

תורה ודעת

גליון מורחב
לחג
השבועות

יו"ל ע"י 'קהל עדת ירושלים' ❖ גליון 80 ❖ פרשיות בהעלותך - שלח ❖ ערב שבועות תשס"ח

חג השבועות

מתורתו של רבינו הגאון רבי לייב מינצברג שליט"א

בעניינא דיוסא

אוריין תליתאי

דרש הווא גלילאה עליה דרב חסדא בריך
רחמנא דיהב אוריין תליתאי, לעם תליתאי,
על ידי תליתאי, ביום תליתאי, בירחא
תליתאי (שבת פח).

א. אוריין תליתאי-תורה נביאים וכתובים

ספרי הכתובים, נקראים כך על שם שניתנו
ליכתב ברוח הקודש, שזוהי מעלתם יתר על
דברי תורה שבע"פ שאין רשאים לכתבם,
ומה שקדושת ספרי הנביאים מעולה מספרי
הכתובים, היינו משום שספרי הנביאים נוסף על
מה שהם כתבי הקודש, יש בהם גם דברי נבואה
שנמסר דבר ה' לנביא לאמרם לישראל ולא רק
לכתבם, ולכן הם נקראים 'נביאים', על שם 'ניב
שפתיים', שנצטווה הנביא לאמרם לישראל.
וכשנמצא בספר נבואה אחת שנשלח הנביא
לאמרם בשם ה', די בזה שיהיה הספר בכלל
ספרי הנביאים.

כלומר שאין גדר הדברים שספרי כתובים הם
רק 'כתובים', וספרי הנביאים הם רק 'נביאים',
אלא כל כ"ד הספרים יש בהם מעלת הכתובים
דהיינו שהם כתבי הקודש שניתנו ליכתב ברוח
הקודש. נוסף עליהם ספרי הנבואה שיש בהם
גם דבר ה' אשר ניבא בפי נביאי האמת והצדק,
ואחר שנאמרה הנבואה מאת הנביא לעם ישראל
גם נכתבה נבואתם בספרים אלו (ועיין מה שכתב
בעניין זה בכתבי הגר"ח הלוי אות ב' בשם הגרי"ז).

וכיוצא בזה גם לגבי חמשת חומשי התורה,
פשוט שאין הם מופקעים ממעלת כתובים
ונביאים, אלא דהיא יתירה במעלת קדושתה
שאינה רק כתבי הקודש דהיינו 'כתובים',
ואין היא רק ספרי 'נביאים', אלא נוסף בה גם
קדושת 'תורה'. שהיא ספר המצוות וההוראה
שהקב"ה מצווה ומורה את ישראל, ותוקף
מעלתה וקדושתה שהיא כוללת כל המצוות
שציוה ה' לישראל, ואי אפשר לנביא להוסיף
עליה. כדאמרו חז"ל - (שבת קד.) 'אלה המצוות

שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה'. ובספרי
הנביאים נתווספו דברי מוסר מאת ה' לישראל
או מודיע להם את אשר יקרה אותם באחרית
הימים. אבל אין בהם הוספה של 'תורה' דהיינו
מצוות חוקים ומשפטים נוספים על מה שכתוב
בתורה.

ונמצא שכל כ"ד הספרים יש להם מעלת
וקדושת 'כתובים', יתירה עליהם ספרי הנביאים
שיש בהם גם קדושת כתובים, וגם מעלת ספרי
'נביאים'. ועוד יתירים עליהם חמשת הספרים,
שנוסף על מה שהם כתובים וגם נביאים הם גם
'תורה'.

והנה על מה שאמרו בגמרא - **'בריך רחמנא
דיהב אוריין תליתאי, לעם תליתאי וכו'** (שבת
פח.) כתב רש"י 'אוריין תליתאי - תורה נביאים
וכתובים'. ולפי הדברים האמורים הרי תרתי
איתא בה, שגם יש בכלל כתבי הקודש שלשה
חלקים אלו תורה נביאים וכתובים, ונוסף על
כך היא 'אוריין תליתאי' מצד שחמשה חומשי
תורה עצמם כלולים בה שלושת המעלות שהם
גם תורה וגם נביאים וגם כתובים.

ובזה מיושב מה שתמה בספר פרי צדיק (חג
השבועות אות ו) דלכאורה משמע הכוונה במאמרם
שאז בחודש השלישי ניתן אוריין תליתאי,
ותמוה שהרי נביאים וכתובים ניתנו אחר כך.
עיי"ש מה שתיירץ עפ"י דרכו. אכן להאמור הרי
בתורה עצמה אית בה שלושה מעלות אלו שהיא
תורה נביאים וכתובים.

ב. שלשה שלבים בעליה במעלות התורה

**קניין התורה יש בו שלש דרגות, שהם שלשה
שלבים זו למעלה מזו. הראשון הוא עצם ידיעת
הדברים, גופי תורה, המצוות והלכות התורה,
שהאדם משנן בגירסתו בתחילת לימודו.
וכפי שאמרו חז"ל - ליגמר איניש והדר ליסבר
(שבת סג.). ואמרו - אמר רבא לעולם ילמד
אדם תורה ואחר כך יהגה, שנאמר בתורת ה'**

* בגליון *

בעניינא דיומא.....א-ה
אוריין תליתאי
מתורתו של רבינו שליט"א

ביאורי תורה.....ז-י
פרשיות בהעלותך - שלח
מתורתו של רבינו שליט"א

חכמה ומוסר.....ח
משיחות רבינו שליט"א

מה אהבתי תורתך.....ט
הרב י. ב. בן אברהם

מבי רבנו.....י-יא
בענין תמימות
הגאון רבי יצחק נתן קופרשטוק שליט"א
מח"ס 'מאורות נתן'

מבי מדרשא.....יב
במנהגי חג השבועות
הרב מרדכי קלצקי

בירורי הלכה.....יג
הרב יואל יעקב פרידמן

מבי מדרשא.....יד
חג השבועות
הרב אליהו הכהן קצבורג

שואלין ומשיבין.....טו-טז

טנא מלא ברכות

ברכת מזל טוב חמה ולבבית שלוחה בזה

לכבוד מורינו ורבינו שליט"א

ולחנתו

הגאון רבי אשר ליכטנשטיין שליט"א

לרגל הכנס נכדו/בנו לעול תורה ומצוות
ולרגל הולדת הנינה/הנכדה במז"ט

יהא רעוא מן שמאי שיזכו לרוות מהם רוב נחת דקדושה
ויאריך ה' ימיו ושנותיו ויוסיף להנהיגנו
ולהפיץ מעיינות תורתו הברוכים
מתוך רוב שמחה והרחבת הדעת וכל מילי דמיטב

קהל עדת ירושלים

והדר ובתורתו יהגה, ואמר רבא לעולם ליגריס איניש ואף על גב דמשכח, ואף על גב דלא ידע מאי קאמר, שנאמר גרסה נפשי לתאבה, גרסה כתיב ולא כתיב טחנה, וכו' עולא רמי כתיב שתה מים מבורך, וכתיב ונוזלים מתוך בארך, בתחלה שתה מבורך, ולבסוף ונוזלים מתוך בארך (עבודה זרה יט.).

הדרגה השניה הבאה לאחר הידיעה הוא הבנת הדברים, והיינו הנקרא בחז"ל ליסבר, שיודע טעמי ההלכות סברותיהם וגדריהם, ומתברר לו היטב מהלך הסוגיות ויסוד כל ההלכות ופרטיהן השונים, עד שעומד על השורש והרעיון העומד בלב הסוגיא. ולזה מגיע על ידי שעמל בעיון התורה, וכמו שאמרו בגמרא (ברכות ו:): 'אגרא דשמעתא סברא', והוא מעיקרי מצוות תלמוד תורה וכפי שמתפללים בתפילת אהבה רבה 'ותן בליבנו בינה להבין ולהשכיל'. כי זכינו שהקב"ה באהבתו אותנו נתן לנו את התורה באופן שהוא 'מלמדנו' את התורה, כלומר שנתן לנו את התורה באופן שנשכיל להבין את דבריה ונשיג את חכמתה בשכלינו.

וכפי שבשירת האזינו מתוארת נתינת התורה 'סובבנהו יבוננהו' (דברים לב:). דהיינו שהקב"ה החכים את ישראל ונטע בהם בינה, שתהא התורה נתונה להם לא רק כידיעת חוקים ומשפטים בתורת מצוות והוראות, אלא הקב"ה רוצה בכנסת ישראל שיבינו את התורה, וכמו שכתוב 'למדתי אתכם חוקים ומשפטים' שהקב"ה מלמד תורה לעם ישראל, ונותן לנו כח ובינה ללמדה להבינה ולהשכילה. כי הקב"ה נתן לנו את התורה גם בכדי שנהיה יודעי דעת עליון וחכמים בחכמת התורה, 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה'.

הדרגה השלישית הוא כאשר זוכה האדם שהתורה נעשית 'תורה דלילה' שאחר לימוד רב כאשר הוגה בה לאורך זמן יומם ולילה ומתמסר לעסק התורה, אזי לא רק שהוא מבין את התורה, אלא הוא סובר את סברת התורה. שאין הוא כאדם השומע דבר מפיו זולתו ומסכים לה, אלא גם מעצמו היה אומר כן, ולכן התורה נקראת על שמו, שאין הוא רק כמי שמבין את תורתו של הקב"ה, אלא הוא עצמו כבר אומר כן מלבו.

וכדאמרו בגמרא - **תורה דלילה היא דכתיב ובתורתו יהגה יומם ולילה** (קידושין לב:). **בתחילה נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא, ולבסוף נקראת על שמו שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה** (עבודה זרה יט.). והיינו שאחר שהגה ועמל רבות בתורה נפשו מזדככת ומתחברת עם הגיון קדשה של התורה ולבו נעשה מכוון לשכל וסברת חכמתה. ויותר מכך, דכאשר מגיע לדרגה זו אזי דעתו וסברתו נעשים 'דעת תורה', ומה שעולה

בסברתו ושכלו הוא עצמו הכרעת התורה ולבו אומר לו את סברת התורה, כי נפשו כבר נתעצמה ונתאחדה עם שכל התורה, וכל מה שהוא הוגה הוא הגיון התורה.

וכמו שמצינו בחז"ל הקדושים שרוב הלכות תושבע"פ קים להו מסברת ליבם ואינו מדרשת הכתובים אלא מסברא באובנתא דליבא משום שמה שחז"ל קבעו מליבם זה עצמו דעת האלוקים ודעת התורה הקדושה, כי הם הנושאים מדברותיה במורשי לבבם ומהם תצא תורה.

*

בגמרא - **אמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם מדת בשר ודם אדם מוכר חפץ לחבירו מוכר עצב ולוקח שמח אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן נתן להם תורה לישראל ושמח שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו** (ברכות ה.).

ועיין שם בהגהות רא"מ הורוויץ שהקשה דאינו מובן מה הדמיון למוכר חפץ שהרי בכל מוכר חפץ מסתלק החפץ מהמוכר, אבל התורה גם אחר שניתנה לישראל לא הסתלקה מהקב"ה. עיי"ש מה שצייין.

ובהקדמת הקצוה"ח כתב שהחידוש בזה שאפילו אם ילמדו באופן מוטעה גם אז נחשב תורה כיון שהת"ח סבור כן. 'דתורה שבע"פ ניתנה כפי הכרעת החכמים אע"פ שאינו אמות' וזה מחודש ודבר פלא לומר כן, ועוד דאטו זה מעליותא במעלת התורה שגם הטעות לתורה יחשב, וקשים הדברים להולמם.

אכן מצינו שהתורה ניתנה לישראל במתנה, באופן שהיא דווקא בארץ ולא בשמים. וכדאיתא בגמרא לגבי מחלוקת תנורו של עכנאי שקבעו חכמים שאין משגיחין בבת קול ד'לא בשמים היא' (ב"מ נט:). ויותר מזה איתא בגמרא דאפילו כאשר מסתפקים בדבר אי אפשר לשאול מן השמים, אלא נידון הדבר כפי הבנת החכמים בארץ, והיינו שינהגו בו כדין ספק - 'אמר רב יהודה אמר שמואל שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה אמרו לו ליהושע שאל א"ל לא בשמים היא'. (תמורה טז:).

ונראה בזה שהתורה אחר שניתנה לישראל אזי שורש הווייתה ומקורה היא בלבות חכמי התורה, ואין זה רק משום שלבם תופס את האמת ומזהה אותה כפי שהיא בשמים, אלא לב חכמי התורה בעצמו הוא מקור התורה, וכפי שהוא בלבם כך הוא אמינותה של תורה, משום שחכמי התורה הם ארון הברית הנושא את התורה. וזה העומק של נתינת התורה לישראל כלומר שניתן ליהודי כח חכמה ותבונה שמה

שיסבור הוא תורה משום שסובר כן. ומכיון שמה שחכמי ישראל סוברים הוא תורה, על כן אפילו אם במתיבתא דרקיעא פליגי עלייה, הרי נכנסים הדברים בגדר 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים' (עירובין יג:), כשם שאמרו לגבי מחלוקת החכמים - 'הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין וכו' כולם ניתנו מרועה אחד א-ל אחד נתן, פרנס אחד אמרן, מפי אדון כל המעשים ברוך הוא, דכתיב וידבר אלוקים את כל הדברים האלה' (חגיגה ג:). ומכיון שכך ההלכה למעשה היא כפי סברת והכרעת החכמים שבארץ, וכעין הכלל 'באתרא דמר נהיגי כמר'.

ולא עוד אלא שאפילו בשמים מתחשבים יותר בסברת החכמים שבארץ, מכיון שהתורה ניתנה לישראל. כדאיתא בגמרא - 'קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא, אם בהרת קודמת לשער לבן טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת טהור, ספק, הקדוש ברוך הוא אומר טהור, וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא, ואמרי מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני, דאמר רבה בר נחמני אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות, שדרו שליחא בתריה וכו', כי הוה קא ניחא נפשיה אמר טהור טהור, יצאת בת קול ואמרה אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאתה נשמתך בטהור' (בבא מציעא פו:). [ועיין מה שנתבאר בזה בקובץ 'תורת בקרבם' ל"ג בעומר מאמר ב']. ובזה מבואר שפיר לשון חז"ל שהשוו נתינת תורה למכירת חפץ, ומיושב מה שתמה בהגהות הגרא"מ הורוויץ הנ"ל.

איתא בשם האריז"ל בהא שמבקשים 'ותן חלקנו בתורתך' אף שהפשט הוא שנוזה שחלקינו בחיים יהיה עסק התורה, אבל נוסף לכך יש בזה עומק שלכל אחד ואחד מישראל יש חלק בתורה אשר הוא מיוחד רק לו, ורק הוא מסוגל להשיג חלק זה. ושרשו במאמר חז"ל - הביאני המלך חדריו כשם שיש להקב"ה חדרי חדרים בתורתו כך יש להם לתלמידי חכמים לכל אחד ואחד חדרי חדרים בתורתו (תנא דבי אליהו רבה פרק ו:).

ומכיון שכל אחד יש לו חלק בתורה המיוחד רק לו ורק הוא בכוחו מסוגל להפיקה ולגלותה ממסתוריה, נמצא שאם לא יהגה ויעסוק בתורה בכל הכוחות המיוחדים שניתנו לו ולא יפיק את חלק התורה הזה, הרי תורה זאת לעולם לא תצא אל הגילוי, כי רק הוא עם סוג כשרונו ואופי מחשבותיו ותכונותיו והלך רוחו, יכול לגלות חלקו המסויים בתורה, ואין יכול כלל להתגלות על ידי אחרים. אולם רק כאשר עמל בכל כוחו וזוכה להגיע למדרגת 'תורה דלילה' אז בידו היכולת לגלות ה'חדרי תורה' שלו. ועל כך פירש האריז"ל שבאה התפילה 'ותן חלקנו

רחמים מנותן התורה שילמדנו ויחכמנו ויתן לו בה בינה והשכל.

אולם בכדי לזכות למדריגה הנעלית של 'תורה דלילה' דהיינו שהתורה תהיה מחוברת בלב ואחוזה בנפשו לזה צריך לתנאי השלישי של טהרת הנפש ענוות רוח ויושר לב ולהיות מבקש ה'. כי רק נפש מטהרת ומצוחצחת באצילות המידות, ונטיותיה זכות ומעודנות, יכולה להשיג את התורה באופן שהיא עצמה תרגיש רגשי הצדק והמשפט של חכמת התורה הנשגבה.

וכמו שכתב מרן החזון איש זי"ע - **ההבדל במידות הנפש לכאורה אינו עניין וקשר למידת חכמתם של האישים הנבדלים, ומידות מושחתות לא יגרעו חכמת בעליהם, כי לחכמה צריך כשרון החכמה, שכל טוב, ולב מבין, ומה הפסד לקניין החכמה אם הוא איש אכזרי נטול מידת הרחמים, או אם הוא גבה רוח ורודף אחר הכבוד, וכיוצא בו מן המידות הזרות, אבל אין הדבר כן באמת, כי חדל אצילות הנפש ונועם המידות הוא חדל בקניין החכמה הנטועה הרגשות נעימות ביסוד החכמה.** (אמונה ובטחון פרק א אות י)

ושם - **אין חכמת התורה שרויה בלב אטום, כי עיקר טעמה בעדינות הנפש המתעלה למעלה מחמדת בני תמותה, וכו' ומי שחסר את היראה הוא חדול הרגש של עדינות הנפש וחסר טעם של זיו החכמה בת השמים, שכלו נעדר כח המבחין בין שקר לאמת, וחכמתו נכזבה בכל פנותיה. ועל זה נאמר ראשית חכמה יראת ד', שהיראה היא עומק הלב להבחין במתיקות זיו החכמה ונעימות התבונה, ובכל עיון של סוגית ההלכה משתתפת היראה להתמזג עם הדעת והתבונה, לשפשפה, ולצחצחה, להביט נכוחה, לאהוב מישרים ואורות מגולות, ולהטש מעקשים ואמרי נלוז.** (פרק ג אות כד).

ועיין ספר ראשית חכמה - **וכתב הרב יצחק דמן עכו ע"ה, ששמע מפי רבי מאיר תלמידו של הרב יוסף גיקיטיליא ע"ה שאמר לו רבו, כי האיש אשר ידבנו לבו לתקן מידותיו ולישר דרכיו ומעשיו, ולרדוף אחרי הענוה בתכלית השלמות להיות עלוב ולא יעלוב שומע חרפתו ולא ישיב, מיד תשרה עליו השכינה ולא יצטרך ללמוד מבשר ודם, כי רוח אלוקים תלמדנו** (שער הענוה - פרק שלישי).

*

ההבדל בין חכמת התורה לחכמות העולם, כי כל החכמות שבעולם בלי יוצא מן הכלל הם חכמות העוסקות בזיהוי המציאות, חכמת הטבע על כל חלקיה, הכל הם חכמות נפלאות המתארות את המציאות, כיצד היא פועלת ומה הם פרטיהם וחלקיהם, ובאיזה אופן השימוש

בישיבה ולמעט בסחורה ולשים לילות כימים בעמלה של תורה לצבור ולקבוץ הונה של תורה. וכדאמרו במשנה 'מרבם ישיבה מרבם חכמה' (אבות ב,ז). והרבה מאמרי חז"ל האריכו בעניין זה.

ב. תפילה ובקשת רחמים ממי שהחכמה שלו. וכדאיתא בגמרא (מדה ע:) - מה יעשה אדם ויחכם אמר להן ריבה בישיבה וימעט בסחורה, אמרו הרבה עשו כן ולא הועיל להם, אלא יבקש רחמים ממי שהחכמה שלו שנאמר כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה תני רבי חייא משל למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו ומשגר לאוהביו ממה שלפניו מאי קא משמע לן דהא בלא הא לא סגיא.

וכפי שאכן תיקנו לבקש בברכת התורה 'והערב נא', וכן בברכת אהבה רבה 'המרחם רחם עלינו ותן בליבנו בינה להבין ולהשכיל' 'והאר עינינו בתורתך ודבק ליבנו במצוותיך ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך'. הרי שבקשת החכמה מאת ה' היא חלק בלתי נפרד מהדרך להשגת התורה.

ג. טהרת הלב וקדושת הנפש - שמצינו בכמה מקומות מקראות ובחז"ל שמהתנאים להחכים בתורה צריך שיהא האדם ראוי לכך באישיותו דכתיב - **סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם** (תהילים כה,ד), וכן כתיב - **תועבת ה' נלוז ואת ישרים סודו** (משלי ג,לב), וכתוב - **אנשי רע לא יבינו משפט ומבקשי ה' יבינו כל** (שם כח,ה).

ובחז"ל אמרו - **למה נמשלו דברי תורה למים, דכתיב הוי כל צמא לכו למים, לומר לך מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה** (תענית ז), **רבי יוחנן אמר לא בשמים היא, לא תמצא בגסי רוח** (עירובין נה).

והיינו שלקניין התורה צריך עדינות וענווה טהרת המידות ואצילות הנפש, כי הבדל תהומי משתרע בין שאר החכמות לחכמת התורה. כל החכמות אין להם כל דבר עם הקדושה, אבל התורה היא קדושה חכמת קודש, ולכן היא תלויה בקדושת הנפש וטהרת הלב.

והנה שלושת התנאים הללו מקבילים הם לשלושת דרגותיה של התורה אשר נתבאר לעיל.

כנגד דרגת הלימוד התורה של 'למיגמר' בא התנאי של 'ירבה בישיבה', שזה ראשית הקניין בתורה כפשוטו ללמוד ולקנותה.

אכן כנגד דרגת הלימוד של 'למיסבר', דהיינו להבין ולהשכיל אף שגם זה תלוי בריבוי ישיבה. אבל לזה כבר נצרך גם התנאי השני של תפילה ובקשת רחמים. 'יבקש רחמים ממי שהחכמה שלו'. שמאחר שנצרך הוא להבין את סברת וחכמת התורה, הרי צריך הוא להתפלל ולבקש

בתורתך' שלא נאבד תפקידינו המיוחד ונזכה לגלות החלק שלנו בתורה. והדברים תואמים עם מה שביארנו כאן במשמעות נתינת התורה לישראל.

ג. ברכת התורה - ברכה משולשת

והנה יש לומר שכנגד שלשה חלקים אלו בקניין תורה המבוארים לעיל, במקביל אליהם באים שלושת הברכות של ברכת התורה שאנו אומרים בכל יום. א. לעסוק בדברי תורה. ב. והערב נא עם החתימה המלמד תורה לעמו ישראל. ג. אשר בחר.

שכנגד החלק של למיגמר באה הברכה הראשונה לעסוק בדברי תורה. דהיינו על עצם הדבר שאנו זוכים במצוה הנשגבה לעסוק בדברי תורה, לגרוס ולשנן את ידיעותיה ולדעת אותם, גם אלמלא היינו זוכים להבינה. ואכן גם בכדי להגיע לדרגה של 'למיגמר' גם נצרך לשקוד ולהתמיד בלימוד התורה באופן של 'לעסוק בדברי תורה'. לכוון את לבו ולהקדיש זמנו לעסוק בה.

אמנם מה שאנו זוכים להבין את התורה ולהשכיל את סברתה היינו רק משום שגם זה ניתן לנו מאת ה' באהבתו אותנו אשר חפץ ורצה בנו ללמדה. וכפי הלשון בברכת ק"ש בערבית - 'אהבת עולם בית ישראל עמך אהבת, תורה ומצוות חוקים ומשפטים אותנו לימדת', ועל כך אנו מודים ומשבחים ומבקשים בברכה נוספת - 'והערב נא' והיינו שיבאר לנו ויבונן אותנו בחכמתה, כי זה המשמעות של עריבות שההבנה תהיה ברורה ומתיישבת על הלב עד שתהיה בפינו מתוקה כדבש. וכן מוכיחה גם חתימת הברכה 'המלמד תורה לעמו ישראל'. שהקב"ה מלמד אותנו את התורה ונתן חכמת קודש בליבנו בכדי שאנו נבין אותה.

וכנגד הדרגה של 'תורה דלילה', באה הברכה השלישית 'ונתן התורה' - אשר בחר בנו מכל העמים 'ונתן לנו את תורתו', שזכינו שיש לנו בתורה בחינה של 'מתנה' שהקב"ה נותן לנו את התורה באופן שהתורה נתונה לנו, והמתעלה בה יכול לזכות לדרגה של 'תורה דלילה', וכמו שביארנו לעיל בארוכה (ועיין ב"ח או"ח סימן מז, ועיין מש"כ בזה תורה ודעת שבועות תשס"ו גליון 28)

ד. שלשה תנאים לקניין התורה

מצינו שישנם שלושה תנאים הנדרשים לאדם בכדי לזכות לקניין תורה ולהיות נמנה על בניה וחכמה.

א. ריבוי הלימוד והיגיעה שיש לאדם להרבות

בהם. אולם חכמת התורה באה להורות וללמד מה ראוי וצודק לעשות, מה הגון ומה קדוש ונעלה, זו היא חכמת התורה על כל ענפיה. כל המצוות הם מה ראוי לעשות, מה חייבים לעשות ומה אסור לעשות. וכל המשא ומתן בתורה בא לברר עניין זה. גם כאשר ההלכות מתפרטים למאות ואלפי פרטים, הרי כל פרט ופרט אינו דן על המציאות, אלא מה היחס שלו כלפי הנידון של ראוי וצודק, האם יש להתייחס אליו כך או כך. וזה תוכן כל הסוגיות וכל הנידונים שבתורה בעל פה.

ואמנם יש לפעמים שיש לברר את המציאות בנוגע להלכות שונות, וגם זה נגרר בתור לימוד התורה, אולם זה רק כמשירי מצווה ופרפראות לחכמה. אבל גופי תורה הם שיקול הדעת והכרעת החכמים בכל הנידונים של ההתייחסות לחלקי המציאות השונים, אשר בכל רבי רבבות האופנים המשתנים ישנה הכרעת הלכה כיצד להתייחס אליה.

ה. קדושה משולשת

שלוש קדושות הם - הקב"ה שהוא קדוש לעילא מכל, והתורה הקדושה שעשועיו של הקב"ה, וישראל עם קדוש, וכאשר ישראל עוסקים בתורה מתאחדים שלשתם כאחד, כי מאחר שהתורה היא חכמתו של הקב"ה, לכן כאשר אדם מישראל לומד את התורה ומגיע לדרגה של תורה דיליה שהוא מאוחד בשכל התורה אזי הוא גם מאוחד ומחובר עם הקב"ה, ש'הוא וחכמתו אחד' כדאיתא ברמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ב ה"י), ונמצא שכאשר יהודי מתחבר עם התורה נעשה גם מאוחד עם הקב"ה, וזוכה לדרגה העליונה ביותר ששייך, שנעשה מציאותו קדושה משולשת ועל זה נאמר בזוהר המאמר הנשגב - קוב"ה ואורייתא וישראל מתקשרין דא בדא (זוהר ויקרא עג). 'אשרינו מה טוב חלקנו'.

ועיין בדבריו המלהיבים של הב"ח - ונראה דכוונתו יתברך בעולם היתה שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתנו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה וכו', ואם עוסקים בתורה על הכוונה הזאת המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך שהשכינה ממש בקרבם כי היכל ה' המה. וכו' ונתן לנו תורתו הקדושה כלי חמדו שהיה משתעשע בה בכל יום, כדי שתתדבק נשמתנו בעצמות קדושת התורה ברוחניותה, ולהוריד השכינה בקרבנו (א"ח סימן מז).

ובספר התניא כתב - הקב"ה בכבודו ובעצמו לית מחשבה תפיסא ביה כלל, כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצוותיה אזי

היא תפיסא בהם. ומתלבשת בהקב"ה ממש דאורייתא וקוב"ה כולא חד ואף שהתורה התלבשה בדברים תחתונים גשמיים הרי זה כמחבק את המלך... ... כשאדם יודע ומשיג בשכלו פסק זה, כהלכה הערוכה במשנה או בגמרא או בפוסקים, הרי זה משיג ותופס ומקיף בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה דלית מחשבה תפיסא ביה, ולא ברצונו וחכמתו. כי אם בהתלבשותם בהלכות הערוכות לפנינו. וגם שכלו מלובש בהם, והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופינה! וזאת מעלה יתירה גדולה ונפלאה לאין קץ אשר במצוות ידיעת התורה והשגתה על כל המצוות מעשיות ואפילו על מצוות התלויות בדיבור ואפילו על מצוות תלמוד תורה שבדיבור... כך בידיעת התורה והשגתה בנפש האדם, שלומדה היטב בעיון שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו לאחדים, נעשה מזון לנפש וחיים בקרבה מחיי החיים אין סוף ב"ה המלוכב בחכמתו ותורתו שבקרבה, (פרק ד).

ובמקום אחר כתב שזה הכוונה בפסוק 'הוי כל צמא לכו למים', שדרשו חז"ל אין מים אלא תורה, דהיינו מי צמא לדביקות בה' ילך למים של תורה וירוהו צמאנו והשתוקקותו - ומי שלא הגיע למדה זו לטעום מעין עוה"ב אלא עדיין נפשו שוקקה וצמאה לה', וכלתה אליו כל היום ואינו רוה צמאנו במי התורה שלפנינו, הרי זה כמי שעומד בנהר וצועק מים מים לשותות, כמו שקובל עליו הנביא הוי כל צמא לכו למים. כי לפי פשוטו אינו מובן דמי שהוא צמא ומתאוה ללמוד פשיטא שילמוד מעצמו, ולמה לו לנביא לצעוק עליו הוי, וכמ"ש במ"א באריכות (חלק ראשון לקו"א פרק מ).

ו. תורה משולשת -

תורה שבכתב, דרשות, סברא.

בדרך כלל מחלקים את התורה לתורה שבכתב, ותורה שבעל פה, וכדאיתא ברש"י - והתורות אחת בכתב ואחת בעל פה (ויקרא כו,מו). התורה שבכתב שניתנה מפורשת לעם ישראל, והתורה שבעל פה, שהם כלל הפירושים לתורה שבכתב, וההלכות שנתבארו ונתוספו בהלכה למשה מסיני או על ידי חכמי התורה בכל הדורות..

אמנם גם התורה שבעל פה מתחלקת לשני חלקים עיקריים, חלק אחד הוא הדרשות וכל המידות שהתורה נדרשת בהם, שהוא בבחינת ממוצע בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, שחכמים למדים מתוך עומק הלשון של התורה שבכתב את פרטי גדריה של המצוה, והלכות

נוספות שלא נתפרשו בה.

והחלק השני היינו הלכות שלא נרמזו כלל בתורה שבכתב, אלא חכמים קים להו מסברא, והם אלפי הלכות שעמדו עליהם חכמים מסברתם ברוחב לבם וברוח קדשם, בכל חלקי הש"ס.

ונמצא שכללות התורה יש בה שלשה חלקים - 'תורה שבכתב', 'דרשות חז"ל' שהם ממוצע בין תושב"כ ותושבע"פ, וחלק ה'סברות' שהם עיקר תוקף ותושבע"פ.

ז. שלשת עמודי ההוראה -

השבטים - לוי, יששכר, יהודה.

איתא בגמרא - אמר רבא לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי, או משבט יששכר, לוי דכתיב 'וירו משפטיך ליעקב', יששכר דכתיב 'ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל', ואימא יהודה נמי, דכתיב 'יהודה מחוקקי', אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא קאמינא'.

מבואר בזה שישנם שלשה עמודי תורה בישראל, שבט לוי, שבט יששכר, ושבט יהודה. ונראה שאין הכוונה ששלושת השבטים הללו שווים המה בגדרם בכח התורה שניתן להם. אלא הם שלשה סוגים של אור תורה, שלשה חלקים של הכרעת הלב שישנם בתורה שבע"פ, והוא הנקרא 'הוראה', שמחדש בסברא ובדעת הלב כיצד היא ההלכה גם בדברים שאינם מפורשים בתורה שבכתב. וכל אחד משבטים אלו זכה מצד מעלתו המיוחדת לחלק השייך לו בהוראה בתורה.

דמצינו שלושה סוגי הוראה

א. עצם הדברים להבין ולהשכיל את דברי התורה, לדעת מה כוונתה ולעמוד על גדרי כל מצוה ומצוה פרטיה ודקדוקיה, ועל חכמי ההוראה מוטל להכריע בכל העניינים ופרטי המציאות השונים אשר אינם מפורשים בתורה, לאיזה גדר הם נכנסים ולאיזה צד הם שייכים, והם ברוחב דעתם וגודל לבם מכריעים בין דם לדם ובין דין לדין, לקבוע מה מותר ומה אסור.

ב. עוד יש בהוראה עניין עמוק ונשגב, שישנם דברים שאינם נקבעים דווקא לפי המציאות המוחשית בפועל, אלא לפי מבט יותר רחב, כלומר שהרבה דברים נחשבים כאילו שהם במצב מסוים, משום שכך ראוי להחשיבם, אף שאין הם בפועל כך. אלא כיון שיש מבט כזה לראות את הדברים כך, ראוי לדונו באופן זה. וחכמי תושבע"פ משכילים להבין על כל דבר ועניין שבעולם כיצד הוא נבחן במבטים השונים, האם יש להחשיבו כך או כך כלפי הלכות התורה.

'תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל, שנאמר ופדויו מבן חודש תפדה' (שבת קלה:). ובכל זאת התורה לא פלוג ולפני שלשים אי אפשר כלל לפדותו, אפילו אם ידוע בוודאי שהוא בר קיימא. וכמו שכתבו התוס' (ב"ק יא: ד"ה בכור) 'וודאי גזירת הכתוב הוא מופדויו מבן חדש תפדה דאפילו קים לן שכלו חדשיו צריך שלשים יום ואע"ג דמהאי קרא נפקא לן (שבת דף קלה:) כל ששהה שלושים יום באדם אינו נפל'.

ונראה ששלשה סוגי הכרעות אלו בתורה, הם שייכים לשלושת השבטים בעלי ההוראה בעם ישראל.

דשבת לוי הם יודעי עצם התורה, וכדכתיב 'ורו משפטין ליעקב ותורתך לישראל'. שהם יודעים ומשכילים את עצם המשפטים והתורה'

והמידה המיוחדת של שבת יששכר נראה שהוא להבחין כיצד נתפסים הדברים ונחשבים ברגש הלב ובעיני החכמה. 'יודעי בינה לעיתים לדעת מה יעשה ישראל'. שגדר ידיעתם הוא 'לדעת מה יעשה ישראל' כי גדר חכמת בני לוי הוא 'משפטיך' ו'תורתך', שמצד היותם שלוחי דרחמנא יודעים הם את סברת התורה ומשפטי ה' איך שהם מצד עצמם. אולם בחינת חכמת שבת יששכר הוא תפיסת גדרי הדברים מצד ישראל, איך נתפס גדרי המציאות וההלכות בעם ישראל, וכיצד הם נחשבים בלב החכמים. ובחינת שבת יהודה הוא 'יהודה מחוקקי', שיש להם תכונת המלכות ולכן יש בהם תבונה לקביעות השיעורים, לחקוק חוקים ולגזור גבולות, שנצרך לזה עומק חכמה רב, לדעת לחתוך השיעור במידה המדויקת ולקבוע את גדר הדבר מתוך הרגשה ברורה בלב, ואחרי הקביעות זה הגבול שאין לנטות ממנו ימין ושמאל. וכח זה ניתן ביד חכמי יהודה שיש להם כח המלכות וחכמת החקיקה.

נכתב ע"י הרב י. מ. ו.

¹ פרי צדיק חנוכה אות טז - אף שאמרו דלא מסיק שמעתא אליבא דהלכתא מכל מקום עיקר שורש תורה שבעל פה הוא משבט יהודה ומה דלא מסיק שמעתא אליבא דהלכתא הוא מחמת גודל העומק ואין יכולים לעמוד על סוף דעתו ועל דרך מה שאמרו (עירובין י"ג ב) על רבי מאיר.

² ועיי' מש"כ בחזו"א (או"ח מועד סימן קלח אות ד') - וניתנה ההלכה לחשוב בקירוב, שלא ניתנו המצוות אלא לצורך הבריות, ולדקדק בצוואותיו יתברך לקבלת מלכותו יתברך, וגם לקיים חכמת התורה הכלולה בכל דיני המצוה, ולסוד הפנימיות. ולכל הני, אינו מפסיד אם הקביעות של גבולי הצמצום יהיה בקירוב. כדי שיוכלו לקיים את מצות המעשיות, אף חלושי הדעת.

ואמנם רבים מהשיעורים הם הלכה למשה מסיני, אבל נפלא הדבר שגם ביד חכמים יש כח לקבוע שיעורים, שיש מצוות שנאמרו באופן כללי, ונמסר הדבר ביד חכמים לקבוע את גדריהם ושיעוריהם. וכן יש דברים שמלכתחילה נקבעו הלכותיהם בידי החכמים, כגון בסוגיית הגמרא - 'דאמר רב עוקבא בר חמא כל המדדה אין מדדה יותר מחמישים, בעי רבי ירמיה רגלו אחת בתוך חמישים אמה ורגלו אחת חוץ מחמישים אמה מהו, ועל דא אפקוהו לרבי ירמיה מבי מדרשא' (ב"ב כג.).

ועיין שם בתוס' (ד"ה ועל) ונראה לרבינו תם דמשום הכי אפקוהו משום דמדדה אינו מדדה כלל יותר מחמישים אמה אפילו רגלו אחת, דכל מידות חכמים כן הוא. ונראה הכוונה דהוקשה לרבי ירמיה שכיון שאין השיעור מן התורה, כיצד יש כח ביד חכמים לקבוע שיעור מדויק שנאמר שאפילו על גבול השיעור ממש תהיה ההלכה חתוכה על פיו.

וכן איתא במסכת ראש השנה - 'אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא וקים להו לרבנן בין שליש לפחות משליש, אמר ליה לאו אמינא לך לא תפיק נפשך לבר מהלכתא, כל מידות חכמים כן הוא. (ר"ה יג.)

כלומר, שמאחר שצריכים לקבוע שיעור בכל דבר, כדי שלא יהיו הדברים נתונים לשיעורין וספיקות, אזי אחר קביעת השיעור מתייחסים לזה כאילו כן הוא המציאות, ועל פי זה נקבעת ההלכה באופן ברור ומדויק.²

ובגמרא - **אמר ליה אביי לרב יוסף אתאי קודם שקיעת החמה גובה כתובתה לאחר שקיעת החמה לא גביא, בההיא פורתא אחילתא, אמר ליה אין, כל מדת חכמים כן היא, בארבעים סאה טובל בארבעים סאה חסר קורטוב אינו יכול לטבול בהן** (כתובות קד.). וברש"י - **כל מדת חכמים כן היא - העמידה יתד ולא תמוט.**

ויש שנחלקו חכמים בשיעורים כגון במתני' דסוכה - שיעור אתרוג הקטן רבי מאיר אומר כאגוז רבי יהודה אומר כביצה (סוכה לד:). ועיי"ש שלא נחלקו במסורת שהרי תלו בגמרא (שם ל:) - 'אמר רפרם בר פפא כמחלוקת כאן כך מחלוקת באבנים מקורזלות, דתניא בשבת שלש אבנים מקורזלות מותר להכניס לבית הכסא, וכמה שיעורן רבי מאיר אומר כאגוז רבי יהודה אומר כביצה'. והיינו שמאחר שקרובים שיעורים אלו זה לזה והדבר טעון הכרעת הלב ושיקול הדעת, תלוי הדבר בדעות החכמים וברוחב לבם, להכריע במה יותר ראוי ונכון לקבוע את הגדר לסוג שיעור זה.

ושורש עניין השיעורים מצינו בתורה דכתיב 'ופדויו מבן חודש תפדה' (במדבר יח, טז) ואמרו בגמרא שטעם הדבר שאז ידוע שאינו נפל -

ודוגמא לדבר הוא דין 'ברירה' (גיטין כד: ועוד), כגון שירשו האחים שדה וחילקו אותו ביניהם, דלמ"ד יש ברירה נקטינן כאילו מיד במיתת האב חלה ירושתו על החלק שזכה בו בסוף החלוקה. למרות שבמציאות בפועל נעשתה החלוקה רק לאחר מכן, בכל זאת ישנו מבט הרואה כאילו מלכתחילה כבר היה כן הדבר, ורק הברירה והידיעה היו חסרים לפנינו.

דוגמא נוספת הוא דין 'יש בילה' (ר"ה יג:), דהיינו שנתערבו כמה סוגי פירות, וכאשר מפרישים מהתערובת כמות מסויימת, אנו נוקטים כאילו בכמות זו קיימים מכל סוגי הפירות באותו יחס שיש בכל התערובת. למרות שאם נבוא למדוד את המציאות בפועל ימצא פעמים שבכמות המופרשת יש בה מאחד הסוגים יותר מהאחרים. בכל זאת ס"ל להאי מ"ד שמצד מבט ההלכה ניתן לנקוט כפי התייחסות בני אדם, שבכל כמות שתצא מהתערובת נחשב שיש בו מכל מין באותו יחס שיש בתערובת כולה. שההלכה אינה נקבעת רק לפי המציאות אלא גם כפי מה שהדברים 'נחשבים'.

ומצינו מקור לזה בתורה בהא דכתיב - 'ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב' (במדבר יח, כז), כלומר שהתורה מתייחסת למעשה ראשון שניתן ללוויים כאילו היא תבואת נחלתם ואחוזתם שיש להם בארץ, ולכן תרומת מעשר שבא מחלק הלוי נחשב כאילו הוא תרומה גדולה מן הגורן. ומצינו עוד בכתוב - 'ובתי החצרים אשר אין להם חומה סביב על שדה הארץ יחשב' (ויקרא כה, לא), כלומר דאף שהם בתים, בכל זאת אין הלכותיהם כבתי ערי חומה אלא הם 'נחשבים' כשדה הארץ, ולכן הלכות גאולתם הוא כשדה אחוזה.

ג. סוג שלישי של הכרעת ההוראה הוא גדרי השיעורים שהוא כח עצום שניתן לחז"ל, שיש בידם לקבוע באופן מוחלט שיעורים קבועים לכל דבר ודבר. אף שאין המציאות קבועה ומדויקת, שהרי אין כל האנשים שווים, וכן שאר כל הדברים אין כולם שווים, ואין כל המצבים שווים. וכעין שנקבע בהלכה למשה מסיני שיעור כזית הוא שיעור אכילה ופחות מכאן לאו שמה אכילה, והרי יש אנשים שביט הבליעה שלהם מחזיק פחות או יותר. אלא שהתורה לא פלוג. וגדר התורה הוא שנתייחס אל השיעור שנקבע כאילו הוא מדויק וקבוע לכל, ובו הדבר תלוי לכל הלכות התורה.

יודועים דברי המנחת-חינוך (מצוה ק"צ אות ה) שכל השיעורים שנאמרו בשנות האדם בין י"ג ובן ט' נאמרו רק לישראל אבל בן נח שכלפיו לא נתחדשו גדרי התורה, אינו בכלל השיעורים רק אזלינן לפי אומדן דעתינו אם הוא בר דעת. הרי שהשיעורים אינם מציאות גמורה רק קביעות התורה שנתנה כן.

פרשיות בהע

היו הדברים מחוייבים מצד סדר המסעות, סבר רבי, כי לעולם לא היתה פרשה זו צריכה להיכתב בתורה כלל, כדרך שלא הזכיר הכתוב עוד פרטים רבים לאין שיעור כדוגמת זה, לפי שאין תכלית הכתוב לציין אלא את הנצרך לעניינו. אלא שמתוך חשיבותו של מאמר זה, בהיות הדברים ראויים להיכתב אף לעצמם, לפיכך צירפם הקב"ה כתוספת על ספר התורה, אמנם בכדי להורות שאין זו מעניינה היסודי של ספר התורה, עשה לה סימניות לפניו ולאחריה.

נמצא אפוא, כי בין לרבי ובין לחכמים, מלמדות הסימניות 'שאינן זה מקומה'. ודברי רבי שספר חשוב הוא בפני עצמו, אינם טעם לנתינת הסימניות, אלא זהו הטעם לצירופו לתורה, אך הסימניות עצמן לדברי הכל למעט באו, לומר שאין פרשה זו חלק מגופו של הספר אלא כתוספת עליו, ולא נחלקו אלא איה מקומה הנכון ביסוד עניינה. לדעת חכמים מקומה היסודי הוא בפרשה הקודמת, ומחמת סיבה מיוחדת העתיקה הכתוב לכאן כדי להפריד בין הפרעניות. ואילו לדעת רבי מקומה מחוץ למסגרת התורה לגמרי, ורק מפאת חשיבותה נתוספה על התורה למרות היותה ענין צדדי שאינו נצרך לה. אולם, אם לתור אחר מקום מתאים לה בפרשיות התורה - ודאי אין מקומה אלא כאן.

*

ונראה כי הסימניות הללו, המופיעות בצורת נ"ן הפוכה, משמשות כעין סימני סוגריים לפרשה שביניהם, לציין שהדברים כתובים בפני עצמם ואינם חלק מגוף הספר שלפניהם ולאחריהם, אלא 'במאמר המוסגר' הוא.

אמנם פשוט ומבואר, כי בספר התורה אין מקום להוסיף סימנים וציונים שאינם מכ"ב אותיות הקודש, ולכן לא היתה דרך לציין זאת על ידי סוגר או מקיף שאין לו דמות אות. לפיכך נבחרה לשם כך צורת האות נ"ן, אשר בכתיבתה בהיפוך מתקבל סימן דומה לסוגר, שמשמעותו סגירת דברים וייחודם בפני עצמם [יש להעיר, כי אין זו אות הפוכה ממש שצורתה היסודית נפסדת, אלא עיקר צורתה במקומה עומדת, אמנם במקום להטות רגלה לצד שמאל כדרכה הרי היא נוטה כלפי ימין, וככל אותיות מנצפ"ך שאין נטיית רגליהן מעכבת בהן, וכאשר יתבאר עוד בארוכה במקום אחר בעז"ה].

'מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו'. ולכאורה משמע כי כוונת הדברים היא, שתוספת הסימניות מלמדת על מעלתה וחשיבותה המיוחדת של פרשה זו, השקולה כספר בפני עצמו. ומלבד אשר יש לעיין כיצד נרמזים הדברים בסימניות הללו, הרי יסוד הדברים צריך תלמוד, כלום עולה פרשה זו בחשיבותה על פרשיות התורה כולה, עד שהוצרך הכתוב לייחדה כספר לעצמו, וכי מרובה דרגתה מפרשת 'עשרת הדברות' או מפרשת 'שמע ישראל' ועוד כהנה, אשר כל אחד מאלה נכלל בספרו בין יתר ענייניו, בעוד שפרשת 'ויהי בנסוע' זכתה למעמד של ספר בפני עצמו.

והנראה בביאור הדברים, כי יסוד המחלוקת הוא, אם משה היה מצווה מאת ה' לומר את הדברים הללו, והיה זה סדר שנקבע מתחילה שבנסוע הארון יאמר משה "קומה ה'..." ובנוחו יאמר "שובה ה'...", או שמא לא היה משה מצווה בכך, אלא מאליהו היה מתעורר לקרוא כסדר הזה דרך כבוד, כל אימת שהארון פתח במסעו ובנוחו ממנו.

לפי דעת חכמים, אמירתו זו של משה היתה ציווי מאת ה', כך שהדברים מהווים חלק בלתי נפרד מסדר נסיעות המחנה, לפיכך, מקומה של פרשה זו ביסודה הוא בפרשת הדגלים, שם נקבעו סדרי הנסיעות והחניות והלכותיהן. ואילו היתה הפרשה נכתבת שם, פשוט שלא היתה באה כסיפור דברים "ויהי בנסוע..." ויאמר משה, "אלא בלשון ציווי, שכאשר יסע הארון יאמר משה כלשון הזה. אולם כדי להפסיק בין פרענות לפרענות, כדאיתא בגמרא שם, ראתה תורה לנכון להוציאה מכלל פרשת הציווי על המסעות, ולכתבה בתורת סיפור דברים בפרשת תיאור המסעות בפועל [ולצורך הפסק זה נבחרו הפסוקים הללו דייקא, שהם ענייני רחמים וסגוריה על ישראל אשר ה' שוכן בקרבם, על מנת לחצוץ בין הפרשיות שלא יחברו כענין אחד של פרענות נמשכת, ויעוררו מידת הרחמים בשעה שמידת הדין שולטת].

ואילו רבי סבר, כי דברי משה אכן לא נאמרו במצות ה', ולא היתה זו הלכה מהלכות המסעות, אלא כך היה מעשה, שהיה משה הרועה הנאמן נוהג לומר כן בעד ישראל. וכיון שכך הרי פשוט שאין מקום וטעם להזכיר את הענין בפרשת הדגלים העוסקת בהוראות המסע, אלא מקומה הנכון לה הוא אכן בפרשת תיאור מסע הארון, ובצורת סיפור דברים בלבד. ברם, מאחר שלא

פרשת בהעלותך

ויהי בנסוע הארץ ויאמר משה קומה ה' ויפצו אויבך וינסו משנאיך מפניך; ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל (י, לה-לו).

שני פסוקים אלו, מסומנים בתורה בנ"ן הפוכה לפנייהם ולאחריהם, וכדאיתא בגמרא (שבת קטו:) **תנו רבנן 'ויהי בנסוע הארץ ויאמר משה', פרשה זו עשה לה הקדוש ברוך הוא סימניות מלמעלה ולמטה, לומר שאין זה מקומה, רבי אומר לא מן השם הוא זה, אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו.**

ובהמשך הדברים שם דרשו אליבא דרבי: **'חצבה עמודיה שבעה' (משלי ט) אלו שבעה ספרי תורה.** משום שפרשה זו, מלבד היותה היא לבדה 'כספר בפני עצמו', הרי היא גם חוצה את ספר במדבר לשנים, ומחמשה ספרים נעשו שבעה. ואליבא דחכמים אמרו - **עתידיה פרשה זו שתיעקר מכאן ותכתב במקומה, ולמה כתבה כאן כדי להפסיק בין פרענות ראשונה לפרענות שניה... והיכן מקומה, אמר רב אשי בדגלים.**

הנה ראשונה יש להבין מה הם צדדי המחלוקת בדרשת סימניות אלו; מה טעמם וסברתם של חכמים שהסימניות מלמדות שפרשה זו אינה במקומה, ומה טעמו של רבי שהן מלמדות על היותו ספר חשוב בפני עצמו. והרי זה פשוט, שלא נחלקו רבי וחכמים כאן בדברים המסורים בקבלה, אלא הלשון מורה שבסברא נחלקו וכל אחד טעמו ונימוקו עמו, והדברים צריכים ביאור והארה.

כן יש לתמוה על מה שאמרו חכמים שפרשה זו אין כאן מקומה, אלא ראויה היתה להיכתב בפרשת הדגלים. והרי לעיני המתבונן בכתובים נראית לכאורה פרשה זו כהולמת מאד את מקומה, ומקושרת היטב עם הכתובים הסמוכים לה, שהרי אלו עוסקים במסע הארון בראש המחנה, ומה נאה ומתקבל יותר מזה, שאחר שהכתוב אומר - **"וארון ברית ה' נוסע לפנייהם... וענן ה' עליהם יומם בנסעם מן המחנה"** - תיזכר קריאת קדשו של משה, אשר ליוותה את נסיעת הארון וחנייתו. ואדרבה, מה שאמרו כי מקומה בדגלים הוא אשר טעון ביאור, למה זה נחשבת פרשת הדגלים - העוסקת בהוראת סדר המסעות - כמתאימה יותר לעניינו של "ויהי בנסוע", מאשר פרשה זו - העוסקת בתיאור המסעות עצמם בפועל.

אכן רבי סבר כי הסימניות הללו לא באו אלא

כלותך - שלח

פרשת שלח

פרשת מנחת הנסכים (פרק טו, א-טז).

אף על פי שכל פרשיות הקרבנות, על כל דיניהם הלכותיים ופרטיהם, מרוכזים ומפורשים בספר ויקרא, שהוא 'ספר העבודה', הרי פרשה שלמה אחת לא נאמרה אלא בספר במדבר, הלא היא פרשת הנסכים.

והדברים מבוארים לפי מה שהארכנו במקום אחר (מאמר 'האור הגנוז בחמשת הספרים' - 'תורה ודעת' גליון 38), כי ספר במדבר שמו הראוי לו הוא 'ספר המלכות', באשר הוא עוסק רובו ככולו בענייני מלכות ה' וגיוני כבודה, בחינת "מלכותא דרקייעא כעין מלכותא דארעא". ובכלל אלו נמנית גם פרשת הנסכים, שעניינה כבוד מלכות ה', ובעוד שעיקר מעשה הקרבנות ורוב חלקי העבודה שורש עניינם הוא אדנות ה' ואלקותו, אשר אנו עבדי המעלים לפניו קרבנות ואישים [שהוא עניינו של ספר ויקרא], הרי שחלק הנסכים שבקרבנות, ושירת הלויים הבאה עמם, מבטאים את ענין מלכותו יתברך, כאשר אנו בני עמו הקרובים לו, מנסכים לפניו יין ומשוררים לכבודו.

ולפי שהנסכים מבטאים מלכות ה' וקירבתנו אליו כעמו, הרי שבקרבנות שאין בהם אלא חלק העבודה - אין הנסכים באים. שכן מצינו שאין מביאים נסכים אלא בעולות ושלמים, שיש בהם משום קרבה וידידות בין ישראל לה', וביחוד באלה הבאים בנדר או בנדבה מדעתו ורצונו של המקריב, אבל חטאות ואשמות הבאים לרצות על החטא, אין ענייני מלכות וגיונים הולמים את עניינם, ולכן הם באים בלא נסכים. ומאותו הטעם גם מצינו שהנכרי המביא את עולותיו, הריהו מביאם בלא נסכים, וישראל הם המוסיפים עליהם את הנסכים מעצמם.

מלבד העולות והשלמים הבאים בנדר ונדבה שנסכים מפורשים כאן, מצינו עוד קרבנות חובה נוספים, שנסכים לא נתפרשו במקומם בספר ויקרא, אולם חז"ל דרשו בהם דין נסכים מפרשה זו. כגון אילו של כהן גדול ביום הכיפורים ואיל העם, שבמקומם לא נתפרש בהם דין נסכים וריבה זאת הכתוב כאן, כדאיתא בגמרא (מנחות זא.): **"לאילי לרבות אילו של אהרן..."** וכן דרשו בעולת יולדת: **"לכבש" - זו עולת יולדת.** הנה כי כן, אף הקרבנות שבא הכתוב ללמד על נסכים בדרכה, לא לימד על כך במקומם בספר ויקרא, אלא בפרשה זו דווקא, ללמד שכל תורת מנחת הנסכים מקומה בספר במדבר.

יוצאים מן הכלל הם קרבן העומר, ועולות חג השבועות, שנסכי שניהם מפורשים במקומם בפרשת אמור שבספר ויקרא, בפרשה אחת עם עיקר עבודתם (ויקרא כג, יב-יח) - **ועשיתם ביום הניפכם את העומר כבש תמים בן שנתו לעולה לה'; ומנחתו שני עשרונים סלת בלולה בשמן אשה לה' ריח ניחוח ונסכה יין רביעית ההין... וספרתם לכם וגו' והקרבתם מנחה חדשה לה'... והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים בני שנה ופר בן בקר אחד ואילים שנים יהיו עולה לה' ומנחתם ונסכיהם אשה ריח ניחוח לה'.** והדברים צריכים תלמוד, כי הלא אחר שנתבאר שאין לנסכים ענין לספר ויקרא, העוסק רק בחלק העבודה של הקרבנות, מה נשתנו אפוא קרבנות אלו שנתפרשו נסכים במקומם, ולא בפרשת הנסכים האמורה כאן.

ונראה לבאר בזה, כי הנסכים הבאים עם קרבנות העומר והעצרת, באים מצד עיקרו של הקרבן, ולא משום פרשת הנסכים שנתחדשה בספר במדבר, אלא הואיל והקרבנות הללו באים לרגל ראשית הקציר, הוסיפה תורה עליהם מנחה ונסכים - שהם הדגן והתירוש מיבול הארץ. זוהי תורת נסכים שונה בגדרה משאר נסכי הקרבנות, ואף אלמלא נתחדשה פרשת נסכים בספר במדבר, היו הקרבנות הללו טעונים סולת ויין מצד עיקר עניינם. ואם כן מקומם של אלו בספר ויקרא הוא, בפרשה העוסקת בשאר חלקי עבודת הקרבנות (וראה 'תורה ודעת' גליון 27 פרשת אמור תשס"ו, שטטעם זה אף הוכפלה מידת המנחה לשני עשרונים, בהיותה באה לרגל הקציר).

אולם בשונה מקרבנות העולה, הרי ששלמי העצרת, שהם שני הכבשים הנוספים הבאים עם שתי הלחם, אין הכתוב מפרש בהם דין נסכים, אלא הדבר נלמד מפרשה זו שבספר במדבר. ונראה הביאור בזה, משום שהכבשים הללו כרוכים כאחד עם שתי הלחם [כמו שנאמר (ויקרא כג, כ) **"והניף הכהן אותם על לחם הביכורים"** וגו']. וכמבואר במנחות (מז.) שהכבשים מקדשים את הלחם בשחיתתם, ובמשנה (מה): אף נחלקו חכמים אם הכבשים והלחם מעכבים זה את זה. וכיון שהם באים כאגודים יחדיו כקרבן אחד, הרי שמצד ענין הקציר כשלעצמו - אין הכבשים זקוקים עוד לתוספת מנחה ונסכים, כי לחמם הוא הממלא את ענין מנחת הקציר הבאה עמם. אבל קרבנות העולה, שאינם כרוכים כקרבן אחד עם הלחם, הרי אלו טעונים מנחה ונסכים בפני עצמם, כדי לבטאות את סיבת בואם לרגל חג הקציר.

ואכן בקרבנות העולה, כיון שחייבתם תורה בנסכים לשם ציון הקציר, הרי שבכך יוצאים המה גם ידי חובת הנסכים שבפרשת במדבר, כי מאחר שמנחת נסכיהם שוה בצורתה ובמתכונתה כמנחת הנסכים שחידשה תורה כאן בשאר הקרבנות, הרי אלו עולים לשני הדינים כאחד. אך בשלמי העצרת, אשר ציון הקציר בהם נעשה על ידי שתי הלחם, ששונה במתכונתו ממנחת נסכים דעלמא, הרי שבפרשה דידן נתרבתה תורת נסכים גם בהם, כאשר מלבד הלחם הממלא את חלק הקציר שבסיבתו הם באים, טעונים המה אף נסכים מצד ספר במדבר, כדוגמת כל הקרבנות.

*

מנחת נסכים נוספת מצינו בספר ויקרא, והיא בקרבנות שמביא המצורע לטהרתו. גם כאן יש להבין, מה נתייחדו קרבנות אלו שכבר ניתנה בהם תורת מנחת נסכים, עוד בטרם נתחדשה פרשה זו בספר במדבר.

והנראה בזה על פי מה שביארנו במקום אחר (ראה 'תורה ודעת' גליון 50 פרשת מצורע תשס"ז) כי עומק משמעותה של הצרעת היא נידוי ונזיפה מאת ה', וזהו חומר טומאת המצורע אשר הורחק מן השמים על ידי נגע שהוטבע על בשרו. אמנם כגודל הריחוק בהיטמאו - כך גודל הקירבה בהיטהרו, וכשנתרפא מצרעתו הרי זה ביטוי רב לקירבתו ואות לחיבתו לפני ה', ומתוך שקרבנותיו באים מתוך דרגת קירבה מרובה זו, לכן אף לולא פרשת הנסכים שנתחדשה בספר במדבר בשאר קרבנות, נתנה בהם תורה מנחת נסכים כחלק עיקרי בעבודת הקרבן.

ולא זו בלבד, אלא חידוש מיוחד נתחדש במצורע, שאף חטאתו ואשמו טעונים מנחת נסכים, בשונה מכל חטאת ואשם שבתורה, ואף הוא מאותו הטעם האמור. וכמפורש בגמרא (סוטה טו.) - **חטאתו של מצורע ואשמו טעונים נסכים לפי שאין באין על חטא וכו'...** ואף על פי שאמרו על שבעה דברים נגעים באין וכו' - **התם מנגעיה הוא דאיכפר ליה, כי מייתי קרבן לאשתרויי בקדשים הוא דקא מייתי.** כלומר, חטאת ואשם אלו אינם באים לכפרה, שהרי כבר נתכפר על ידי צרעתו, אלא לקראת הטהרה והקירבה אל ה' הם באים, ומנחתם ונסכיהם - כמשפטם.

נערך ע"י הרב דוד אנשין

עמל התורה

ליותר על נוחות ותענוגים עבור המטרה העליונה של קניין תורה. וכל שכן שעליו להיזהר מגדולי משחית הזמן שיחת מרעים וקריאת ספרים וכתבי עת אין קץ. וכן יש לאדם להחכים כיצד ללמוד בזמנים הקצרים (בין גברא לגברא ובעת נסיעות ובזמן המתנה בתור וכדומה) והחכם עיניו בראשו לשאת אצלו ספרי כיס, או להכין לעצמו חומר להתבונן בו.

ג. רציפות הלימוד - אחד הקשיים בלימוד התורה הוא שהיצר מעלה בלב תחושת עייפות וליאות ומטה לבו להפסיק מעט, ואם לומד יותר מרגילותו כבר חש שהוא מתאמץ יותר על המידה ומוכרח להפסיק מעט לשעשוע של שיחה. [ומי שקשה עליו מוטב שירגיע עצמו בשיחה קלה מעט ויחזור לתלמודו, עד שיתרגל להרחיב זמני הלימוד הרצוף יותר ויותר. אולם בוודאי שאין זה מעלת הלימוד האמיתי], וחץ מהגנאי של מפסיק ממשנתו ועוסק בדברי שיחה שיש בזה זלזול בכבוד התורה שפוסק מהגיית חכמתה ועוסק בדברי הבאי, הנה יש בזה הפסד מצד עצם תועלת הלימוד שמתנאי קניין התורה וההשגה בה כשהוא בריכוז זמן רב. ומרן החו"א זי"ע כתב באגרותיו - **ללמוד שעה אחת ולהפסיק שעה אחת, היא קיום התורה האפס וההעד. הרי זה זורע, ושולח עליהם מים לסחפן. עיקר הלימוד הוא התמידי והבלתי נפסק. הלימוד התמידי הוא סוד הקדושה, וזה שעושה תורתו קרעים קרעים אסף רוח. מן הראוי לחבל תחבולות איך לקנות את התמדת הלימוד, ולהתפלל על זה תמיד.** (ח"א אגרת ג).

ד. ועולה על כולנה יגיעת המחשבה, כלומר נוסף על עמל החשבון לעיין בדבר מכל צדדיו וכל פרטיו ולסדר כל חלקי הסוגיא לפי כל שיטה, ולהתאים כל הדינים עם סברותיהם, עליו להתאמץ ביגיעת ההבנה, והוא המעלה הרמה של עמל התורה, לעיין היטב בעומק מחשבתו ולא לוותר לעצמו אלא לחתור בכל עוצם השגתו עד מקום שידו מגעת, ועל האדם להתרכז זמן רב באותו עניין עד שיתלבן אצלו מכל צדדיו, ולא יניח ליצר להסיח דעתו ולהשיאו למחשבות אחרות.

וכן יש להיזהר שלא להסתפק בהברקת ניצוץ ורעיון שהבליח במוחו כהרף עין, וידבק במידת האמת שלא לרמות עצמו בהבנה שטחית וחיצונית, שגם אם יוכל להסבירה לחביריו הרי לאמיתו של דבר חש שאין הדבר מתיישב על הלב. אלא יחתור ויתאמץ להרגיש ולהבין הסברא, וללשטש הדק היטב בלי דחוקים בלשון הגמרא והמפרשים עד שתהיה אחוזה ומוסכמת בלבו, ובכך יהא מתקדש בקדושת התורה מכיוון שכל מהותו ושכלו דבוקים ומאוחדים בשכל התורה, ועל ידי זה יגיע לידי דעת תורה שכבר מעצמו יסבור את סברת התורה, ויזכה למעלה הרמה של 'תורה דלילה' ולדרגה הנשגבה של 'קוב"ה ואורייתא וישראל חד'.

במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר. וברש"י - 'שמחרת עליי, ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסודיה, וכל כך למה מפני שאכף שכפף פיהו על דברי תורה'.

ובזה שונה היא מצוות לימוד התורה, משאר המצוות שאף שגם הם דורשים לפעמים מאמצים והתגברות וויתור על נוחות ותענוגים, אולם ביסודם המצוות ניתנו לקיימם כחלק מסדר החיים. אבל לימוד התורה מעצם מהותו דורש הקרבה ומאמצים ולהעמיד את כל מציאות חייו למענה, וכדאיתא בגמרא - **תנא דבי אליהו לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשא** (עבודה זרה ה:). וכמו שכתב הרמב"ם - **מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה, לא יסיח דעתו לדברים אחרים ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת, כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה וכו'.** (הלכות תלמוד תורה פ"ג ה"ו) ושם - **אין דברי תורה מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהן ולא באלו שלומדין מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה, אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד, ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה, אמרו חכמים דרך רמז זאת התורה אדם כי ימות באהל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהלי החכמים וכו' (הלכה יב).**

יגיעת התורה כוללת חלקים רבים של קושי ומאמץ שעולים בפני הבא ללמוד ולמסור את עצמו ללימוד.

א. עצם הלימוד - הנה אף שהתורה היא שעשועים ופיקודיה משמחי לב ומאירי עיניים, אולם הרי זה רק כאשר זוכה להשיגה ולדעתה. אבל בתחילת לימודה לפעמים בא הלימוד בקושי וכפיית הרצון כאשר לבו בל עמו ואין לו סבלנות לזכור כל החלקים והפרטים עד שיעלה בידו דבר ברור, ועד שמשכיל להבין את העניין ועד שמתבררים הדברים בא הלימוד בקושי ובעמל, וצריך להתאמץ ביותר להתרכז בדעתו ולטהר רעיוניו ולא להתעסק בשעשועי הבלים.

ב. ניצול הזמן - הצלחה בתורה דורשת זמן רב מאד, וצריך להקדיש את כל זמנו להגות בתורה. ואין זה כשאר מצוות שגם בזמן מועט אפשר להשיג שלימות המצוה, אבל בתורה אם ילמד רק בזמנים שישארו פנויים יותר עני וריקם ובידו אך פרוטות מעטות, לנוכח ים התורה הגדול. ובכדי לזכות לתורה נדרש האדם להתנער מכל מפרעי הזמן כי רבים המה למכביר, כל ענייני העולם והמשפחה והחברה והשגת חפצים ותענוגים ונוחות, כאשר מבלי משים נגזלים ממנו על ידם שעות וימים ומפרדים את זמנו לפירורי פירורים, ובכדי למצוא את הזמן הרב הנדרש להצלחה בתורה, עליו להיחלץ מהם ולהתבונן בעצות ותחבולות כיצד לצמצם את הטידודות, ולהיות זריז בעסקיו המוכרחים לנצל את הזמן היטב לסיימם במהרה. וכמו כן להיות נכון

לימוד התורה נוסף על היותה מצווה מרכזית ונעלית ביותר, וכפי שאמרו 'ותלמוד תורה כנגד כולם', ואמרו - 'וכל חפצים לא ישוו בה - אפילו חפצי שמים לא ישוו בה' (מועד קטן ט:). ובירושלמי 'אפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה' (ריש פאה). וכן הוא להלכה של לימוד התורה דוחה כל מצוה שאפשר שתיעשה על ידי אחרים. הרי יתר על כן היא הדרך להגיע להיות 'תלמיד חכם', ובכך לזכות לדרגות הרמות ביותר שזכרו בחז"ל במעלת תלמידי החכמים, אשר זוכים לעוצם הדביקות בשכינה. וכגון הא דאיתא - 'אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא למשיא בתו לתלמיד חכם ולעושה פרקמטיא לתלמיד חכם ולמהנה תלמיד חכם מנכסיו, אבל תלמידי חכמים עצמן עין לא ראתה אלוקים זולתך יעשה למחכה לו' (ברכות לז: ומה שדרש רבי עקיבא 'את ה' אלוךך תירא - לרבות תלמידי חכמים', ועוד רבים כהנה).

אכן גם מי שלא הגיע לדרגת 'תלמיד חכם' לפי גדריו חז"ל. אין לימוד התורה רק מצוה חשובה בין שאר המצוות. כי לימוד התורה בונה את צורת היהודי, התורה מרוממת את האדם ומעמידה אותו בדרגה עליונה. ואין הכוונה למידה המצומצמת של 'קביעת עיתים לתורה', שגם זו דרגה נפלאה למי שמקיימה בשלימות ואשרי חלקו. אמנם מי שרוצה לקחת חבל בתורה ולזכות למעלות הרבות שנאמרו בסגולתה, שהיא משכחת עוון ותבלין ליצר הרע, והיא מאירת עיניים, ונותנת ערמה לפתאים, והיא עצה ותושיה, אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד, צריך להיכנס לעול תורה ולראות אותה כמרכז חייו, שכל מגמתו תהיה לקנות דברי תורה ולהבינם, ולהיות מוכן להתאמץ ולעמול למען השגתה ולוותר עבורה את כל אשר לו ולהגות בה בכל עת.

ובוודאי שהחפץ להגיע למעלות עליונות ומצפה שהתורה תרומם אותו, תקדש את מציאותו ותגביה את מושגיו, אין די לו בלימוד רופף, וכמו שכתב החזון איש 'מושג של שקידה אינו תלוי בהארכת הזמן, אלא במסירת האישיות ונתינת הלב במתנה לעיון התורה, וטובה שעה אחת בשקידה והשתוקקות מרבות בעצלתיים' (אגרות ח"ג י).

וכל שכן הרוצה להשכיל לדעת את מהותה של התורה, ענייניה וטעמיה, הרגשת תוכנה והבנת גדר מצוותיה, מוכרח הוא תחילה להחליט ולהסכים בנפשו להיות נמנה על עוסקי התורה בכל מהותם ואישיותם. שכן רק על ידי לימוד התורה באופן של התמסרות שלימה יוכל לזכך את רעיוניו ולקנות 'דעת תורה', בחינת 'תורה דלילה' (קידושין ל:), הדרך היחידה לפתח את הלב להרגיש רגשי קודש ולהתענד באצילות ויושר המצוות, לעמוד על עומק חכמת התורה ולדעת סודה, היא רק על ידי ההגות בעיון התורה והעמל בה. וכמו שאמרו חז"ל - 'נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו - הוא עמל

בכה רבי שמעון וגעא. פתח ואמר:

איילת אהבים ויעלת חן

דדיה ירוך בכל עת באהבתה תשגה תמיד' (משלי ה, יט).

אורייתא! אורייתא! – נהירו דכל עלמין

במה ימין ונחלין ומקורין ומבועין –

מתפשטין מנך לכל סטריין.

מנך כולא, עלך קיימי עלאין ותתאין,

נהירו עלאה מנך נפקא.

אורייתא! אורייתא! – מה אימא לגבך,

איילת אהבים אנת ויעלת חן,

עילא ותתא רחמיין דילך

מאן ייבי לניקא מנך בדקא יאות.

אורייתא! אורייתא! – שעשועים דמארך

מאן יכיל לגלאה ולמימר סטריין וגניזין דילך,

בכה ואעיל רישיה בין ברבוי – – –

(וזהר חלק ג דף קסו ע"ב)

אורייתא! אורייתא! – מה אימא לגבך

נושק אני בדחילו לכריכותיך

מגשש בין אותיותיך

קורא את דבריך מעיין במפרשייך

הדברים מאירים לכאורה

לכל בר בי רב מובנת הסברא...

אך הגה נלמד עוד שורה

אזיה פי עלינו על מהמורה

אות פי לא הובנה כלל המימרה

מריש נחזור את כל הגמרא

אורייתא! אורייתא! – מה אימא לגבך

אמר רבה, אמר רבה – – –

וי כי כל הסוגיא תמונה וסבוכה

וברשיי מיניה וביה עולה הסתיקה

וקושיית התוספות מוסיפה למבוכה

ואולי כך נצדד ליישב הפירכא

אלא שאם כן תיקשי מהכא

נערמים זה על זה ספרים פתוחים

ועל הדעת חבילי רעיונות נדחים

ומכל צד קשיים ותמיהות

ומהיכי תיתי ובכלל ומגלן

מוטלת הסוגיא מפורקת ומרוטה

הדרך להכנס בשעריה נעלמה

אורייתא! אורייתא! – מה אימא לגבך

אין עצה ואין תבונה – חברותא רחיקא

מריש נהדר ונעיין בכל הסוגיא

נתאמן לפשפש בדברי הגמרא

נתגבר לדקדק לשון חכמא

מה מתרחש כאן מרא דעלמא כולא

לאגוז דמית לא יפצחוך על נקלה

אורייתא! אורייתא! – מה אימא לגבך

האם אפשר לנותר על הסוגיא

למצער נסבם כל קושיא

וממעמקים מבליח ניצוץ דק חמקמק

צדדים חדשים ברקי רעיונים

גידים ישתרגו שרעפים וכווננו

בפור התבונה בצירוף יבחנו

התקרום הסברא עור וגידים

חיש נא לבבך בדברי הראשונים

האם תואמת יושר ולשונים

אכן דעת רש"י תבוא על מכוונה

ומה נפלא כי הוא הוא כוונת לשונו

ובתוספות עדיין לא שלמה המקלחה

עדיין ליטוש הסברא צריכה

והמהלך כולו צריך קצת תיקון

ועל פי הריטב"א היסוד שפיר כוון

וגם התוספות במחול מוקדים

פי הדברים מאירים ויוקדים

וקמין חומר מתיישבים ההדורים

אורייתא! אורייתא! – מה אימא לגבך

כמה נפלאה הסברא נעמוקה

משמחת לב עיניים מזריחה

לשון הר"ן בתנופה נפרש

הרי לא יאומן איך הכל מפורש

ועדיין לא הגענו עד פשר חקרה

מה שגבה קדושתך ועוצם פלאיך

הרי לא יתכן כלל להבין אחרת

איך לא הבנו זאת בראשית הדרך

אורייתא! אורייתא! – מה אימא לגבך

מה קררו צופיך ומה מתקו מרוריך

מה עמקו פשטייך, ומה פשטו עומקיך

צרופה אמרתך מאד ועבדך אהבה

אורייתא! אורייתא! – שעשועים דמארך

מאן יכיל לגלאה ולמימר סטריין וגניזין דילך,

בכה ואעיל רישיה בין ברבוי – – –

בענין

הקודש, עיין להגאון יעב"ץ בסידור בית יעקב שהביא שיש אומרים שמאחרין להתפלל תפילת ערבית בשבועות. וכתב שהוא דקדוק קלוש מאחרונים. **ואדרבה יש להקדים להתפלל כדי להוסיף מחול על הקודש.**

וכן ראיתי בספר ארחות חיים (ספינקא) (סימן תצ"ד) בהגהות הגאון מהרש"ם שהקשה על הט"ז מש"כ להמתין בתפילה עד הלילה, וכתב שבש"ת משאת בנימין הנ"ל מבואר דדוקא בקידוש ממתניים ולא בתפילה **דהא צריך להוסיף מחול על הקודש** עכ"ל.

ז) מה שרצה הבנין שלמה לחדש דבעצרת אינו נוהג תוספת יו"ט

וכן בשו"ת בנין שלמה בסופו (בקו' תיקונים והוספות סימן כ') תמה על האחרונים שכתבו דראוי להמתין בתפילה ובקידוש בליל שבועות עד שיהא ודאי לילה משום כדי שיהיה שבע שבתות תמימות, והלא ידוע דתוספת יו"ט הוא דאורייתא בין בכניסתו ובין ביציאתו ולא מצינו חילוק בזה בין חג השבועות לשאר המועדים, ואפילו לדעת הרמב"ם דתוספת שבת ויו"ט לענין מלאכה הוא מדרבנן מ"מ מדרבנן מיהת נוהג קדושה בזמן התוספת לענין מלאכה, ולמה לא יהיה רשאי גם להתפלל ולקדש בתוספת יו"ט הזה דכיון דסוף סוף כבר צריך לנהוג בו יו"ט לענין איסור מלאכה, וכיון שכבר קידש היום מתחילה וחל עליו קדושת יום חג השבועות ממילא בטל התמימות ומאי קפידא בזה אם יקדש ויתפלל ג"כ בתוספת יו"ט עכ"ל, ורצה לחדש ולומר דבעצרת אינו נוהג תוספת יו"ט מה"ת ולא דמי לשאר יו"ט, ושוב חזר בו וכתב דא"א לומר חידוש דין כזה דבעצרת אינו נוהג תוספת יו"ט עי"ש מה שהאריך בזה.

ועוד קשה הלא דעת המג"א (שם) דקידוש בשבת מדאורייתא יוצא בתפילה. ואף החולקים על המג"א הוא רק מפני שלא נזכר בה יצי"מ בתפילה, וא"כ ביו"ט שמזכירין גם יצי"מ בתפילה שפיר יוצא ידי קידוש מה"ת בתפילה. וא"כ לפי"ד המג"א קשה טובא למה תפלת ערבית שיוצא בו ידי קידוש מדאורייתא מותר להתפלל מבע"י ואילו קידוש על הכוס שהוא רק דרבנן אסור מבע"י וצריך להמתין עד הלילה ממש וצע"ג.

ולכאורה יש לתרץ דשאני קידוש דכיון **דמברך זמן** קבלה עליה יו"ט כדאיתא בגמרא (עירובין מ:): משא"כ על ידי תפילה, אולם באמת זה אינו, דגם ע"י תפילה שפיר חל קבלה ואין נפק"מ בין תפילה לקידוש, וכן מוכח גם מדברי מהרי"ל דלא ס"ל חילוק זה, שהלא כתב לחלק בין קידוש לתפילה משום דקידוש הוא דאורייתא משא"כ תפלה הוא רק דרבנן, מבואר דלא ס"ל טעם זה דשאני קידוש שאומר זמן, ועל כרחק דגם על ידי תפלה שפיר חל קבלה. ושפיר קשה מאי נפק"מ בין קידוש לתפילה.

ועוד יש להעיר על המג"א דבסימן תקפ"א סק"י כתב בשם הלבוש דאין משלימין התענית אפילו בערב ר"ה משום שצריכים להוסיף מחול על הקודש עי"ש, ותמוה אי משום תוספת סגי במה שכבר קבלוהו בתפילה שמתפללים מבע"י, ומצאתי שכבר תמה כן הגר"ש קלוגר ב'ספר החיים' (סימן תקפ"א) ועי"ש מש"כ ליישב כוונת הלבוש בזה.

ו) דעת כמה גדולי אחרונים דאדרבה צריך להתפלל מבעוד יום דוקא כדי להוסיף מחול על הקודש

עוד מצינו שדעת כמה אחרונים דאדרבה יש להקדים להתפלל מבעוד יום כדי להוסיף מחול על

בברכות אע"ג דעדיין ממש שבת גמור הוא וכו' עכ"ל.

הרי מפורש בשל"ה דגם בחג השבועות היו מקדימים להתפלל ערבית מבעוד יום, ודוקא בקידוש יש להמתין עד צאה"כ.

מבואר מדברי השל"ה ושאר פוסקים הנ"ל דאע"ג שמתפללין ערבית ומקבלין יום טוב מבעוד יום לא מגרע כלל מימי הספירה ואין חסרון כלל בתמימות.

ז) צריך להבין טעם החילוק בין קידוש לתפילה

אכן צריך להבין טעם החילוק מאי נפק"מ בין קידוש לתפילה לדעת השל"ה והמג"א, ומש"כ השל"ה והביא ראיה לחלק בין תפילה לקידוש דהא רב הושעיא צלי של מוצאי שבת בשבת. דבריו צ"ע דהא בגמרא שם מבואר דה"ה דמותר גם להבדיל על הכוס מבע"י, וא"כ מאי נפק"מ בין הבדלה לקידוש.

ה) כן תמה המהרי"ל מאי נפק"מ בין תפילה לקידוש

ומצאתי שבאמת כבר תמה המהרי"ל ע"ז דמאי נפק"מ בין קידוש לתפילה, דבשו"ת מהרי"ל (סימן ל"ג) נשאל לענין המתענין בערב ר"ה אם צריכים להשלים התענית, וכתב בשם מהר"א מווינא כי יש שמשלימין התענית ואין אוכלין מבעוד יום כדי שלא יוסיפו מחול על הקודש בהאי יו"ט משום דיומא דדינא הוא, וכמדומה שכן הורה מהר"מ במגנצ"א ועל טעם זה תמהתי **דהא כבר קדשוהו בתפילה**, ושמה על הכוס עיקר דהוא דאורייתא עכ"ל.

מבואר שכבר תמה המהרי"ל על זה דמאי נפק"מ בין קידוש לתפילה, והכא אין לתרץ הטעם שכתב המהרי"ל משום דקידוש על הכוס עיקר דהוא דאורייתא, דהלא המג"א (בסימן רע"א סק"א) כתב בשם המגיד משנה דהקידוש ביו"ט הוא דרבנן עי"ש.

א) אם יש לאחר להתפלל ערבית בחג השבועות משום תמימות

הט"ז בסימן תצ"ד כתב שמאחרין להתפלל ערבית בשבועות כדי שיהיו ימי הספירה תמימות, וכ"כ הפמ"ג ועוד אחרונים, וכן כתב בשו"ע הגר"ז - אע"פ שבכל ערבי יו"ט נוהגים להקדים תפילת ערבית של יו"ט מבעוד יום מטעם שנתבאר בסימן רס"ז, מ"מ בליל שבועות מאחרין להתפלל לאחר צאת הכוכבים שאם יקדימו ויקבלו קדושת יו"ט בתפילה מבעוד יום הרי זה כמו שחסרו מעט ממ"ט ימי הספירה עכ"ל.

ב) במג"א מבואר שתפילת ערבית רשאין להתפלל מבעוד יום.

אולם המג"א שם ושאר פוסקים הביאו בשם שו"ת משאת בנימין (בסופו חידושי דינים אות ד') שכתב שאין מקדשין על הכוס עד צאת הכוכבים, וכתב במחצה"ש משמע דערבית רשאין להתפלל מבעוד יום, וכן הוכיח ממש"כ המג"א אח"ז דצריך לקרות ק"ש אחר צאה"כ כיון שאינו קורא על מטות.

ג) כן מפורש להדיא בשל"ה דגם בשבועות היו מקדימים להתפלל ערבית מבעוד יום

ומצאתי שבאמת כן מפורש להדיא בשל"ה (הלכות שבועות) שכתב שקבל ממורו מהר"ש לובלין שקבל איש מפי איש מפי הגאון רבי יעקב פולק ז"ל **שלא לעשות קידוש ולאכול בחג השבועות עד צאה"כ**, והטעם מפני שבספירה כתיב שבע שבתות תמימות תהיינה וא"כ כשמקדש בעוד יום מקבל על עצמו החג ומחסר אותו המקצת מימי הספירה ונמצא שאינן תמימות, ואל תשיבני **ממה שמתפללין אז תפילת ערבית מבע"י**, דזה אינו כלום דהא רב הושעיא צלי של מוצאי שבת בשבת כדאיתא

ח מדברי החת"ס מבואר דגם בשבועות היו מתפללים ערבית מבעו"י דוקא משום תוספת יו"ט

והלום ראיתי להחת"ס על התורה פרשת אמור ד"ה תמימות (ונדפס ג"כ בדרשות חת"ס על שבועות) שכתב – 'תמימות תהייה אימתי כשחל עצרת אחר השבת, עיין מנחות סה. ועיין תורת כהנים, ונ"ל לפרש דאי אפשר תמימות ממש בשום אופן דהרי במוצאי יו"ט א' של פסח מוסיפין קצת מחול על הקודש ויוצאים ממנו אחר זמן מה וזה חסר מימי ספירה, וכן יו"ט שבועות מוסיפין מחול על הקודש ונכנסים לו קודם זמנו וזה מנוכה מימי הספירה, אך כשחל ביום א' א"כ גם עצרת חל ביום א' ומאחרים לצאת משבת ומה שחסר כאן ביום א' של ספירה משלים כאן בצאתו והוי ליה תמימות'.

והנה מדברי החת"ס שכתב דביו"ט של שבועות מוסיפין מחול על הקודש ונכנסים לו קודם זמנו וזה מנוכה מימי הספירה, מבואר שהיו מקדימים להתפלל מבעו"י משום מצות תוספת כדי להוסיף מחול על הקודש, (אכן צ"ע על החת"ס שלא הזכיר כלל לדברי הט"ז הנ"ל שכתב דביו"ט שבועות מאחרין להתפלל ערבית כדי שיהיו ימי הספירה תמימות.

ט מה שכתב הגאון בעל הפלאה בזה

שוב ראיתי להגאון בעל הפלאה בספר 'פנים יפות' (פרשת אמור עה"פ תספרו חמשים יום) שכתב בכל שבתות ויו"ט צריך להוסיף מחול על הקודש מלבד שצריך להוסיף במלאכה זמן מועט קודם בין השמשות, כמו כן הוא במחשבה שצריך לקבל עליו קדושת היום טרם בואו, (ו) אלא דבחג השבועות אין לקבל עליו במחשבה קדושת היום משום תמימות יעו"ש.

ובספר משמרת שלום לאדמו"ר מקאדינאו כתב שכ"א יקבל עליו תוספת שבת, וכן יקבל עליו תוספת יו"ט בעוד שהחמה נראית, וטוב שיוציא בפיו מה שגמר בלבו, ובהלכות שבועות כתב שבערב שבועות יותר טוב לקבל תוספת יו"ט רק "במחשבה", וכתב שם הטעם כי האחרונים כתבו שלא להתפלל ערבית עד שיהיה לילה משום תמימות וכו', מ"מ כיון שהאמירה אינה חיובית כ"כ ע"כ אפשר שיותר טוב שלא לומר בפה רק יחשוב במחשבתו לבד, וצ"ע דאם מהני קבלה ע"י מחשבה א"כ אין נפק"מ בין כל יו"ט לשבועות, ואי לא מהני א"כ לא סגי גם בערב שבועות.

י המ"ב נסתפק אם מהני קבלת תוספת שבת ע"י מחשבה

ועיין במ"ב (סימן רס"א סק"א) שנסתפק אם מהני קבלת תוספת שבת בלב, וציין לדברי השו"ע (בסימן תר"ח ס"ג) לענין הפסק תענית בעיו"כ, דיש מחלוקת הפוסקים אם קבלה בלב הוי קבלה או לא עי"ש, והנה מדברי הלבוש בהלכות חנוכה (סימן רע"ט) והובא במג"א שם לכאורה משמע דמהני קבלת שבת במחשבה, שכתב מיהו בדיעבד אם הדליק נר של שבת תחילה ולא קיבל עליו שבת 'במחשבתו' יכול להדליק של חנוכה אח"כ, מוכח דמהני קבלת שבת במחשבה. מיהו יש לחלק דשאני הכא דעשה מעשה של הדלקה, ולכן כשקיבל שבת במחשבתו יש במעשה ההדלקה משום קבלת שבת, משא"כ במחשבה לבד י"ל דלא חל קבלת שבת.

יא אם הדלקת הנרות שמדליקין הנשים מבעוד יום הוי חסרון בתמימות

והנה חכ"א העיר דנשים שנוהגות להדליק הנרות בכל

יו"ט מבעוד יום (וכמ"ש הגאון בן הסמ"ע בשם אמו הרבנית שיש להדליק מבעוד יום ולקבל יו"ט בהדלקתן כמו שעושין לכבוד שבת). מ"מ ביו"ט של שבועות אין להן להדר להדליק מבעוד יום דעי"ז הוי חסרון בתמימות וכמ"ש הט"ז לענין תפילת ערבית שאין להקדים להתפלל מבעוד יום.

יב טעם זה כתב בלוח א"י

והנה טעם זה כתב בלוח א"י להגרי"מ טוקצינסקי ז"ל (שנת תש"י בשם הרש"ז זלזניק) שהעיר כן שאין להדר בחג השבועות להדליק הנרות מבעוד יום (כמו בכל ערב יו"ט) דאין כאן תמימות.

יג מבאר דאין לחוש לזה כלל

ונראה דאין לחוש לזה כלל משני טעמים, חדא דהלא נשים פטורות מספירה דהוי מ"ע שהזמן גרמא כמ"ש המג"א (סימן תפ"ט סק"א) בשם הרמב"ם וכ"כ בזוהר תצוה דף שיט. ומש"כ המג"א שם ומיהו כבר שוויא עליהו חובה, עיין במנ"ח מצוה ש"ו שתמה על המג"א וכתב דהוא דבר חדש דנשים אם קבלו עליהן לעשות מ"ע שהם פטורים יתחייבו משום דשוויא עליהו חובה יעו"ש.

ועוד יש להעיר על המג"א דהא השו"ע בהלכות הבדלה (סימן רצ"ו) כתב דיש מי שחולק וסובר דנשים אינם חייבות בהבדלה, ולכן סיים הרמ"א שלא יבדילו לעצמם רק ישמעו הבדלה מן האנשים, והמג"א הביא בשם הב"ח שהקשה מ"ט אינן יכולות להבדיל לעצמן דמאי שנא משופר ולולב דמברכות כמ"ש הרמ"א (סימן תקפ"ט) שהמנהג שנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא.

וכתב המג"א לחלק דדעת רמ"א דמצוה שיש בה עשיה רשאין לעשות ולברך, אבל בדבר שאין בה מעשה אלא הברכה לבד כגון

כאן [בהבדלה] אין רשאיות וכתב דאפשר דמה"ט לא נהגו לקדש הלבנה.

וא"כ לפ"ד המג"א קשה דה"נ לגבי ספירת העומר שאין בה מעשה אלא הברכה לבד איך רשאיות לברך מטעם דשוויא עליהו חובה וצ"ע.

יד מבאר דאפילו אם אנשים מדליקים הנרות אין לחוש משום תמימות

ועוד נראה דאפילו לגבי אנשים שחייבים בספירה ומדליקים בעצמם הנרות לא הוי חסרון בתמימות, דהלא כבר כתבנו שדעת המג"א והשל"ה ועוד כמה פוסקים דדוקא קידוש על הכוס יש לאחר משום תמימות, אבל תפילת ערבית רשאין להתפלל מבעו"י, (וכיון דאנשים אין מברכים שהחיינו כשהם מדליקים הנרות מבעו"י) א"כ אע"ג שבהדלקת הנרות ליכא צד קולא יותר מבתפילה, אבל עכ"פ גם צד חומרא ליכא בזה יותר מבתפילה.

היוצא מכל האמור דגם בחג השבועות יש להן להדליק הנרות מבעוד יום כמו בכל עיו"ט, ופוק חזי מאי עמא דבר שכן הוא המנהג דאותן נשים הנוהגות להדליק בכל ערב יו"ט מבעוד יום מדליקין ג"כ בחג השבועות מבעוד יום.

(1) יש להעיר דעכ"פ בכל ימים טובים כולם מודים שיש לקבל קדושת יו"ט מבעוד יום, דתוספת יו"ט הוא דאורייתא, וכן היו נוהגים בכל יו"ט להקדים תפילת ערבית מבעוד יום מהאי טעמא, וכמ"ש (באות א') שכן מבואר בשו"ע הגר"א, ודעת בעל הפלאה שצריך לקבל עליו קדושת ימים טובים במחשבה.

וצ"ע דבזמנינו מאחרין להתפלל ערבית בכל ימים טובים בזמן צאת הכוכבים, ולא שמענו מי שמקבל עליו תוספת יו"ט סמוך לשקיעה, וקשה איך מבטלים המצוה של תוספת יו"ט.

במנהגי חג השבועות קריאת מגילת רות ואכילת מאכלי חלב

אופנים. א. לדרוש ולדייק ולפרש את התורה. ב. גדרים וסייגים למשמרת לקיום התורה. ג. לחדש בדברים ולסבור מעצמם סברת התורה מה שהתורה לא נתנה שום רמז בזה, וזוהי הדרגה הגדולה בתושבע"פ מה שהבינו חז"ל בחכמתם מהי דעת התורה בזה, וכגון יאוש שלא מדעת הוי יאוש או לא, או אם אומן קונה בשבח כלי, או אם יש ברירה או אין ברירה, וכן כל המושגים בחז"ל שהתורה לא התייחסה להם, וחז"ל השכילו מעצמם לכוון מהי סברת התורה בזה וכפי שמבואר בטוב טעם בקובץ 'תורת בקרבם' - ל"ג בעומר. ד. מה שקבלו חז"ל בקבלה איש מפי איש עד הלכה למשה מסיני, ואפשר לומר דמציינים בחג השבועות כל חלקי תושבע"פ, א. עצם החג מה שחז"ל קבעוהו גם לחג מתן תורה ולהזכיר בתפילה זמן מתן תורתנו מה שאינו מרומז כלל בתורה. ב. לדרוש ולדייק בתורה שבכתב, וזה מציינים בזה שקוראים מגילת רות שכולו בא לדייק את הדרשה עמוני ולא עמונית. ג. וכן מצויין בזה גם חלק הקבלה איש מפי איש דהוצרכו לקבלה מבית דינו של שמואל הרמתי. ויעויין מהרש"א שהוא קבלה מסיני, דהרי מעצם דברי התורה השתיקו רבנן ולא יכלו לענות לדואג עד שהוצרכו לקבלה לדרוש עמוני ולא עמונית. ד. הגדרים והסייגים למשמרת התורה, מציינים ע"י המנהג לאכול מאכלי חלב וכו'.

ועיין שו"ע הרב שכתב שבלי חג השבועות עיקר הלימוד יהא בתושבע"פ ומקורו מהזהר. ועיין בספר 'ישועות יעקב' שהביא הטעם מהמג"א מה שנוהגים להיות נעורים בלילה וללמוד, לתקן מה שהיו שוכבין על מטתן והיו ישנים כל הלילה עד שהוצרך הקב"ה להעירם. וכתב הישועות יעקב - ולי נראה הטעם פשוט לפי מה שהובא במדרש תנחומא בהא דקאמר הש"ס שבת פ"ח שכפה עליהם הר כגיגית ובאונס קבלו התורה, ובאמת הרי אמרו נעשה ונשמע, והתוס' נדחקו שהיו יראים כשראו האש הגדולה, ובעל המדרש כתב דתושב"כ קבלו ברצון ותושבע"פ לא רצו לקבל עד שהיו אנוסים מפי המקום ב"ה. וידוע כי לילה זמן עסק תושבע"פ ויום זמן תושב"כ, ואמרו במדרש מנין היה משה יודע אימתי יום ואימתי לילה כשעסק בתושבע"פ ידע שהוא לילה, וע"כ לתקן זה שלא רצו לקבל עסק תושבע"פ דהוא תורה שלומדים בלילה ע"כ הם נעורים כל הלילה לדבק עצמם בתושבע"פ. והכל עולה בקנה אחד לציין ולהדגיש חלק התורה שבע"פ. ויעויין טושו"ע סימן קל"ט סעיף י' בנוסח הברכה אשר נתן לנו שתקנו חז"ל אחר קריאת התורה בציבור, שאשר נתן לנו תורת אמת קאי על תושב"כ, וחי עולם נטע בתוכנו קאי על תושבע"פ ע"ש הכתוב דברי חכמים כדרבנות וכמסמרים נטועים, שפרה ורבה כנטיעה ומבואר שחז"ל ראו צורך להזכיר ולהודות גם על תושבע"פ דדא ודא אחוים וקשורים כחטיבה אחת.

שחגר חרבו כישמעאלי ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. הרי שפשטות וסברת הכתובים היה משמע כדואג עד שכולם שתקו, מ"מ קבלת בע"פ מבית דינו של שמואל הרמתי הכריעה. (ועיין בספר 'שורש ישי' שכתב - 'אני מאמין ואין לי בו ספק אחרי ששמואל ראה כל זה עלה בלבו לכתוב מגילת רות להכריע הלכה זו עמוני ולא עמונית, הואיל וכל מלכות ישראל תלוי בזה'. וכתב שם דאל"כ מדוע לא הביאו משם ראיה על מחלוקת אבנר ודואג, ולמה הוצרכו לקבלת עמשה מבית דינו של שמואל הרמתי, אלא שעדיין לא נכתב ואחר שראה כל זאת כתב הספר לפסק דין כמו שקיבל. ויוצא לפי"ז דבר פלא שתורה שבכתב מגילת רות נובעת מתושבע"פ מקבלת בית דינו של שמואל הרמתי).

ממילא כשחוגגים חג זה ומזכירים זמן מתן תורתנו מציינים ומדגישים שכל תורה שבכתב כפופה לתושבע"פ, וקבלתה מכריעה אין לפרש ולדייק תורה שבכתב ונדון דא עמוני ולא עמונית אף כנגד הפשטות בתושב"כ, והלום ראיתי שמואב באמת טעם זה ג"כ בין הטעמים לקריאת מגילת רות.

ויש להסביר בזה ג"כ המנהג לאכול מאכלי חלב בחג השבועות שהרבה טעמים נאמרו בזה יעויין רמ"א סימן תצ"ד ובמ"ב שם, ולפי"ז י"ל דלכן נהגו לאכול מאכלי חלב דהלא צריך לאכול בשר ביו"ט כדאיתא בסימן תקכ"ט ובמ"ב סקי"ט ובשו"ע הרב סימן תצ"ד סעיף ט"ז, וכשואכלים מאכלי חלב הרי נצטרך לעשות כל הסייגים שנהגו בין בשר לחלב עם כל דיני ההרחקות בין בשר לחלב, או להיפך, אף שמדאורייתא מותר לאכלם אפילו ביחד הואיל ולא נתבשרו יחד, ומדגישים ומציינים אנו בזה שלא די בתושב"כ אלא כפופים אנו לתושבע"פ עם כל הדינים והסייגים שנובעים מזה. ויעויין בפוסקים שהיו שרצו להקל בחג השבועות ולהתיר בדינים מסויימים בהרחקות בין בשר לחלב, והכרעת הפוסקים לא להקל וליזהר בכל מה שזוהרין כל השנה שלא יצא שכרו בהפסדו, עיין פמ"ג ומ"ב. ולפי הנתבאר אדרבה היא הנותנת כל המנהג הוא להדגיש ההרחקות והסייגים.

והנה מבואר בגמרא (פסחים סח:), דאף דבכל יו"ט איכא פלוגתא אם בעינן דווקא חציו לה' וחציו לכם. או אם רצה עושה כולו לה' או כולו לכם. מ"מ בעצרת הכל מודים דבעינן נמי לכם הואיל ובו ניתנה תורה, ולכן מציינים הא דכפופים אנו לתושבע"פ בב' חלקי החג, דבחלק שהוא לה' קוראים אנו במגילת רות, ובחלק שהוא לכם אוכלים אנו מאכלי חלב, ומציינים בהגדרים וסייגים שגדרו לנו חז"ל וכן במה שנהגו ישראל להחמיר בסייגים וגדרים מצד המנהג, והכל לציין ולהדגיש שתושב"כ אינו תורה לעצמה אלא כפופה לתושבע"פ.

ואפשר להוסיף עוד דהנה תושבע"פ איכא בכמה

נראה לומר טעם נוסף לקריאת מגילת רות, אחרי שחז"ל קבעוהו גם לחג מתן תורה כפי שקבעו להזכיר זמן מתן תורתנו בתפילה, אף שפשטות הכתובים מורים שהוא חג הקציר ואין רמז למ"ת, וכשקבעו החדש ע"פ הראיה היה יוצא לפעמים חג השבועות ה' בסיון אם היו ניסן ואייר שניהם מלאים, ולפעמים ז' בסיון אם היו שניהם חסרים, ורק אם היה אחד מלא ואחד חסר היה יוצא ו' סיון, דהרי תלוי בחמשים יום ממחרת הפסח. מ"מ כיום שמחדשים ע"פ חשבון יוצא לעולם חג השבועות בו' סיון שבו נתנה תורה, ולכן קבעו חז"ל בתפילה זמן מתן תורתנו. כן הוא בשו"ע הרב ובחק יעקב בשם הריב"ש סימן תצ"ד ויעויין מג"א שם, וכמובן שאין הפירוש מכיון שבמקרה יוצא שביום זה נתנה תורה לכן קבעו להזכיר זה בתפילה, אלא הפירוש שמדרבנן הוי חג גם למתן תורה, רק אם חג השבועות לא היה לעולם ו' סיון שהוא יום מתן תורה לא היה שייך לקובעו כחג מ"ת אמנם אחר שכעת חג השבועות הוא לעולם בו' סיון אפשר לקבעו גם כחג מ"ת.

ומה שראו חז"ל לקובעו כחג על מתן תורה וכן מה השייכות חג מתן תורה לחג הקציר ראה תורה ודעת גליון 52 בהרחבה מה שהסביר רבינו שליט"א ומה שהביא ממנהר"ל.

ולכן כשחוגגין יום זה גם לזמן מתן תורתנו, מדגישים אנו ומציינים ששלמות התורה הוא רק עם קבלת תושבע"פ דהם תיריעין דלא מתפרשין דדא בלא דא אי אפשר, ולא כצדוקין שכפרו בתושבע"פ, ובפרט שכל החג למ"ת הוא רק מצד תושבע"פ, וכן שעצם קביעת החג למחרת חג הפסח, גם לפי פשטות תורה שבכתב שהוא חג הקציר, הוא מצד תושבע"פ דלא כצדוקין שדרשו ממחרת שבת בראשית כמבואר בחז"ל.

והנה מגילת רות נכתבה ע"י שמואל הנביא כמבואר בב"ב י"ד ע"ב להכריע הדין עמוני ולא עמונית, כמבואר בפירוש 'שורש ישי' על מגילת רות (לר"ש אלקבץ) שבימי שמואל נתעורר ויכוח זה, כדאיתא בגמרא (יבמות עו.) - **א"ל דואג האדומי (לשאל) עד שאתה משאל עלי אם הגון הוא למלכות או לא, שאל עלי אם ראוי לבוא בקהל אם לאו דקא אתי מרות המואביה, א"ל אבנר עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, א"ל (דואג) אלא מעתה ממזר ולא ממזרת, א"ל (אבנר) ממזר כתיב מום זר כל שיש בו ממזרות. וברש"י - א"ל (דואג) מצרי ולא מצרית א"ל (אבנר) שאני הכא דמפורש טעמא דקרא, על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים דרכו של איש לקדם ואין דכו של אשה לקדם, א"ל (דואג) היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים, אישתיק (אבנר) עד ויאמר המלך צא ושאל בבית המדרש, שאל, אמרו לו עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, אקשי להו דואג כל הני קושייתא אישתיקו, בעי לאכרוזי עליה, מיד ועמשה בן איש וכו', אמר רבא מלמד**

הרב יואל יעקב פרידמן

יש לדון האם גפרורים ביום טוב נחשבים 'מוקצה מחמת גופו' ויהא אסור לטלטלן אף לצורך גופו או מקומו ורק להדליק בהן יהא מותר. או 'כלי שמלאכתו לאיסור' ולצורך גופו ומקומו יהו מותרין אף שלא להדלקה. או שהם בכלל 'כלי שמלאכתו להיות' ויהו מותרין אף מחמה לצל.

בירור אם נחשבים 'מוקצין מחמת גופן'

בסימן תק"ה ס"ג נפסק דאסור לסמוך קדירה או דלת בבקעת [היינו גזיר עץ] דאף שמותר להבעיר אש בעצים ביו"ט לצורך אוכל נפש, וא"כ הרי הוא כלי שמלאכתו להיות, מ"מ כיון דסתם עצים להסקה הן עומדין ולא לדבר אחר אינם נחשבים למלאכת היתר, דגרעי מאוכלין וכלי תשמיש והחמירו בהן חכמים שלא לטלטלן אלא להסקה [ולכן יבואר יותר הסברא בזה].

ולמעשה נחלקו המ"א והט"ז בדין זה אם הוא דוקא בבקעת לחה שאינה ראויה להסקה או דאפילו ביבשה אסור וכסברא הנ"ל, ודעת הט"ז דעצים יבשים הראויים להסקה אינן מוקצין ביו"ט, ולפי דבריו לכאורה אין שאלה בגפרורים שלנו דהא הם יבשים וראויים להסקה ומותר לטלטלם ככל כלי שמלאכתו להיות, וכ"ה דעת הרש"ל. אכן במ"ב (תק"ב ס"ק כ"א) סתם דלא כט"ז אלא כדעת המ"א דאפילו עצים יבשים אסורים בטלטול דמוקצין הם. אולם במ"ב הובא דעת כמה אחרונים שזה רק לפי דעת המחמירים במוקצה ביו"ט, אבל לפי מה דפסקין בסימן תצ"ה ס"ד בהג"ה דמוקצה מותר ביו"ט וכרבי שמעון בשבת וכמבואר בסימן ש"י (באופן שאינו נולד). מותר לטלטל עצים יבשים ביו"ט, וכתב המ"ב שם דבשעת הדחק יש לסמוך עליהם. ולכאורה באופן שיש לחוש שתינוקות יבעירו אש בגפרורים שיש חשש סכנה יהא מותר לטלטלם, אף דהוי כמו מחמה לצל מ"מ יש לסמוך על האחרונים הנ"ל. אכן דעת החזו"א שאין להתיר כלל טלטול עצים אפילו יבשים, ואפילו להמ"ב באין צורך מיוחד יהא אסור לכאורה לטלטל גפרורים כלל [כשאינו מדליק בהם] וככל מוקצה מחמת גופו.

גפרורים אינם דומים לבקעת

אכן נראה דדוקא בבקעת דהוא סתם חתיכת עץ ואין עליו תורת כלי הרי הוא מוקצה מחמת גופו וכמ"נ, משא"כ גפרורים שעבידו את העצים במיוחד להדליק בהם אש, יש להם תורת כלי ואין לאוסרם משום מוקצה מחמת גופו. וכמבואר בסימן שכ"ב ס"ד דלקטום חתיכת עץ כדי לחצוץ בו שיניו אסור דהוא כעין תיקון כלי, וכ"כ כאן שעבידו את הגפרורים במיוחד ובצורה

נאה ונוחה דחשובין כלי.

כלי ששימוש ע"י כילוי אם נחשב כלי

וראייתי בספר שולחן שלמה על יו"ט (מכת"י הגרש"ז א"צ"ל) במדור העיונים עמ' של"ה שכתב דלא חל שם כלי על חפץ רק כשראו להשתמש בו פעמים רבות או לפחות שישאר הכלי קיים גם לאחר שנשתמש בהכלי, ובזה ביאר דין דבקעת שהוא מוקצה אף דראויין להשתמש בהן, מ"מ עיקר תשמישו הוא שריפתו וביעורו ועיקר הנאתו הוא מהכליו, ולכן לא חשוב כלי. ולפי"ז יחזור הדין דגפרורים ייחשבו מוקצין מחמת גופו כסתם עצים.

אכן לענ"ד נראה דאף דהגרש"ז ביאר בזה דברי הרשב"א (ביצה דף ל"ג), מ"מ המעיין ברשב"א יראה דכל שיש לחפץ תורת כלי אף דתשמישו הוא ע"י כילוי חשוב כלי, דהרשב"א הקשה למה בקעת היא מוקצה הא מלאכתן להסקה ומותרת ביו"ט ויהיו מותרין לצורך גופן, ותירץ דהא דאמרו בגמ' דלא ניתנו עצים אלא להסקה, אין הכוונה דעיקר תשמיש עצים הוא להסקה [דאז היה להם דין כלי שתשמישו להסקה] אלא דלא התירו חכמים אלא להסקה אף דמדינא אסורים הם בטלטול בין בשבת ובין ביו"ט **שאינן להם תואר כלי וכצורות הן**, אלא שהתירו חכמים לטלטלם להסקה לצורך או"י ולהסקה בלבד נתנים, כלומר להסקה התירום ולא לדבר אחר, ע"כ. הרי מבואר להדיא דהאיסור בעצים הוא מחמת שאין להם כלל דין כלי דכצורות דמיין, ויש כאן היתר מיוחד להסקה לצורך או"י, ולכן לצורך שאר דברים אסור בעצים דהא מדינא כצורות הן ועדיין מוקצים הם לתשמישים אחרים. משא"כ עצים שעבידו אותם כגפרורים וכדו' דמיסתבר שיש להם תורת כלי, מבואר בדברי הרשב"א לפמ"ש"נ דלא איכפת לן בהא דתשמיש ע"י כילוי, וחוזר הדין דיש על גפרורים תורת כלי אף דתשמישן ע"י כילוי.

האם גפרורים הם כלי שמלאכתם להיות

אלא דבזה יש לדון אם חשוב מלאכתו לאיסור או להיות, דהא עיקר שימושן הוא ע"י חיכוך הגפרור שע"י נולד אש, וזה הרי אסור ביו"ט כמבואר בריש סימן תק"ב, ומצד שני יכולים להשתמש בגפרורים להעביר אש מאש מצויה כבר דזה מותר ביו"ט, ויש מקום לדמותו להא דהביא בבב"ל בסימן ש"ח ס"ג ד"ה קורדום, מהפמ"ג דכלי שרוב מלאכתו לאיסור חשוב מלאכתו לאיסור אף שלפעמים משתמשין בה להיות, והוכיח דין זה מהמבואר ברשב"א (שבת קכ"ג ע"א) דקדרה ריקנית חשובה כלי שמלאכתו לאיסור אף שלפעמים מחזיקין בה מאכל שהיא מלאכת היתר, מ"מ כיון שרוב תשמישה לאיסור דהיינו בישול, חשיב כלי שמלאכתו לאיסור.

ונראה לפום ריהטא דלפי"ז גפרורים שרוב תשמישן הוא ע"י חיכוך שמוליד אש האסור ביו"ט הרי הן ככלי שמלאכתו לאיסור. ובבב"ל שם כתב דדוקא בדבר שעיקרה למלאכת איסור כמו קדרה שעשויה בעיקר לבשל אלא שלפעמים משתמשין בה להיתר בזה אזלינן בתר רוב, אבל כשדרך הכלי להשתמש בה לשניהם אף שמשתמש יותר למלאכת איסור מ"מ דינה כמלאכתו להיות, דמנלן דמקצה דעתו מיניה כיון דעשויה להיות כלאיסור. ולכאורה גפרורים דומים לקדרה דעשויים להולדת אש, דלכן נותנים בראשם גפרית שיוכלו לחכך אותם ולהוציא אש, אלא שלפעמים משתמשים בו גם ע"י העברת אש, וא"כ הוא מלאכתו לאיסור.

אכן נראה דיש לחלק דדוקא כשיש שני סוגי שימושים בכלי כגון קדרה שעשויה לבישול שהוא סוג שימוש אחד, וגם לפעמים מחזיקין בה המאכל שהוא סוג שימוש אחר של החזקת מאכלים, בזה אזלינן בתר **סוג** השימוש שמשתמשין בו עפ"י הרוב. אבל בגפרורים שימושן הוא לאחזית אש, אלא דיש ב' אופנים איך להאחזי בו האש ע"י חיכוך שהוא איסור וע"י העברה מאש דולקת שהוא היתר, ובזה נראה דלכו"ע ייחשב היתר, כיון דיש אופן של שימוש בו בדרך היתר דהיינו אחיזת האש בגפרור ע"י העברה מאש מצויה מכבר, ואינו סוג שימוש אחר כשמעבירין האש מאש דולקת אלא צורה אחרת באותו שימוש. ולכן מותר לטלטל גפרורים אף כשאין צריך להן אלא מחמה לצל וכדו' וככל כלי שמלאכתו להיות.

וכן כתב בערוה"ש (תק"ב סוף ס"ו) שנהגו העולם היתר בטלטול גפרורים [ועיי"ש שנדחק למצוא טעם ההיתר דדרך שימוש הגפרורים אצל הערוך השולחן היה ע"י שנוגעים הגפרור בגחלת בוערת ונדלק הגפרית שבראש הגפרור, ודן שם אם נחשב שהגפרית הוציא אש ע"י חום הגחלת ודומה לחיכוך הגפרור שנחשב נולד שאסור ביו"ט, או דנאמר דאין האש מהגפרית אלא שמוציא האש מהגחלת שמפני שיש בגפרית שבראש הגפרור כח האש הרבה, מושכת אליה השלהבת מן הגחלת, וכתב ע"ז דדבר זה צריך ראייה דשמא הגחלת מעוררת כח האש שבגפרית וא"כ נחשב מוליד אש האסור ביו"ט, ואולי כיון שגם כח השלהבת שבגחלת מסייעת לא נחשב מוליד אש, ע"כ. ועיי' במ"ב סימן תק"ב סק"ד שהביא מהכת"ס דבכה"ג לא חשיב מוליד ודלא כהערה"ש, ועיי"ש עוד. ונראה דכהיום שהדרך להעביר אש בגפרור הוא משלהבת דולקת ודאי דלא נחשב מוליד אש, וכפי שנתבאר שטעם זה חשובין כלי שמלאכתו להיות]. ועיין בספר שלמי יהודה (פ"ג סי"א) שסתם דגפרורים דינם ככלי שמלאכתם לאיסור ביו"ט. ולפמ"ש"נ מיושב מנהג העולם דמחשיבין אותו מלאכתו להיות.

חג השבועות

א

עבודת השמחה בחג העצרת הוא לשמוח ולשוש בנעים החיבה אשר חיבבנו הקב"ה. ולחוש את אור החביבות הממלאת את ישותנו ולהודות לו על כך, כדרך שפירשו הקדמונים את הנאמר בש"ש "מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים" כי האהבה המתבלת את התענוגים יפה ונעימה מהתענוגים עצמם.

ב

והנה במטבע ברכת שים שלום אומרים "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים ואהבת חסד וצדקה וברכה וחיים ושלום" ונראה דעבודת כל ימות השנה מתמקדת ב"נתת לנו" ועבודת חג העצרת היא שמחת ה"באור פניך", וההבדל הזה הוא הסיבה לכך שדיני ומצוות קרבנות עצרת שונים כ"כ מקרבנות כל השנה עד שנראה כאילו ניתנה תורה מיוחדת לקרבנות עצרת, והשנויים מתבטאים בארבעה.

1. כל השנה מקריבים לחם מצות וביום הזה חמץ.
2. כל השנה מנחה טפלה לזבח וביום הזה זבח טפל למנחה.
3. כל השנה שלמים הן קדשים קלים וביום הזה קדשי קדשים.
4. כל השנה שלמים הן קרבנות יחיד וביום הזה קרבנות ציבור.

והביאור הוא דבכל השנה הכלל הוא שאין קירבה החלטית לאבינו שבשמים וישנו מורא לפניו מקירבה כענין שנאמר "בקרבתם לפני השם וימותו" [ולכן אנו עורכים להקב"ה שולחן נפרד של לחם מצה ועיקר עבודתנו הוא באופן של התבטלות על ידי קרבן נפש, ולכן השלמים שהן מביעים שמחתנו האישית אינם נחשבים לחם איש]. אך ביום החביבות כאשר נקראנו לחוג לפניו בפומבי ובאתגליא את קרבנו וחייבתו אלינו, הרי שאהבה מקלקלת השורה, ומתקיים בנו המקרא "התהלכתי בתוכם" כאשר ייסד בעל האקדמות 'מטיילי ביה חנגא בהדי דשכינתא', ולכן בהכרח דיני וסדרי הקרבנות משתנים בהתאם.

ג

חג העצרת כפי המפורש בקרא עומד על שלושה, 'יום הביכורים', 'מנחה חדשה', ו'שבועות קציר', יום הביכורים משמעו יום החיבובים דלשון "ביכור" במקרא נזכר בכל מקום כשם נרדף "לחביב". מנחה חדשה, מנחה פירושה:

ד

שנינו כי עצרת ראש השנה למנחות, והנה כללות תורת המנחות יסודה בחביבות ונשיאת חן. דהיה מקום לשאול מאחר וישנה עבודה חשובה ושרשית כזו של הקרבת נפש, לשם מה ניתנו מצוות מנחה, והפתרון הוא דמנחה באה להכיר טובה על החן והידידות עצמה, אשר מהן נובעים מעיינות החיים והחסד מלפניו.

ה

המצוות התלויות ב'ראשית' הן באין על החביבות ומאור הפנים, הדבר החדש חביב ויקר לאדם והוא טועם ומרגיש בו את החיבה ואהבה שבלב הנותן. והוא יסוד מצוות ביכורים שהרי על עצם יבול הפירות עתידיים להודות על ידי לקט שכחה ופאה תרומות ומעשרות שמיטה ויובל, אך על ההארת הפנים הנועם והחן מודים על ידי הבאת ביכורים.

ו

הנה זכינו ועל מתנת המזון ושפע התבואה ניתן חג הסוכות, ועל מתנת ארץ ישראל ניתנה שבת ארוכה של שנת השמיטה, ועל אשר נבחרנו להיות עם השם אנו מקריבים קרבן פסח ומכריזים מתחילה..... ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו, ואם כן הבה נתבונן לשם מה ניתן לנו חג השבועות? והמחזור בזה דחג השבועות הוא חג על עיקר החיבה המורעפת עלינו מאיתו יתברך, (ומשתקפת באמצעות מתנות - שפע מזון, ארץ ישראל, ותורה הקדושה) ד"החביבות" היא נשמת כל הטובות והמתנות שאנו מקבלים מעימו שכל ערבותן ורוממותן של חסדיו ומתנותיו הם בכך שהם מביעים חיבה ורחן מאיתו, שאין חג השבועות חג על טובה מסוימת אלא על עצם חפצת הידידות והחביבות הנודעת לנו מאבינו מלכנו יתברך שמו.

ז

תורה תחילתה בחביבות וסופה בחביבות, וכל

עצמה אינה אלא לבת אש של אהבה נועם וחביבות אין קץ, כי היא היא עצם החפצא של אש האהבה העליונה, וכל כולה שטר אירוסין וכתובה, וטובתן ומעלתן של העם האהוב מפורש בו בכל תג ותג. כשיהודי מתעורר להביט נכוחה לחוש את החיבה הנודעת לו, הרי הוא מביט מיד בתורה, מתחמם מאורה, צוהל לקראתה ונפשו נזכרת בשעת העידון הנשגב של יום העמידה לפני מלכנו אוהבינו.

ח

"כשהיה הקב"ה מדבר, כל אחד מישראל היה אומר, עמי הדיבור", ענין החיבה הוא דבר אישי אשר מכון מלעילא, להרגשתו של כל אחד ואחד מישראל. מצינו לגדולי חכמי התלמוד שבחג עצרת התעדנו ברעיונם על החביבות המיוחדת אשר נתעדנה בה נשמתם, ובעוד כל השנה מוזכרת שבחה של תורה וטובתה לכל כלל ישראל, הרי שבעצרת הזכירו את עשרם וטובתם הפרטית ואת התועלת אשר הם עצמם הפיקו מן התורה, ומשום שמצוות היום בחביבות והם רוו עונג ושמחה בידעם כי הקב"ה נתכונן במיוחד אליהם לענג נשמתם באצילות חמדת שכייתו.

ט

נקודת החביבות של נתינת התורה היא הרצון העליון לבחור בנו לממלכת כהנים ועם סגולה, והנה על מה שתמוה למה נקרא זמן מתן תורתנו והלא התורה ניתנה בז', כתבו בספרים, דכיון דהקב"ה מצידו ביקש למסור התורה בז', הרי שכבר בז' הוחלטה התורה לנחלתנו, ואף שבפועל ניתנה בז' אנו שמחים בקבלתה מצד ההסכמה וההתרצות. ותואמים הדברים להמבואר דחג הוא על החביבות והחביבות יסודה ברצון והוא היה בז'.

ושורש הדבר מבואר ב"שער הכוונות" שהאריך לבאר שבחינת "כתר" מאיר בתוקפו בחג השבועות, וביאורו הוא דבחג השבועות ניתן להתבונן באצילות הרעיון, של השכל הנעלם מכל רעיון, עילת העילות מוכתר בכתר עליון, אשר חפץ בנו באהבה איתנה ושרשית למעלה מטעם ודעת.

וכלל הדברים נתפרשו בדברי חז"ל שאמרו "בראשית ברא אלוקים - בשביל התורה שנקראה ראשית, בשביל ישראל שנקראה ראשית, בשביל ביכורים שנקראה ראשית". הפוך בה והפוך בה דכולא בה.

בעניין אמירת 'עם קדושך כאמור'

אוא"א ברכינו בברכה המשולשת בתורה הכתובה ע"י משה עבדך האמורה מפי אהרן ובניו כהנים עם קדושך כאמור יברך ה' וישמרך וגו'. ותפילה זו קודם ברכת כהנים משמשת גם לקריאת הש"ץ לכהנים, כאשר מגביה את קולו כשאומר כהנים, אשר באופן זה נמצא דאין קריאתו הפסק, כ"א דהוי ממילא דבר תוך כדי התפילה, ועיין במסכת ברכות (לד). תוד"ה לא יענה, שאי"צ למש"כ ר"ת דאחד מן הקהל הוא שאומר 'כהנים', יעו"ש בתוס' ובטור או"ח סימן קכ"ח.

על כל פנים למדנו דכל ענין זה הוא נוסח של תפילה אשר הורגלו לאומרו, אלא דהיא משמשת גם כקריאה לכהנים ע"י הגבהת הקול בשעה שאומר כהנים, ושוב חוזר לגמור את התפילה בלחש לומר גם 'עם קדושך כאמור', ויעו"ש בטור.

ותוכן התפילה הזאת הוא - **ברכנו בברכה המשולשת בתורה** - דהיינו ברכת כהנים, הכתובה ע"י משה עבדך - ר"ל בתורה. האמורה מפי אהרן ובניו כהנים, דהיינו שאהרן ובניו הכהנים הם האומרים אותה, עם קדושך, בין אם קאי עדיין על הכהנים, שהם עם קדושך, כהנים עם קדושך, [או שכבר חוזר על ישראל, המוזכרים מתחילה, ברכנו, דהיינו ברכך אותנו אנחנו עם קדושך]. ועיין מג"א סימן קכ"ז סק"ג ובמשנ"ב שם סק"ח. וכאמור אדלקמיה קאי, כאמור יברך ה' וישמרך וגו', כי זוהי הברכה הכתובה והאמורה בתורה, וכל תפילה זו הוי הקדמה ותפילה כלפי ברכת כהנים המוזכרת מיד, לבקש על הברכה הנאמרת ע"י כהנים המברכים בנוסח הבא לפנינו, כמו שהיא כך אמורה וכתובה בתורה, וכל זה פשוט.

ומעתה מפליא מנהג קצת מדקדקים, אשר תיקף עם קריאת הש"ץ כהנים, עונים הם לעומתו "עם קדושך כאמור", וענייה זו תמוהה טובא, מה עניינה, ומהיכן יצאה, ואיזו ענייה היא זו, כי הלא הוי חלק מתפלת הש"ץ, אשר התחילה באוא"א ברכינו וכו', ומה שייד מקצת התפילה להציבור. ובפרט כי לאו ענין אחד הוא, כי 'עם קדושך' חוזר על הקודם, כהנים עם קדושך, ו'כאמור' על להבא הוא, כאמור יברךך וגו'. והרי דג' תיבות אלו מתחלקות זה מזה,

והיאך נאמרת כענין של ענייה אחת, ופלא. ולא מבטיח במקום שאכן התחיל הש"ץ את התפילה באוא"א ברכנו וכו', כמו חלק הנוהגים כן, דמיהא יש מקום צירוף לגמור עם ברכתו, ונימא דגדר האמירה היא הצטרפות לתפלת הש"ץ, אבל אם הש"ץ לא נהג בברכה זו, אלא קרא כהנים גרידא, הא בזה בודאי הפלא ופלא ענייה זו, דאל מה מצטרפת.

ובאמת כי אין לזה מקור כלל ושורש, כי לא נאמר בשום מקום שיש כאן ענייה של הציבור, ועיין בטור כאן שהביא תפילה זו, שסיים להדיא שהש"ץ הוא המסיים זאת בלחש, אבל לא נמצא כדבר הזה זולת בלבוש כאן סעי' י', שחוזרים הקהל לומר עם קדושך כאמור. אבל המעיין ביושר בכל דברי הלבוש יזכר דדעת הלבוש לעיל מינה היא דכל תפילה זו אינה מיועדת להש"ץ בלבד, אלא כל הציבור אומרה יחד עם הש"ץ מתחילתה, ורק דהש"ץ מגביה קולו כשמגיע לכהנים, כדי לשמש גם כקריאה לכהנים, וע"ז סיים שפיר לפי דרכו, דגם הציבור חוזרים לסיים תפלתם באמירה זו של עם קדושך כאמור, וכמו הש"ץ בתפלתו. והרי דלפ"ז אכן לאו ענייה כלל וכלל היא, אלא היא חלק מתפילה זו הנאמרת ע"י כל הציבור בשלימות מתחילתה עד סופה. וכן הוא להדיא באליה רבא שם בס"ק כ"ג, עיי"ש. אבל ענייה גרידא אחרי קריאת הש"ץ כהנים, זו היא לכאורה דבר שאין לו מקום ושורש וצ"ע. (ועיין משנ"ב ס"ק ל"ו).

הרב זעליג לייב קליין

תגובות

בעניין פסוקי דזמרה

במש"כ רבנו (גליון 76) בעניין ברכת השיר שפסוקי דזמרה גדרה כאמירת הלל. ולכך באו ברכותיה 'ברוך שאמר' ו'ישתבח' כדין ברכות ההלל לפנייה ולאחריה.

מצאתי סעד לזה בדברי הראשונים שגדר אמירתה עם ברכותיה הוא כגדר אמירת הלל בברכות.

הנה רש"י במסכת ברכות כתב כן - **ברכה דישתבח אינה מן המניין שהיא 'לאחרי פסוקי דזמרה כמו ברכת הלל' ואומרים אותה קודם זמן קריאת שמע אם יצאו (ברכות יא ב ד"ה יוצר אור).** וכן בספר האשכול - **ואחר כך פותחין 'בברוך שאמר שהוא ברכת ההלל' כי פסוקי דזמרה שהן מתחלה לדוד עד כל הנשמה**

בעריכת הרב אלימלך הירשמן

תהלה י-ה נקראו הלל, כדאמרי' אמר רבי יוסי יהי חלקי עם גומרי הלל בכל יום, ותקינו להו רבנן ברכה בתחלה ובסוף כמו בקריאת ההלל. וכן בשבלי הלקט (סי ז') כתב בשם רש"י - **וברכת ישתבח אחר פסוקי דזמרה כברכת ההלל לאחריו וברכת ברוך שאמר כברכת ההלל לפניו.**

וכן נפסק להלכה במשנה ברורה לגבי הלל דר"ח - **דאם הוא באמצע פסוקי דזמרה יש לו להפסיק לקרות הלל עם הצבור ואין זה הפסק דלא גרע ממוזמורים שמוסיפין בשבת מיהו לא יברך על ההלל לא בתחלה ולא בסוף ויוצא במה שכבר בירך ברוך שאמר בתחלה וברכת ישתבח בסוף. וכל זה בהלל דר"ח שיש פוסקים דאין לברך עליו אבל בימים שגומרים את ההלל דאז חייב הוא בברכה כמו"ע אין לו לומר באמצע פסוקי דזמרה שלא יפסיד הברכות (משנה ברורה סימן תכב)**

והיינו שברכת ברוך שאמר וישתבח הם ברכות הלל, והא דבימים שגומרים את ההלל אין לעשות כן הוא משום שאמירת הלל המצרי בימים אלו הם חובה גמורה, ואין יכול לפטור עצמו בברכות אלו דאינם חוב גמור אלא בגדר מנהגא, וזה מש"כ שלא יפסיד הברכות, והיינו המברכות המחוייבות.

הרב אורי הולצמן

בגדר עבודת הלויים

במש"כ רבנו בתורה ודעת גליון (29) שעניינה של עבודת הלויים, הוא שירות וליווי על עבודת הכהנים, כמו שנאמר (ח, ט): **"ואתנה את הלויים נתונים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל לעבוד את עבודת בני ישראל"**. וכן נאמר (במדבר ל, ב): **"וגם את אחיך מטה לוי שבט אביך הקרב אתך וילוו עליך וישרתוך"**. שבזה פירש הכתוב את חלקם ותפקידם של הלויים שהם משרתים את הכהנים, "נתונים לאהרן ולבניו", נלווים על הכהנים ומופקדים תחתיהם, לשרתם ולהיות להם לעזר בעבודתם באהל מועד, "וילוו עליך וישרתוך". ובאר שם שכן מצינו בכל שלושת העבודות המרכזיות עליהם המופקדים הלויים - **שומרים, משוררים, ושוערים**. אף שהם עבודות הלוייה, הרי גם באלו העבודות הכהנים הם הנושאים בעבודה העיקרית, והלויים אינם אלא נתונים ונטפלים להם לשרתם, ובעניין ה'שומרים' הביא ראיה לזה מהא דבעשרים וארבעה מקומות היו שומרים סביב המקדש, מתוכם בשלושת המקומות החשובים, שמרו הכהנים: בבית אבטינס, בבית הניצוץ, ובבית המשך בעמוד 70

וכן מצאתי בתורה תמימה (במדבר יח הערה א) שמביא דמה שכתב הב"י באו"ח סי' קכ"ח שאינו יודע טעם למנהג שהלויים יוצקים מים ע"י הכהנים כשעולין לדוכן, ורק בזה מציא סמך לזה, ומבאר דבזבחים יח: מבואר דנשיאת כפים היא אחת מעבודות הכהונה, וא"כ אחרי דכתיב כאן וילוו עליך וישרתוך, והיינו שהלויים ישרתו להכהנים בעבודתם, והרי מבואר דהלויים משרתים ברחיצה לכהנים בעבודתם בנשיאת כפים.

הרב אורי הולצמן

כשהוא אומר ונלוו עליך ושמו לך כלל כלל ולכל עבודתו (שם) - הרי בעבודתם אמור, הא מה אני מקיים וילוו עליך וישרתוך - בעבודתך הכתוב מדבר. הא כיצד, כהנים - שומרים מלמעלה, ולויים - מלמטה. הרי מפורש דמהאי קרא ד'וילוו עליך' ילפינן שהכהנים יהיו שומרים מלמעלה והלויים מלמטה מפני שם טפלים להם, כלומר שהשמירה היא ביסודה עבודת כהונה, וכמו שביאר במפרש שם 'ולימדך הכתוב שיהיו לויים טפלים בשמירתך, כהנים למעלה ולויים למטה', וכן ברא"ש שם ד"ה בעבודתך. ומשמע שיהיו עמך ואתה עיקר והם טפלים.

המוקד. ואילו הלויים שמרו בעשרים ואחד המקומות הנותרים (מסכת מידות פ"א מ"א; רמב"ם הלכות בית הבחירה פ"ח הלכה ד-ה).

ויש להוסיף לזה שעוד מצינו בעניין מצות השומרים דאיתא במסכת תמיד במשנה - שבצפון שער הניצוץ, כמין אכסדרא היה, ועלייה בנויה על גבה, שהכהנים שומרים מלמעלה והלויים מלמטה, ופתח היה לו לחול. ובגמרא - מנא הני מילי? דתנו רבנן: (במדבר יח) וילוו עליך וישרתוך - בעבודתך הכתוב מדבר, אתה אומר בעבודתך הכתוב מדבר, או אינו אלא בעבודתם,

הודעה משמחה

ניתן להאזין לשיעוריו של רבינו הגאון הגדול רבי לייב מינצברג שליט"א בקול הלשון בטלפון 03-6171091, גם ניתן להאזין לשיעורי רבינו באידיש על מועדי השנה בטלפון 03-6171111 שלוחה 3-4-12

כוס תנחומין

נשג בזה קדם הני גברי יקירי רבי הפעלים ועתידי המעש העמלים ללא לאות ימים ולילות להצלחתו ושגשוגו של ת"ת 'צאן קדשים' ולהעמיד עדרים לתורה ולתעודה ה"ח

הרב הגאון אברהם ברגמן שליט"א

ואתו עמו בנו הנכבד מנהל התלמוד תורה

הרה"ג שמעון ברגמן שליט"א

עם הסתלקותו בדמי ימיה של עטרת ראשם האשה הצוה"ח

מרת מלכה ע"ה

הרופא לשבורי לב יתן צרי למכאובם וינחמם עם כל המשפחה

הכבודה, בתוך שאר אבלי ציון וירושלים, עדי נוכח לשמוע

פעמי מבשר בהר מרום הרים בביאת גוי"צ בב"א.

הורי התלמידים בת"ת צאן קדשים

המרכז הגדול לחינוך ישיבת המתמידים
שע"י קהל עדת ירושלים

ברכת מול טוב וזמל טוב חמה ולבית שלוחה בזה למע"י ידידנו הנכבדים המחנכים הדגולים מרביצי תורה ויראת שמים מחשובי קהילתנו הק' הרה"ג רבי חיים שטרן שליט"א

הרה"ג רבי חיים צבי אייזנבך שליט"א
לשמחת נישואי הבנים הקרובים הי"ו

יהא רעוא מן שמאי שיריו נחת מהם ומכל יוצ"ח ני"ו רוב נחת דקדושה מתוך שמחה והרחבת הדעת וכל טוב אמן

צוות המדריכים
בחורי קהל עדת ירושלים

המרכז הגדול לחינוך ישיבת המתמידים
שע"י קהל עדת ירושלים

ברכת מול טוב

שלוחה בזה לבחורים הקרובים והחשובים

כמר צבי גפני הי"ו כמר אליהו הלוי ברי"ד סגל הי"ו

כמר אפרים ברי"ד השני הי"ו כמר אליעזר ברי"ד לוצקין הי"ו

להגל ארוסיהם עב"ג בשעת"מ

החתן אברהם אייזנבך הי"ו החתן שלמה למברגר הי"ו

החתן יוסף קרישנסקי הי"ו החתן יוסף קרישנסקי הי"ו

החתן שלמה ולמן לינדנר הי"ו החתן ישראל הירשמן הי"ו

להגל נישואיהם עב"ג בשעת"מ

יזכו להקים בית נאמן בישראל בניו עדי עד

לתפארת בית ישראל

קהל עדת ירושלים

ישיבת המתמידים

ערב חג השבועות תשס"ח

הודעה והזמנה

הרינו להזמין את אברכי ובחורי קהל עדת ירושלים הי"ו לסדרי וארועי חג מתן תורתנו הבעל"ט

(א) הלימוד בליל חג השבועות ותפלת שחרית כותיקין, יתקיימו אי"ה בהיכל בית המדרש המרכזי רח' מנחת יצחק 14.

(ב) בין השעות 3.15 - 2.30 בלילה דברים לכבוד חג השבועות - זמן מתן תורתנו מפי רבינו שליט"א לכל האברכים והבחורים הי"ו.

(ג) בין השעות 1.00 - 12.30 דברים בעניני דיומא מאת ראש הישיבה שליט"א - לבחורי ישיבה גדולה - בהיכל הישיבה. וכן תתקיים התועודות חג בשעה הנ"ל עם דברים לכבוד החג - לבחורי ישיבה קטנה - במנחת יצחק קומה ב'.

(ד) ביום חג השבועות אחרי תפלת מנחה תתקיים אי"ה התועודות חג עם רבינו שליט"א בביהמ"ד המרכזי, זמן תפלת מנחה בשעה 7.15.

(ה) בליל חג השבועות - אחר הסעודה, יתקיים אי"ה סדר לימוד לילידי ירושלים הי"ו בהיכל ישיבתנו בבתי הונגרים עד השעה 2.00.

כמו"ב תתקיים חברה לילדים בזמן הכנס ביום החג אחר"צ במנחת יצחק.

במוצאי חג השבועות יעלה כל הקהל הקדוש הי"ו בהשתתפות רבינו שליט"א ל'מולת המערבי' - הסעה (הלוך וחזור) מיד לאחר הבדלה מהמרכז רח' מנחת יצחק - על זמן הסעה מבתי הכנסת בביתר ובבית שמש תבוא הודעה נפרדת...

ובאו כולם בברית יחד נעשה ונשמע אמרו כאחד

גב. • אחרי תפלת שחרית כותיקין, יתקיים קידוש עם מאכלי חלב. • לבחורים המעוניינים לשחות בחג במנחת יצחק, נא להירשם לאש"ל מלא.

בברכת התורה
הנהגלה

ברכת מול טוב

שלוחה בזה לדודי היקר והחשוב

הרב הגאון רבי חיים שטרן שליט"א

ראש כולל 'בית מדרש לחוראה'

להגל נישואי בתו עב"ג בשעת"מ

וכה לרוות רוב נחת דקדושה

י"צ"ה, ויזכו לבנות בית נאמן

ישראל בבנין עדי עד.

בקר יהודה לייב מינצברג

הם פטר חיים בלי

ברכת מול טוב

שלוחה בזה לדודי היקר והחשוב

הרב הגאון רבי חיים שטרן שליט"א

ראש כולל 'בית מדרש לחוראה'

להגל נישואי בתו עב"ג בשעת"מ

וכה לרוות רוב נחת דקדושה

י"צ"ה, ויזכו לבנות בית נאמן

ישראל בבנין עדי עד.

בקר יהודה לייב מינצברג

הם פטר חיים בלי

ניתן לקבל את הגליון בדוא"ל

ללא תשלום, בכתובת

toravadat@shtaygen.co.il

הודעה חשובה

שמחים אנו להודיע כי ביום רביעי ט"ו סיון פרשת שלח לקראת יום השנה של הרה"ח רבי יוסף אייכלר ז"ל ממייסדי ישיבת המתמידים החל בשבת קודש י"ח סיון

יתקיים אי"ה מעמד

הכתרת חתני התורה וההלכה

לבחורי ישיבה גדולה בקהל עדת ירושלים - ישיבת המתמידים

בהיכל בית המדרש המרכזי קהל עדת ירושלים

רח' מנחת יצחק 14 ירושלים

תפילת ערבית בשעה 8.00

אזול יהיה המעמד לכבוד של תורה

בברכת התורה
הנהגלה

ברכת מול טוב

שלוחה בזה לאחי היקר והחשוב

הרב שלמה קרישנסקי שליט"א

להגל נישואי בתו עב"ג בשעת"מ

אברהם יצחק - שמואל - ראובן - קרישנסקי

נשג את תנחומינו לידידנו היקר והחשוב השם

הרב הגאון ר' שמעון ברגמן שליט"א

בפסידת אמו החשובה

בנחמת ציון תנוחמו בב"א

בן ציון שפירא מאיר לוצקין

ברכת מול טוב

שלוחה בזה לאחי היקר והחשוב

הרב יהודה אלבונים שליט"א

להגל נישואי בתו עב"ג בשעת"מ

מרדכי אלבונים

בסימן טוב ובמזל טוב

בשבת והודיה לבורא עולם

מתכבדים אנו להזמיןכם

להשתתף בשמחת נישואי בנינו היקרים

החתן

שלמה זלמן

שתתקיים אי"ה בשעת"מ

ביום שלישי פרשת שלח

י"ד סיון תשס"ח

באולמי ארמונות וולף ב'

החופה בשעה 6:30

נשמח לראותכם משתתפים בשמחתנו

הורי הכלה

מרדכי למבורג

יהודה לייב אלבונים

בסימן טוב ובמזל טוב

בשבת והודיה לבורא עולם

מתכבדים אנו להזמיןכם

להשתתף בשמחת נישואי בנינו היקרים

החתן

חנה שרה ליבא

שתתקיים אי"ה בשעת"מ

ביום שלישי פרשת קרח

כ"א סיון תשס"ח

באולמי היכלי השמחה (חפצדי)

החופה בשעה 6:00

נשמח לראותכם משתתפים בשמחתנו

הורי הכלה

עריש גולדברג-זילי

מתתיהו הירשמן