוא אהוב אל השם יתברך כאשר הוא מורה כפי מה שמתחייב מן שכלו ואין לדין רק מה שענינו רואות, והוא יותר טוב ממי שפוסק מתוך חבור אחד ולא ידע טעם הדבר כלל שהולך כמו עור בדרך.

ובאולי יאמר אם כן בדור הזה שאינם בקיאים בתלמוד ולא ידעו אותו איך נפסק הלכה, הלא בודאי קשה הוא דבר זה שנשתכחה תורה ואין אנו ראוים לפסוק הלכה, וכל זה מה שאין אחד חוזר על תלמודו להיות בקי ורגיל בלמודו כמו שכתבנו למעלה גדול חסרוננו בתורה עד כי יבא מורה צדקנו ויסור טפשות לבנו ונפלאות מתורתו יראנו, אמן וכן יהי רצון במהרה בימינו אמן:

'תלמוד תורה' (חיידר) חדש, כאשר היה אצל ראשונים ואין לדבר הזה תקנה לצאת ממנו, אם לא שיתחברו חבורא קדישא יחד להיות תלמוד תורה שלהם כאשר היה אצל הראשונים, ללמוד מקרא משנה גמרא, ולחזור תמיד על גרסתם, ולא יסורו מזה.

ומי ששונה לבנו ללמוד תורה, ילמד אותו עד שהוא בקי במסכתא אחת או שתיים, שיהיה שגור מאד בגמרא. ואם הולכים בדרך הזה, ומלמדים לאחרים שילכו גם כן בעקבות הראשונים, בודאי עליהם אמרו בירושלמי (ברכות פ"ט סוף ה"ה) תניא רבי שמעון בן יוחאי אומר, אם ראית דור שנתייטשו מן התורה, עמוד התחזק בה, ואת מקבל שכר כלם.

מאי טעמא, "הפרו תורתך" "עת לעשות לה'" (עפ"י תהלים קיט, קכו), עד כאן. ואין "הפרו תורתך" יותר מזה, כאשר אין התורה נמצא אצל האדם.

וכלל הדבר, כל מה שלמד האדם לא יוסר ממנו ולא יאבד מה שטרח וקנה, ובזה יהיה עולה מדרגה אחר מדרגה. לא כמו הטפשים בדור זה, יחשבו כי יקנו התורה במעט זמן, עד שיהיה נחשב כאחד מן החשובים, לבסוף לא נמצא אצלו אף דבר מן התורה.

כל זה ראיתי בעוונתי הרבים, ועל עצמי אתאונן ואקונן על חסרוני. והוא יתברך המשלים חסרון ברואיו, ישלים חסרונו, וימול את ערלת לבבנו במהרה בימינו, אמן.

לכן לומדי תורה המרבים בישיבה חזקו ונתחזקה בעד תורת אלהינו! ועמדו נא בפרצה הזאת ותלכו בעקבות הראשונים! ותהיו אתם עמודי התורה ותקבלו שכר כולם כדכתיב (תהלים קי"ט) הפרו תורתך עת לעשות וגו', וכאלו עשאו לדור כולו שהוא בלא תורה.

ואילו כל הימים דיו, אין יכול האדם לכתוב ולספר מה שגרם דבר זה. ובמקום שהיו בארצות אלו חכמים גדולים אשר כל העולם שותים מימיהם ובעלי מעשים כמו רש"י ור"ת ובעלי תוספות נשמתן תחת כסא הכבוד, ויש להם מהלכים עם חכמי הלב הראשונים התנאים והאמוראים, ועתה בארצות אלו בעונתינו הרבים והעצומים נשתכחה התורה לגמרי והוסרה מהן הן התורה הן המעשים, והאחד סבה לשני.

וברור אצלי כי מי אשר יפרוש מזה ומכריע גם כן אחרים להחזיק התורה, וירחק ויבטל הדבר שהוא מבטל התורה לכלות ימי התלמידים בדברי הבל ושקר ואין שמים לב כלל שתהיה תורת אמת נשארת עמהם עליו נאמר **אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה**, ומי שמחזיק הדבר שהוא כמו קוץ מכאוב וסילון ממאיר לתורת משה, ברור אצלי שהוא נמנה עם אותם **המגלים פנים בתורה שלא כהלכה** ואין לו חלק ונחלה עם אשר זכרם לחיי עולם הבא, והוא ברחמי יחזיר אותנו לתורתו אמן:

וזה לשונו בדרוש על התורה ויותר מכל הוא ביטול הלימוד שאין תורתם כי אם באקראי לא תמידית, כי אם לתקופת השנה, ואח"כ יקראו דרור לארץ לכנות הזמן 'בין הזמנים', וכל אחד הולך בשרירות לבו הרע... וכאילו אין זה זמן לתורה - לקרותו 'בין הזמנים'

דברי סיום: יהי רצון מלפני אדון כל, שיהיו דברינו אלה לרצון. ועד כאן הגיעו הציקני רוחי בקרבי באשר אין הנחה והשקט בלבי, אמרתי לקרר רוחי בזה. גם באולי ימצא אחד מעיר ושנים ממשפחה אשר ישיתו לבם לדברים האלה ואמצא מרגוע לנפשי כי אז נאמר (ירמיה ט"ז) 'ואם תוציא יקר מזולל וגו' ואין לי נחמה יותר מאשר אחשוב כי דבר זה סימן לקת גלותנו, כי ידוע שכל העדר הקודם בנושא מביא ההווה וכמ"ש דבר זה במקומו, ולפיכך כאשר ההעדר התורה נמצא בעולם, מוכנת הוייתה לבא.

הרב ראובן יוסף שרלין כולל הלכה הגר"י רפפורט

מעלות לאשה הנמנעת מלברך "שהחיינו" בהדלקת נרות יום טוב, ויוצאת בשהחיינו אכסא דקידושא

מנהג נפוץ שהתרווח בציבור דהנשים מברכות שהחיינו בהדלקת נרות יום טוב, וכבר נודע שאין לזה יסוד מש"ס וראשונים, ולא ברור מאין בא מנהג זה, במאמר שלפנינו אנסה לבאר כמה מהמעלות מי שנמנעת מהמנהג הנ"ל ונאחזת במנהג אבותינו הראשונים והקדמונים דלא שמיע להו מהאי מילתא כלל, ובדוקא הוא כאשר יבואר א"ה.

דברי הגמ' והראשונים דקבעו חז"ל שהחיינו על הכוס

יסוד ברכת שהחיינו בגמרא עירובין מ: קאי אשמחת יום טוב, ושם היה צד דמעכב הכוס ומסקינן שם דלא בעינן כוס, ומ"מ כתבו הראשונים דמצוה מהמובחר לסדרה נמי אכוסא דקידושא, ע' או"ז ה' עירובין ס' קמ בשם רבינו שמואל, וכ"כ ריבב"ן, מאירי, ר"ן, וכ"ה בשלטי הגבורים בשם ריאז"ל, ועו"ר, וכן קבע הטור ס' תריט שקבעהו חז"ל על הכוס, ופי' הרב"י היכא דאפשר, וכ"ה בש"ע רס"י תעג, וכן מתבאר מפשיטות הגמ' בשלהי פסחים (דף קב: קג. וע"ע בסוכה מו.) דקאמר יקנה"ז, ולהכי לא נצרכו הרמב"ם ורי"ף ועוד, להזכירו במפורש דראוי הכי, כי נכלל בדבריהם בעינן קידוש, [ערמב"ם סוכה ויב] ומעתה מדוע דנפסיד בכדי לכל הנשים שיפסידו מעלה נכבדה זו, שאין בה חולק.

פשוט שלא תקנו שהחיינו על עצם הדלקת נר יו"ט

באור זרוע [ח"ב ה' שבת סימן יא] מפורש בשם הירושלמי [אינו לפנינו], שאין מברכים זמן, על הדלקת הנר ד"ט, והובא בלקט ישר (בנדמ"ח דף קב), בשם רבי אליעזר קלויזנר זצ"ל שהוסיף ע"ז 'ואם יש נשים שנוהגות לברך זמן ב"ט, לא שמיע לי, כלומר לא סבירא לי אלא כמו שכתב או"ז' ומבואר שם בזמן הא"ז וגם אחריו עד זמן תלמידי התרומת הדשן לא נהגו הנשים לברך שהחיינו בהד"נ, דאי נהגו לא הוו שתקי מלהזכיר זאת, [ולכל הפחות היו מציינים, דיש המברכים, והולך על י"ט, ולא על הנרות, וכל בעל שכל, שמודה על האמת, והולך ישר, כמו שעשאו האלוקים, מודה בהוכחה זו], ובזה דינו להסתייג מהברקה נפלאה שרצו לומר כמה מרבותינו האחרונים ז"ל, דחשבו דמרויחות בזה ברכת

שהחיינו אמצות הדלקת הנר עצמה, ומלבד דדבר זה נסתר מהירושלמי וקמאי, דחוק הדבר דעצם הברכה להדליק נר יו"ט, לא נזכרה בבלי וברמב"ם ואף אינה מוסכמת לכל הדעות בקמאי, [עיין במושב זקנים אמור כד, דפשיטא דאין ברכה על הד"נ ד"ט וכן נהגו מקדם בעירו של רבי יחיא צלאח זצ"ל עשו"ת שלו פעולת צדיק ח"ג ס"ס ער, שכ"כ, ושכ"ד הרמב"ם שלא הזכירו, ואף בנר שבת, ע' במרדכי בשבת רמז רצד בשם ר' משולם], וממילא ליכא ברכת שהחיינו ע"ז, כמ"ש מהרש"ל ומהר"ם בסוכה מו. בכונת התוספות שם (והערת מהרש"א כבר ישבו האחרונים), אף בלאו הכי אין מן התימה שהרבה טעמים יש בהרבה מצוות שלא מצינו להם שהחיינו, וע"ד הפשט י"ל בכאן דלא תקנו משום שהיה אצלם דבר הנהוג בכל יום ושבת להדליק נר ולא היה ניכר המצוה בנר עמ"ש רבינו המגן אברהם ס' תרצב סוף ס"ק א, [ואעפ"כ מברך אנר חנוכה שהחיינו מכמ"ט ד"ל] ואפילו אי בעי שהחיינו תוכל לצאת בשהחיינו דקידוש, וכדמצינו להדיא גבי עשית הסוכה עס' תרמא, דהכי עדיפא אקידוש ולא בשעת עשיתה.

מגדולי האחרונים ששללו מנהג נשים בשנים קדמוניות לברך שהחיינו בנרות

ובספר הקדוש "יוסף אומץ" להרה"ג יוסף יוזפא האן נויירלינגאן זצ"ל [של - שצו, ראש רבני פראנקפורד, מבי דינא דהשל"ה, ומוזכר בב"ח אה"ע קנה בתואר "הרב הגדול הישישי"] שנדפס תפג, בסימן תשצח, "לא מצאתי בשום מקום דלשתמיט שום פוסק, למימר דהאשה המדלקת ב"ט צריכה לומר שהחיינו כי עיקר שהחיינו נתקן על הכוס" וזהו המקור הראשון דידענו שהיה לכא' מנהג קצת נשים בזה, ושמענו דמחו בו גדולי הדור. גם אחריו נכדו רבינו יוסף יוזפא קשמן סגל זצ"ל בספרו "נוהג כצאן יוסף" [הדפיסו בשנת תעח], בליל א' דפסח דף קכ, כתב שברכת שהחיינו נעשית על כל צרכי י"ט, לפיכך אין מברכין על ביעור חמץ שהחיינו, ולכן נראה לאמת מה שכתב זקני ה"יוסף אומץ" שלא ידע מהיכן סמכו הנשים לברך זמן על הד"נ ב"ט ושאינן סומכים על זמן בקידוש עכ"ד.

טעם היעב"ץ שלא שינה למעשה המנהג לא שייך בזמנינו

ובאמת כבר מצינו לרבינו הגיעב"ץ זצ"ל שנדרש לשאלה זו [יובא לקמן], וכפי הנראה היה קשה בעיניו לשנות מנהג אשתו שהיתה בת גדולים שנהגה בזה, והואיל ולא ראה בזה איסור ממש רק מנהג זה, הניחה לדבוק במנהגה, ולא לעשות בזה עסק גדול, (וכמובן לא לפני שבספרו, ובעיקר במפתחות, קבע באופן ברור לדורות דעתו דלא ניחא ליה מהאי מנהגא, ומי שיכול להנהיג על מי מנוחות ובנחת לשנותו עדיף), וכידוע שבזמנם המנהגים היו הרבה יותר משמעותיים, והיה גם חשש שביבא לשנות מנהג יהא פתח לפרוץ גדר לעוד מנהג טוב לשנותו וכו', או למחלוקת, לא כן בזמנינו אשר רבו המנהגים כחול אשר על שפת הים כמעט, וכל א' נוהג אחרת מחבירו בהרבה דברים, והרבה נשים מקבלות עליהם בשמחה מנהג בעליהם, מבלי להתחשב מה נהגה אמם, בידועם שיש הרבה דעות ומקום לכולם בהלכה, וכן במנהג זה אשר דשו בו כבר הפוסקים שאין לו שורש ויסוד בגמ' וראשונים, ובשמחה יחדלו ממנו, וביותר שבדורינו התעוררו בו נידונים אשר לא ברור לנו כיצד נהגה אשת הגיעב"ץ זצ"ל וכיצד נהגו בו האחרונים, וממילא החודל ממנו, מברח עצמו ממחלוקת, ונוקט בדרך הישרה שיבור לו האדם, עד שמקום בראש לומר דאילו היה נשאל ע"ז בדורינו הגיעב"ץ זצ"ל, והיה מסתפק בנידונים שבזמנינו, היה ג"כ מצווה לאשתו לחדול ממנו.

דברי היעב"ץ זצ"ל בענין

ורבינו הגיעב"ץ זצ"ל נדרש לראשונה להתייחס למנהג זה, בשאלת יעב"ץ ח"א ס' קז, והשואל טען שלא נמצא בשום פוסק מופרסם, ושעדיף לסמוך על שהחיינו בקידוש, והוי ברכה לבטלה, ובעיקר הנושא מסכים לו היעב"ץ זצ"ל ומשבחו, רק לא מסכים דהוי לבטלה, כיון שלא מתכוננת לצאת בברכת שהחיינו בקידוש דבעלה (משמע אי תכוון תעבור ותמוה, דאין בשמיעה איסור ברכה לבטלה, ע' בצל"ח ברכות כא רע"ב בתוס' שם, ובח' רע"א שם, נדפס גם בעין הגליון של ש"ע טלמן, א"ח סס' קד, ועשה"צ תפסה, וז"ל היעב"ץ:

דף קעו בהערה קמו, ולאחרים צידד להתר, ויש סתירות בדעתו, אלמלא לא ברירא ליה], כיון שאין עוד מצות שיחול עליהם שהחיינו, לכן אז לא תענה אמן, וכן הובא משם הגר"ח קניבסקי זצ"ל [לגבי כל המועדים], וכמוכן יש עוד דעות מפוס"ז לכאן ולכאן, ולא ראיתי רבונותא למיחשב גברא ולאוקמיהו במנין, שאין בזה נפ"מ, וכדלקמה.

כיצד מכריע כל אברך כמי לנהוג בפלוגת גדולי הדור

וחזינו לדעתיהו דהואסרים לענות, עכ"פ בחג השבועות, שביסוד הדברים אינם משתנים עם סברת הגרמ"פ הנ"ל וסיעתו, וממילא הואיל ורובו ככולו של הצבור אינם תלמידים של הגר"ש זצ"ל, וסיעתו, שנוהגים הן בחומרתו הן בקולותיו כותיה, דהם שפיר ינהגו שלא יענו אמן ולא מעינשי, [לפמ"ש החזו"א י"ד קן ס"ק א, ויש בו אריכות, שאינה לענינינו], וכמו כן אינם תלמידים של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, וסיעתו, דשפיר ינהגו לענות אמן ולא מעינשי בשיתיתם היין בנהנה מהע"ז בלי ברכה, וגם רובא דרובא לא מרגישים בר הכי להרהיב עוז בנפשם להכריע בין גדולי הדור הנ"ל, ממילא נכנסים למבוך כיצד יורו ינהגו ויעשו מהמובחר באופן דירא שמים יוצא את שניהם, ע' שבת סא.

מהמובחר לטעום מהכוס, חומר דאיתי לידי קולא, ופלוגתא

וידוע שכל הענין לטעום מהכוס דקידוש כתב הראשונים דהוי מצוה מהמובחר וכ"פ בש"ע רעא סעיף יד, וכיון דעסקין ברצא לצאת מהמובחר, כיצד מחית נפשיה לספיקא ופלוגתא דרבוותא באופן ד"ל דבמקום סלסול מצוה, קעביד עברה דהפסק בהברכה והוי נהנה מהע"ז בלא ברכה, ואי לא ילכדו בחומר שלא ענו אמן על ברכה הצרכה [ומהראוי היה שתנע מלטעום, ומ"מ מסתמא אינו מעשי להנהיג כן].

אף בשתיקה אסור להפסיק לכתחילה ביותר מכדי דיבור

נוסף ע"ז סברת הגרצ"פ פרנק זצ"ל בהר צבי ח"א קנד [ובמקראי קודש פסח ח"ב סי' לח], שעורר דאף הפסק בשהיה דיותר מכדי דיבור איכא דעות בראשונים דהוי הפסק, וחזור לברך, עי' בהרב ב"י סי' רז, ואף שבשער הציון אות יג כתב דספק ברכות להקל, מ"מ מ"ט נכנים עצמינו לפלוגתא בכדי, ולא נצא כולם בברכת שהחיינו כדרך שסידרו בעלי הגמרא, והראשונים, וכדרך שנהגו כל אבות אבותינו בלתי ספק.

נידון הפסק בברכת שהחיינו עצמו להדלקה

ואף אי עונה אמן ולא שותה מהכוס דלכא' יוצאת מכל פקפוק, אכתי עוררו פוסקי זמנינו [במעיל שמואל להגרש"א יודלביץ זצ"ל עירובין מ; והגרש"פ מועדים וזמנים דף מח בישן, הלכות חג בחג, פסח, בהערה ס"פ טו, דף רחצ, ובחג השבועות פ"ג דף קנו] דכיון דאנו נוהגים כאשת הדרישה מרת בילה ע"ה שחידשה שבי"ט קודם מברכים ואח"כ מדליקים, וממילא הנהגות לברך אחרי זה קודם ההדלקה ברכת שהחיינו י"ל הואיל ולא תיקנוהו חז"ל הוי הפסק, דבשלמא יקנה"ז אכוסא דקידושא הם אמרו דהכי סדר הקידוש, ושאינו הפסק, אבל לחדש מעצמינו כן אכל גונא מנל, ואף דשמענו לכמה מפוס"ז דקאמרי הכי [ע' ארחות שבת ח"ד דף עז], מ"מ אין לו מקור רק מסברא, ובעלמא אמרין [גיטין יט]. וכי מפני שאנו מדמים נעביד עובדא, וגם קצת מפוס"ז פליגי ע"ז וס"ל דהוי הפסק [במועדים וזמנים ח"ז קיז, כתב הגר"ם שטרנבוך שליט"א למחות בנוהגת לברך שהחיינו אחרי ברכת ההדלקה מטעם הפסק], ולדעתם הרי היא כמדלקת בלא ברכה, וברכת להדליק שברכה לבטלה, א"כ סוף סוף לא פלטינו מפלוגתא, ואינו הדרך הישרה שיבור לו האדם, [ואשת היעב"ץ אינו יודעים כיצד נהגה בזה, ואולי ברכה רק אחר הדלקת הנר, וממילא לא נכנסה לנידון].

להנצל מברכה לבטלה בשביעי דפסח וביהכ"פ

"בראשונה דיבר נכונה. ויפה כיון לענ"ד לערער על מנהג הנשים המברכות שהחיינו על הדלקת נר די"ט, וטענותיו גדולות מחמת שלא נזכר בשום פוסק (רק בקיצור של"ה דודאי לאו בר סמכא הוה, א"ה, גם בסימן קלד, כתב נגדו, וכפה"נ חשד בו דשייך לכת צבי השבור, עי' סוף הקדמת הקצור של"ה, ועיין בס"ס תורת הקנאות [בנדמ"ח פט"ז דף רפא] דגם שם כתב הגיעב"ץ כנגדו) ועוד דלא עדיף מברכת שהחיינו דעשיית סוכה שנזכר בש"ס ואנו סומכים על של קידוש, הא ודאי קשיא טובא, וחיי דמר שמיום עמדי על דעתי היה ג"כ דבר תמוה בעיני וממשיך דרצה למחות באשתו דנהגה כן, מטעם דלא נזכר כנ"ל, אבל מאחר שאין בו משום ברכה לבטלה, לפי שהיום גורם לברכת הזמן כנזכר, ומשום דסמכא ליה אהדלקת הנר. לא גרע בהכי. ושפיר דמי, כיון שהוא בא תחלה ובו ניכר כבוד י"ט ושמתו, לכן חשב להניח מנהגן שהיא ירושה להן מאבותיהן ועשו כן בפני גדולי עולם וביחוד אשתו אי לאו דחזיא בי נשא לא עבדא, ומ"מ בסיום דבריו שוב מסתיג מאוד מללמד זכות כנ"ל מאחר שבשום מקום לא מוזכר כן וז"ל: "וטוב בעיני (ללמוד זכות בכך על המנהג) לברך. אם הייתי מוצא לי סעד וסמך בדברי הפוסקים ז"ל. אבל עדיין לא ראיתי בשום א' מספרי הפסק המפורסמים שיזכירוהו. ולכן קשה בעיני שיעשו להם הנשים מנהג לעצמן בלי יסוד מוסד. ומה"ט מעיקרא לא שבקינן להו למעבד עובדא באתרא דלא נהוג. ויפה דן מעכ"ת דבדאי לא עדיף מזמן דסוכה כנ"ל" וברור דמסקנתו לשלול המנהג לכתחילה, וכך מסכם הגיעב"ץ את תשובתו במפתחות שכתב לשו"ת שלו "זמן שמברכות הנשים על הדלקת הנרות די"ט אין לו יסוד, מ"מ א"צ למחות בהן בחזקת היד" מבואר דאף להורות לכתחילה יש להורות שלא תברכנה, ויתר על כן אף למחות בנחת בידוע שדבריו ישמעו, ראוי לו לעשות כן.

האחרונים שהביאו דברי היעב"ץ

ומצינו כמה מגדולי האחרונים ז"ל שהעתיקו דברי היעב"ץ, ומסקנתו, כבר בחיי העתיקו גאון עוזינו הרב החיד"א זצ"ל בברכי יוסף א"ח רס"ו רסג, וז"ל "יש מקומות שהנשים נהגו לברך זמן בהדלקת נר י"ט, ואין לזה יסוד, מיהו אין למחות בהן בחזקת היד" [והביאו שוב בש"יב ל"ד סימן ר' וביתר חריפות, דמנהג זה אין לו שורש וענף, ומשם מבואר דהבין דיש לבטלו, ולמחות בנחת, כאמור, ובכדי חשב בבירור הלכה ס' רסג, דזה ט"ס], ומשם הועתק לשע"ת ס"ק י, ובחידושי הגרעק"א בס"ה, ובחסד לאלפים ס"ה "ורבות בנות שגו בזה" ובמ"ב ס"ק כג, וכף החיים אות מ, [וע"ש ובסס"י תקיד, ותריז]. והתורת חיים ס' רסג ס"ק ה דף פז. אחר שהב"ד היעב"ץ, מבאר "יען שנראה כנגד תקנת חז"ל דסמכוהו ברכת הזמן על הקידוש, אין רשות לעשות כנגד תקחז"ל, ע"כ אינו נכון לכתחילה לנהוג כן" [ע"ש מטעם דשמא יאמרו שאין הנשים חייבות בקידוש ביום טוב, ומציין שבזמנו בכ"ז נהגו הנשים לברכה בהדלקה].

מבוכה בפוסקי זמנינו אם עונה אמן בשהחיינו דהמקדש

וכבר נודע הנידון אי מותר לאשה המברכת שהחיינו בהדה"נ לענות אמן אשחיינו דקידוש, מטעם הפסק, דהגר"מ פיינשטיין זצ"ל כתב שתי תשובות [אג"מ א"ח ח"ד כא,ט וסימן קא] בו מסביר דעתו בתוקף דיש לענות, אחרי שמבאר דיש חיוב לענות אחרי כל יהודי אמן, כמ"ש במשנה לפירוש רמב"ם וש"ע רטוב, ועובר עברה מדרבנן אי לא עונה, ואינו הפסק מכיון דצורך למברך שמוציא אותו בברכת הגפן והשומע שיוצא ממנו כמתבטל איליו, כיון דצורך השהחיינו למקדש גם לשומע אינו הפסק, וגם בעיני ראייה גדולה מדלא הזהירו בזה הפוסקים שלא לענות וכו' [לדבריו לכא' במברך על פרי חדש העץ ואח"ז שהחיינו, ומוציא בהעץ אחר, שאצלו הוא פרי ישן מותר לכתחילה לאחר להמתין ולענות אמן על שהחיינו] וכן סובר הגרש"ש גריינמן זצ"ל בחו"ב למנחות לו. [ס' יב, וברכות כא, ו' וה' תפילין סס"ג] ועוד פוסקים בזמנינו, ומ"מ לא נוכל להתעלם ממה שכתבו בשם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל דסבר גבי חג השבועות [וכן בר"ה ושמ"ע] שאין לענות [איש על העדה, ברונר, אלול תשעד, דף קטז] וכן דעת הגרש"ה ואזנר זצ"ל בשו"ת שבט הלוי ח"ג סט, [וכן הורה הגרש"ז אויערבך זצ"ל, בביתו כ"כ בהליכו"ש, פסח, דף רמג בארחות הלכה קנב, והגרש"פ עם פסקיו דף ק, וע' הליכו"ש סוכות

וכן הורה הגר"ש אויערבך זצ"ל, ויש עוד], כלומר לחזור למנהג סבתותינו הקדום, ומאי חזית דסמכת אהני וכו' וממילא יש לנו לעשות כהמסתבר שהוא הדרך היותר מובחרת, וכבר כתב הר"ן במענה לתלמידו הריב"ש [נדפס בשו"ת ריב"ש ר"ס שך, הביאו הרב"י ס' תרץ לסע' י] "שאפילו בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח ומשומר מכל נזק ומכשול ואפילו באפשר רחוק ועל אחת כמה וכמה שיש לנו לעשות כן בדרכי התורה והמצוות שהן כבשוננו של עולם ואין נניח הדרך אשר דרכו בה רבותינו הקדושים ז"ל ונכניס עצמינו במקום צר ובמשעול הכרמים שלא מדחוק כלל, אילו היה דבר שתהא השעה צריכה לו עכ"פ החרשתי אבל להניח את הודאי ולתפוס את הספק בענייני המצוות איננו ראוי בשום פנים". וכבר כתב הרב המבי"ט זצ"ל (ח"א כא ח"ב נה) דכשם שאמרו בירושלמי שבהלכה רופפת הלך אחר המנהג, במנהג רופף הלך אחר ההלכה.

תמצית המאמר, המעלות בקצרה

סיכום המעלות ליוצאת בשהחיינו בקידוש בקצרה (א) השהחיינו נאמר על הכוס כמ"ש הראשונים, (ב) מרויחה בד"כ מצות ברוב עם (ברכות נג.), (ג) זוכה לברוח מהמחלוקת אי עונה אמן על השהחיינו דהמקדש, (ד) ומצוה גוררת לברוח ממחלוקת נוספת אי ברכת השהחיינו רק אחר גמר ההדלקה (ה) מובטח לה [בדרך הטבע] שלא תכשל בברכה לבטלה בשהחיינו בשביעי דפסח ויהיכ"פ.

שאינ חילוק הלכתי בין איש המדליק לאשה, לענין השהחיינו

גם האומרים לאשה לברך השהחיינו בהדלקתן מודים דאיש שמדליק ימתין לקידוש, וכמובן דחילוק זה אין לו שחר ביסוד ההלכה, חזינן שמודים לעצם המעלות הנ"ל, ורק מפני שלום ביתו וכדו' נמנעו לשנות.

והנה החיי אדם [קמד,יד] והמטה אפרים [תריט,יב] ובשה"צ [אות ז] הזהירו לנשים ביום כיפור לא לחזור ולברך השהחיינו בבית הכנסת, ולבי אומר לי בלי ספק דבגלל שברכו בהדלקת הנר, עשרות רבות של נשים במשך הדורות ברכו לבטלה שוב ברכת השהחיינו בשוגג שלא זכרו שברכו, וברכו שוב עם הצבור, ואף כיום אחרי כל האזהרות וגבאים שמכריזים פשוט אצלי מסבא דיש שעדיין שוגות בזה, והיוצאת בקידוש בכל חג, ודאי ביהכ"פ תנצל מזה, וכן בשביעי של פסח רבות שוגות לברך בהדלקתן מתוך הרגל אף שאין מברכים שם כבגמ' סוכה מז. וש"ע תצ ס"ז, ופשוט בעיני ביומשך המנהג הזה יתרבו השגגות בזה. [ואף דיש שטועים כן ובקידוש מברכים בטעות, ומזה נולד הוראת מרן הגרש"י זצ"ל שאינו הפסק, מ"מ ודאי גברים פחות יטעו ע' קידושין יג, והרבה מקדשים מהמחזור]

היוצאת בקידוש מרויחה ברוב עם

עוד מעלה מרויחה בדרך כלל בקידוש, דאמרינן בברכות נג. דכשיוצאים כמה י"ח ברכה מאחד מקיימים מצות "ברוב עם הדרת מלך", וכן נפסק בס' רחצ סע' יד, ועמשנ"ב סי' ח ס"ק יג, וזה אי אפשר כשמברכת לעצמה בנרות, אבל כשכל בני הבית יוצאים מהמקדש ודאי הוי הברכה דשהחיינו יותר בהידור, ועיין חיי"א [קנהז], דשייך ברוב עם גם באשה הובא בכף החיים [תרפז,יב], ואפשר דכאן שזה בבית לאשתו ובנותיו לכ"ע איכא מצות ברוב עם.

ראוי לכל יהודי משכיל לבחור בדרך היותר מובחרת

ויש שיטענו דיש מגדולי ישראל שאמרו שאין לשנות המנהג [ולהם היה פשוט כחד צד, בפלוגתות הנ"ל], אכן יש מגדולי ישראל דכן אמרו לשנות [עמו"ז שם בשם הגרי"ז הלוי זצ"ל,

חידו"ת למערכת ניתן יהיה לשלוח בעזרה שית' עד יום רביעי בשעה 14:00.

חידו"ת שאינם מוקלדים יש להקדים ליום שלישי בערב.

את החידו"ת וכן תגובות לחידו"ת ולמדור "לעיונא" יש לשלוח למייל:

v384384@gmail.com. או להניח בקלסר המיועד בביהמ"ד 'המרכז' ע"י ארונות ספרי

האחרונים. ולציין שם מלא, כולל ומס' טלפון.

מעשה שהיה אשתקד, בחור שחשש מאד שיהיה קשה לו להשאר ער במשך הלילה דליל שבועות ומאידך השתוקק מאד לקיים דברי הזוהר ולעסוק בלימוד התורה עד עלות השחר, ביקש מחבר בעל מרץ שיואיל בטובו ללמוד עמו במשך הלילה ובזכות זה יוכל הוא ג"כ להחזיק את עצמו ער בכל הלילה, והתחייב לשלם לו עבור זה סכום הגון כחמש מאות שקלים, וכך הווה שבתחילת הלילה הגיע הבחור עם כל מרצו ולמד בחברותא כפי שסיכמו, וצללו בעוד ליל במעמקי הסוגיות החמורות שבש"ס כמנהג הישיבות הקדושות.

בהגיע השעה ארבע, דקות אחדות קודם עלות השחר, הרגיש הבחור (השני) כי בשביל שיוכל להמשיך ללמוד באותו הברען יחד עם החברותא שלו ולזכות יחד להמשיך להתענג על השם בלימוד התורה בלילה מסוגל זה, זקוק הוא לכוס קפה חם, ולכן אמר לחברותא שלו כי יעלה הוא למס' דקות לביתו, שם הכין מבעוד מועד כל צרכי היו"ט, וביניהם כל הציוד להכנת הקפה, ואם רוצה הוא שיביא כוס של קפה גם עבורו, הבחור שהבין כי טובת הלימוד תהיה שילך להביא קפה, ביקשו שיביא קפה לשניהם וטובים השנים מן האחד. לאחר כחצי שעה מאז הלך הבחור ועדיין לא שב הבין הבחור כי יותר אין לו מה להמתין לחברותא... ולכן הלך להתכוון לתפילת שחרית ברוב עם בהיכל בית המדרש.

לאחר חג השבועות התנצל הבחור כי בעוד המתין מעט להתקררות הקפה שהכין, נח על הספה, ובלא משים נרדם שם עד לזמן שחרית השני שהתקיים בביהכנ"ס.

ונתעוררה השאלה האם צריך לשלם לו את החמש מאות שקלים שהתחייב לו על שילמד עמו בכל הלילה.

יש לומר בזה כמה צדדים:

א. מחד התועלת שאותה רצה הבחור להיות ער כל הלילה ולעסוק בלימוד התורה עד לזמן שחרית התקיימה במלואה ואף שחשב בתחילה ללמוד עם הבחור עד שחרית וזה לא נתקיים, עדיין אי"ז עיקר הטעם שקבע את החברותא, אלא העיקר שרצה להיות ער ולעסוק בלימוד תורה, ובודאי שבלא שלמד עם הבחור לא היה יכול להשאר ער ודווקא בהיות הבחור לומד עמו יכול היה להשאר ער עד אור הבוקר.

ב. בנוסף יש לומר שהלא כל חברותא כוללת מס' דקות בהם החברותא ייצא לצרכיו לשאוף אויר וכו', ובודאי שאין לומר שאם וכאשר היה צריך לצאת למס' דקות הפסיד את כל הלילה בשביל זה.

ג. מאידך יש לומר שהתנאי לתשלום הינו בדווקא מה שילמד עמו בכל הלילה ואף אם ביציאה כל שהיא אינה נחשבת לביטול הלימוד היא בדווקא אם חוזר מאותה יציאה שאז היציאה נחשבת לצורך הלימוד עתה, משא"כ בזה שאזל והלך לו לא שייך לומר שייחשב שלמד עמו בכל הלילה.

ד. עוד ניתן לומר שגם אי נימא שהתקיים העיקר אצל היהודי המבוגר שרצונו היה להיות ער בכל הלילה הרי התשלום של החמש מאות שקלים היה על חמש שעות של לימוד וכאן שלמד עמו רק ארבע או ארבע וחצי שעות יש לו לשלם בהתאם לא את כל התשלום.

וצריך עיון.

ההדפסה נתרמה לע"נ
הרבנית **ברוריה בת ר' יצחק ע"ה**
ת.נ.צ.ב.ה.

"ויקריבו נשיאי ישראל... וקרבתו קערת כסף אחת שלשים ומאה משקלה" וכו' (במדבר פרק ז').

האם חשבת אי פעם מפני מה התורה כופלת את קרבנם של שנים עשר הנשיאים אשר הביאו בדיוק את אותו הקרבן: קערת כסף אחת וכו' מזרק אחד כסף במשקל שבעים וכו' וכו'.

הלא דרכה של תורה היא לקצר, ודברים אשר גופי תורה תלויין בהם נלמדים לפעמים מאות אחת מיותרת.

אמנם רש"י מבאר עפ"י רבי משה הדרשן כי היו בכל פרטי הקרבן עומק מיוחד: קערת כסף - בגימטריא - תתק"ל כנגד שנותיו של אדם הראשון וכו'. כף אחת - כנגד התורה שנתנה מידו של הקב"ה. עשרה זהב - כנגד עשרת הדברות. עיין שם.

אך עדיין, לשם מה יש לכפול את הדבר י"ב פעמים?

ברם, אם נעיין במדרש (רבה) נגלה כי ישנן שנים עשר טעמים לכל פרט ופרט, טעם נפרד לכל נשיא.

כלומר כל נשיא שבט הביא בדיוק את מה שהביאו חבריו הנשיאים, אלא שעשה זאת כנגד משהו שונה מחבריו.

ואם כך, מובן מדוע כפלה התורה פרשה זו שנים עשר פעמים, כיון שלמרות שהיו נראים זהים לחלוטין היו שונים בתכלית, ממש כמו שנים עשר סוגי קרבנות...

מפרשה זו למדים אנו יסוד גדול בעבודת ה', המקיף את כל חיינו:

שני אנשים עושים את אותה פעולה, ולעומד מן הצד נדמה כי פעולתם שווה וזהה לחלוטין.

ובכל זאת שונים הם בתכלית, שכן האחד חושב בפעולה זו לשם שמים עם כל הכוונות, ואילו חברו אינו מתכוין לשם מצוה כלל, ואולי אף רוצה בהנאת עצמו גרידא.

ופעמים אף כאשר שניהם מקיימים מצוה, מ"מ כל אחד מקיימה כפי הבנתו ושורש נשמתו.

ואמנם האדם יראה לעינים, אך ה' יראה ללבב, ובוחן הוא כליות ולב. נמצא כי מאות אנשים המתפללים יחדיו וכד', כל אחד מהם מקבל שכר כפי כוונתו ומחשבתו.

דברים אלו נכונים לא רק לגבי הכוונה אלא גם לגבי ההבנה של בני האדם:

מסופר על שני תלמידים ותיקים של הגר"מ פיינשטיין בעל ה"אגרות משה" אשר התווכחו ביניהם מהי דעתו של רבם בנושא מסוים.

מאן דהו הציע כי יכנסו השניים יחדיו אל רבי משה וישאלוהו ישירות. וכך עשו.

לאחר שיצאו השניים מן החדר, שאלו אותם הנוכחים כיצד הכריע הרב.

ושניהם ענו את אותה התשובה: "הרב אמר כדבריי..."

כמובן אינם חשודים לשקר, אלא כל אחד הבין מדברי רבו כוונה שונה.

זהו היופי שבתורה, אשר כל אחד מבין אחרת מחבירו, ויחדיו חותרים הם אל האמת, עד אשר נעשים אוהבים זה לזה.

וגם אם נותרים בדעות חלוקות, הלא שבעים פנים לתורה, "וכפטיש יפוצץ סלע", דברי התורה מתחלקים לכמה טעמים (שבת פח: ועוד) [וכנראה לא במקרה, גם במאמר זה גופא נחלקו רש"י ותוס' בכוונת הפסוק, האם הפטיש מפוצץ את הסלע, או שמא הסלע מפוצץ את הפטיש. הרי לנו ראיה כי כל אחד מבין כפי שורש נשמתו].

נמצא כי גם אם הנך צודק, אין זה בהכרח אומר כי חברך טועה, ועדיין יכולים אתם לקבל את התורה 'כאיש אחד בלב אחד' על אף שדעותיכם חלוקות.

ולא נותר לנו אלא לפקוח עין שלא לעשות את מה שכולם עושים רק משום שכולם עושים.

אלא מפני שהנך יודע כי כך רצונו יתברך ממך. "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות ב, יז).