

קונטרס
חג
השבועות

מחשבה ומוסר



חידושי תורה

אהרן קופמן

הלל 34 אלעד

052-7624467

7624467@gmail.com

אשמח להערות והארות

מתן תורה

ויכוח משה עם המלאכים

אמרו חז"ל (שבת פה, ב) בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא. אמרו לפניו חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים, אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה החזיר להן תשובה וכו', אמר להן למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם וכו' קנאה יש ביניכם יצר הרע יש ביניכם וכו'.

ויש להבין את טענת המלאכים, הלא ודאי הם ידעו את תשובת משה, וא"כ מדוע בקשו את התורה, ועל כרחך שהם בקשו את סודות התורה ופנימיותה, ולפי זה צריך להבין מה היתה באמת תשובת משה על כך.

ביאר זאת הגאון ר' שלמה הרכבי זצ"ל (משגיח ישיבת גרודנא), כי בקשת המלאכים להשגת התורה היתה כדי להשיג על ידה מעלה יותר גבוהה, שהרי אינם בעלי בחירה ואין בהם יצר הרע, ואינם נצרכים למצוות התורה, אלא רצו את התורה כדי להתעלות ולהתרומם בהשגת נפלאות הבורא ורוממותו, וזה הטעם שלכן לא קבלו, כי התורה ניתנה להשלמת האדם לתקון חסרונותיו, והוא מוכרח לתורה ואין לו קיום בלעדיה, אבל מי שטוב לו בלי תורה אלא שמבקש תורה לשם מעלה ויתרון, אינו מוכשר לקבל את התורה, ולכן זכה משה במה שטען "קנאה יש ביניכם יצר הרע יש ביניכם", כי להם היא רק יתרון ומעלה, אבל לאדם שהיצר שוכן בו וטמון בקרבו להמיתו, ובכל צעד ושעל הוא בסכנה, וצריך הוא לדבר שישמרהו מסכנתו, וזו רק התורה, וכפי שאמרו חז"ל "בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין", ולאדם התורה היא הכרח, שאינו יכול להתקיים בלעדיה, ולא רק יתרון מעלה.

ומזה הטעם היתה התשובה הזאת צריכה לבוא מפי משה בעצמו ולא מפי הקב"ה, כי צריך שמשה יכיר שהתורה עבורו הכרח ולא רק מעלה, וכשמשה הרגיש וטען זאת למלאכים, זכה על ידי זה לתורה עבורו ולכל כלל ישראל.

וזוהי הוראה לכל אדם שכל שלומד תורה רק לשם מעלה וחכמה, אין לו זכות לקבל ולהשיג את התורה, והזכות להשיג את התורה היא רק למי שמרגיש ויודע שהתורה מוכרחת עבורו, והיא הרפואה עבורו, לו יש זכות להשיג את התורה.

קולות וברקים

אמר הגאון ר' שמואל רוזנבסקי זצ"ל על הפסוק "ויהי ביום השלישי בהית הבקר ויהי קלת וברקים" (שמות יט, טז). שהקולות והברקים ניתנו בהר סיני והם חלק בלתי נפרד מהתורה, ולכן הקולות שאדם משמיע בעת לימוד התורה והשמחה שאדם שמח בחידושי תורה, אינם דבר נוסף המתלווה אל התורה כי אם חלק בל יפרד מעצמותה.

הכנה לקבלת התורה

עורך הגאון ר' משה שוואב זצ"ל, מצינו בתורה שלא היתה הכנה מיוחדת לקבלת התורה אלא רק ציווי "וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם והיו נכונים ליום השלישי", והיינו שאין הכנה חיובית אלא רק על צד השלילה, לפרוש ולהתנתק מעניינים גשמיים, והעדר העשייה הוא המכשיר לקבלת התורה.

וזה משום שאין קבלת התורה מעשה של האדם כלל, והתורה ניתנת מן השמים במתנה, אלא שצריך להסיר את המפריעים לקבלה. וכל אדם ראוי לקבל את התורה, ויש לו את הכלים הדרושים לכך, אלא שצריך לפרוש ולקדש את עצמו ועל ידי כך זוכה להיטהר על ידי התורה.

וכתב בשם הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל לבאר את מאמר חז"ל "יגעת ומצאת תאמין", והיינו שאף שיגע אין זה אלא מציאה, והיגיעה היא רק הכשר המתקן את האדם שיהיה ראוי למציאה. ולכן "יגעת ולא מצאתי אל תאמין" כי הוא ראוי לקבל את התורה וודאי שיקבלה.

אם אין יראה אין תורה

ביאר המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל, סודה של קבלת התורה הוא שהדברים הם בגדר של יראה ולא בהבנה שכלית, וגם בעניינים גשמיים מצינו כשאדם שומע ידיעה רעה על אודות אדם הקרוב לו, אין הוא שומע את הדברים בגדר ידיעה בעלמא אלא מכל

מילה ומילה הוא שומע בהם אימה ופחד, וכשאין הידיעה על הקרובים לו הוא שומע אותם ורק אחר כך מתפעל מהם.

קבלת התורה לא היתה בגדר של חכמה אלא ששמעו את הדברים ביראה ובאימה. ולכן מובן מדוע הוזהרו במצוות שכליות כמו לא תרצח ולא תגנוב, שאף על פי שהם דברים פשוטים, אבל במעמד הר סיני נאמר ה"אש" של לא תגנוב, ונכנס בהם הפחד והאימה שיש באזהרה זו.

וזה מה שאמרו אם אין יראה אין תורה, שבלי מעמד הר סיני שהיה בו את האש והיראה הגדולה אי אפשר לקיים את התורה. וכמו ששלמה המלך אמר "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" - שב"אחכמה" היא נעשית "רחוקה", כיון שכל סוד התורה אינו על ידי חכמה אלא דוקא במעמד הר סיני מתוך יראה ופחד.

נעשה ונשמע

אמרו חז"ל (שבת פח, א), דרש רבי סימאי, בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, באו ששים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע.

הקשה **הבית הלוי** (פ' משפטים), יש להבין מדוע אמר בשעה שהקדימו ולא אמר בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע, ומוכח שרק על ידי ההקדמה זכו לאלו שני הכתרים, ויש להבין היאך זה תלוי בהקדמה.

וביאר, שהנה איתא בזוהר "נעשה בעובדין טבין ונשמע בפתגמין דאורייתא", הרי ש"נעשה" הוא קבלה על קיום המצוות, ו"נשמע" הוא קבלת לימוד התורה. והנה ידוע שלימוד התורה הוא משני פנים, אחד כדי לידע היאך ומה לעשות ואם לא לימוד היאך יקיים, וגם הנשים שאינם מחויבות בלימוד התורה מ"מ מחויבות ללמוד במצות הנהגות בהן, וכמבואר בבית יוסף (או"ח, מז) בשם הרוקח שלכן מברכות ברכת התורה.

אמנם באנשים יש עוד מעלה על הנשים, שנשים בלימוד אינם מקיימות שום מצות עשה, אלא הלימוד אצלם הוא מבוא להתכלית שהוא קיום המצות ואינו תכלית בעצמו, אבל באנשים הלימוד גם מצות עשה לעצמו וכמו הנחת תפילין וכדו'.

ועל פי זה מבואר מה ששאל בן דמא בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל, כגון אני שלמדתי כל התורה כולה מהו שאלמוד חכמת יונית, א"ל צא ובדוק שעה שאינו לא יום ולא לילה (מנחות צט, א). והיינו, שהחייב שהוא משום קיום המצוות כבר יצא בו כיון שידע את כל התורה כולה, כי דבר שנעשה לאיזה תכלית אין לו להמשך יותר מכפי הצורך לאותו התכלית המבוקש, אלא שחייב ללמוד מצד עצם המצוה של הלימוד תורה.

והנה אם היו אומרים ישראל "נשמע ונעשה" לא היה במשמעות קבלתם רק עול מצוות, אלא שמוכרחין ללמוד קודם כדי שידעו היאך לעשות, והיה "נשמע" נמשך ומבואר ל"נעשה", והנעשה הוא התכלית, וא"כ היה רק קבלה אחת. ולכן הקדימו ואמרו "נעשה" ומובן מאליו שבקבלה זו כלול גם ההכרח ללמוד מקודם, ואח"כ אמרו "נשמע" על לימוד התורה בפ"ע. נמצא שה"נשמע" הוא תכלית מצד עצמו, וגם שלא יצטרכו ללמוד משום עשייה, ילמדו מצד עצמה. ולכן ע"י ההקדמה נעשה ב' קבלות של ב' תכליתים, עול מצוות ועול תורה.

וזהו שאמרו בשעה שהקדימו והיה ב' קבלות, עול מצוות ועול תורה, לכן ירדו מלאכים וקשרו לכל אחד מישראל ב' כתרים, כנגד נעשה ונשמע.



לימוד התורה

עמל התורה

דרשו חז"ל (ברכות סג, ב ועוד) "זאת התורה אדם כי ימות באהל", אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל.

וכן כתב הרמב"ם (ת"ת ג, יב) 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.

וצריך לבאר מדוע רמזה זאת התורה בדיני טהרת הטומאה על ידי מעשה פרה.

ביארו זאת **בעלי המוסר**, שאף דבר זה שאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה זהו גם חוק מחוקי התורה, ולא כמו שאר החכמות שהכל תלוי בכשרונותיו, מה שאין כן בלימוד התורה שאין היא מתקיימת אלא במי שעמל בה כל ימיו. ולכן נרמז דבר זה בדיני פרה אדומה שאינם אלא חוק.

חשקת התורה

כתב **האור החיים** על הפסוק "ולא ראה עמל בישראל", שהצדיקים הגם שעושים מצוות וכל עסקם בתורה אינם מרגישים שיש להם עמל, אלא אדרבא כאדם המרויח וכאדם המשתעשע בשעשועים לרוב חשקם בתורה.

וידוע משלו של **המגיד מדובנא** על הפסוק "ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל" (ישעיהו מג, כב), משל לסוחר שבא ממדינת הים וביקש מאחד הנערים הסבלים שיביאו את חבילותיו אחריו לביתו והוא יתן לו שכרו, והוא נסע לפניו, וכשהגיע הנער אל הסוחר לביתו הניח חבילתו ובא לבקש שכר טרחתו, אמר לו הסוחר כי טעה והביא חבילה אחרת במקום שלו, שאל אותו הנער מנין לך, הרי לא ראית את החבילה המונחת בחוץ. אמר לו הסוחר, ניכר עליך שהזעת והתאמצת לשאת את החבילה, ואילו החבילה שלי היתה מלאה ביהלומים וקל לנשאה, ולא היית צריך להזיע ולהתאמץ.

כך אומר הקב"ה "לא אותי קראת יעקב", שאם כן לא היית מתאמץ כל כך, "כי יגעת בי ישראל", ואם היית מוצא טעם בלימוד לא היית יגע כל כך.

לא בשמים היא

"לא בשמים היא לאמר וגו' כי קרוב אליך הדבר מאד בפיו ובלבבך לעשתו" (נצבים ל, יב-יד).

יש להבין, אם מטרת התורה לומר שהתורה קרובה אלינו מאוד ונמצאת ממש בלבבנו, למה מתחיל הפסוק לומר שאינה נמצאת בשמים או מעבר לים, ומדוע לא כתוב בפשטות שהתורה קרובה לאדם, והדבר דומה לאדם שאומר לחבירו, שבית פלוני אינו נמצא במרחק כמה פרסאות אלא ממש צמוד לביתך, והלא ריבוי דברים הוא.

ביאר זאת הגאון ר' אברהם זלמנ'ס זצ"ל (מתלמידי נובהרדוק), שבכוונה עמוקה התורה מדברת בצורה הזו דוקא, כי זו המציאות האמיתית, שכשאדם מתקרב אל התורה ומתעורר בכל נפשו לאהבה אותה ולקיים מצוותיה, אין לך דבר יותר קרוב ממנה, והיא ממש בפיו ובלבבו, ומיד שמתחיל ללמוד ולשמור אותה הוא מרגיש סייעתא דשמיא בהבנת התורה ובדרכי היראה.

ולעומת זו אם האדם אינו שם אל לבו והוא מתרחק והולך, הרי הוא מתרחק יותר מאשר לעבר הים, ומתוך הרגליו והשתרשותו בחטא הוא מכביד את לבו עד שכבר אינו רואה שום דרך ואפשרות לשוב בתשובה. ולכן כתבה התורה את שני הקצוות כדי ללמדנו שהמרחק והקרבה תלוי רק בהאדם.

וזה מה שאמר שלמה המלך "אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה'", והמילה "אז" באה להדגיש כי דוקא באותו רגע שהאדם מחפש ומבקש את התורה והמצוות, באותו רגע הוא מוצא אותה, מבין אותה ומתעלה ממנה, ואם אינו מחפש הוא מאבדה לחלוטין.

ומגדלתו ומרוממתו

כתב הגר"א לבאר את הפסוק "יערף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי כשעירם עלי דשא וכרביבים עלי עשב" (האזינו לב, ב). שהתורה דומה למטר, וכמו שהמטר בא לכל הארץ

בשווה, אך פעולתו לפי המקבל, ובמקום שזרוע חיטים יצמח חיטים ובמקום הזרוע סם המות הוא יצמיח סם המות, אך הגשמים עצמם לעולם הם טובים.

כן הוא בתורה, שהיא מצמיחה מה שבלב האדם, ואם לבו טוב תגדל יראתו, ואם ח"ו בלבו פורה ראש ולענה, יכשל עוד בהגותו בה. וזהו "וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם".

עמל התורה

מבואר בסנהדרין (צ.ט.ב) אמר רבי אלעזר, כל אדם לעמל נברא שנאמר כי אדם לעמל יולד. איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא, כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו הוי אומר לעמל פה נברא. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה, כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפוך הוי אומר לעמל תורה נברא.

למד מכאן המשגיח ר' אליהו אליעזר דסלר זצ"ל, שעמל התורה פירושו שכל ההתענינות והשאיפה תהיה רק בתורה. אדם המתעניין באיזה דבר הוא דבק בו ומשקיע בו את מירב כוחותיו, ואם חש הוא בלימודו הרגשה של "כי הם חיינו ואורך ימינו" וזהו טעם תענוגו ושאיפת חייו, זהו עמל התורה. ולכן למדים מהפסוק של לא ימוש ספר התורה הזה מפוך שצריך לעמול בתורה, שזהו הביטוי לעמלו שמתעניין רק בתורה.

וכלשונו של החזון איש (אמונה ובטחון ג, ט) תכלית ידיעת התורה שהפליגו חז"ל שאי אפשר לקנותה בדרך ארעי במיעוט ההשתדלות, ואמרו שהתורה נקנית במ"ח קנינים, וכולם יציאה מגדרי הטבע והרגל האישיות, להכנס בדרכי השלימות, עד שלא תפריעהו טבעו את רוב מסירותו ועוצם שקידתו, לא יתן שינה לעיניו ותנומה לעפעפיו.

התורה - סם חיים

מובא בשבת (פח, ב) למיימינים בה סמא דחיי, למשמאילים בה סמא דמותא. וביאר רש"י, למיימינים - עסוקים בכל כחם, וטרודים לדעת סודה, כאדם המשתמש ביד ימינו שהיא עיקר.

עורך על כך הגאון ר' יוסף לייב בלוק זצ"ל, לימוד התורה הוא סם חיים רק אם עסוקים בה בכל הכח וטרודים לדעת סודה, אבל אם לא ישתדל האדם לחדור ולדעת

את פנימיות התורה, התורה אצלו כסם המות ממש, כי הלא תמיד נתקלים בסתירות לפי הפשטות, ולכן צריך אדם ליגע ולהיות טרוד לדעת סודה ובזה יזכה לסם החיים.

אשריך בעולם הזה

”כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל, ואם אתה עושה כן אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא” (אבות ו, ד).

ולכאורה את ה”טוב לך לעולם הבא” אנו מבינים, שאם מצטער כל כך בעוה”ז ואעפ”כ על בתורה ודאי שיהיה לו טוב לעוה”ב, אבל איך ”אשריך בעולם הזה”, איך יתכן שיהיה לו טוב בעולם הזה אם אוכל רק פת במלח וישן על הארץ, ועוד חי חיי צער.

תירץ המשגיח הגר”א **לופיאן זצ”ל**, שהתנא ממשיך ואומר ”אם אתה עושה כן”, ויש להבין מה הוסיף כאן התנא, הרי הוא עוסק באדם שמתנהג בדרך כזו.

אבל נבין דבר זה על פי משל לאחד שלא שתה יין מעולם, ורוצה לדעת איזה טעם מרגישים בני אדם ביין, בא שני ואומר לו טעם חמוץ אתה יודע? אמר לו הן. טעם מתיקות אתה גם יודע? אמר לו הן. אם תערב כך וכך אחוזים של חמיצות וכך וכך מתיקות תדע טעם היין.

הרי מובן שכל הסבר זה עדיין לא יבהיר לו לדעת את טעם היין בכלום, משא”כ כשימזגו לו כוס יין וישתה, שוב אינו צריך לשום הסברים והוא כבר יידע מעצמו את טעם היין.

ואלו דברי התנא במה שאמר ”פת במלח תאכל וכו’ אשריך וטוב לך”, ואם תשאל איך אפשר בדברים הללו שיהיה אשריך בעולם הזה, על זה השיב התנא, ”אם אתה עושה כן”, כי ודאי אי אפשר להסביר לאדם בשום אופן מהות התענוג והעידון של חיי תורה, אבל אם תעשה כן ותעמול בתורה ותפרוש מחיי העוה”ז, אזי תרגיש את ה”אשריך בעולם הזה”.

חיי תורה

אמרו חז"ל (סוכה כה, א), שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן וכו', גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל, קטן שבכולן רבן יוחנן בן זכאי. אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה תלמוד הלכות ואגדות וכו' דבר גדול ודבר קטן. דבר גדול - מעשה מרכבה. דבר קטן - היות דאביי ורבא.

ויש לבאר איך יעלה על הדעת שהיות דאביי ורבא הם דבר קטן.

ביאר זאת הגאון ר' ברוך בער ליבוביץ זצ"ל באופן נפלא, שהנה אם נראה לפנינו שני מקרים. מקרה אחד שיהודי הלך לצד הנהר ולפתע רואה את חברו טובע במים ונאחז בשארית כוחותיו בחתיכת קרש, וכפסע בינו לבין המות. ואותו יהודי לא היסס אף רגע, פשט את בגדיו, קפץ מיד למים והציל את חברו ממות. ומקרה שני, שיהודי יצא מביתו ופגש בעני רעב המבקש נדבה, מיד עלה לביתו והביא לעני אוכל עד כדי שבעו.

ולכאורה המעשה הראשון הוא "דבר גדול" שהרי הציל את חברו ממות, וכל חיי וחיי זרעו נזקפים לזכותו, והמעשה השני הוא "דבר קטן" שהרי רק נתן כמה פרוטות לעני.

אבל - אמר ר' ברוך בער - אין הדבר כן אלא ההיפך. מה שהציל את חברו הוא "דבר קטן" כי איך אפשר לראות את חברו טובע בנהר ולא לבוא להצילו, הלא אדם אכזרי ייחשב בכך, ולכן מעשה זה של הצלת נפשות הוא "דבר קטן", אבל הנתינת פת לעני אף שהיא כמה פרוטות אמנם היא "דבר גדול" כי היה יכול ליתן לעני פרוטה בידו, ומה שהלך לביתו ונתן לו לאכול, לא היה מוכרח לעשות כן, ולכן הוא "דבר גדול".

ולכן מעשה מרכבה הוא "דבר גדול" כי אפשר לחיות כמה רגעים אף בלי לדעת מעשה מרכבה, אבל היות דאביי ורבא הם "דבר קטן" כי לימוד התורה הוא החיים ממש, ואי אפשר לחיות בלי ללמוד אף רגע אחד, ולכן הוא דבר קטן.

וכבר כתב הרמב"ם (רוצה ז, א) תלמיד שגלה לערי מקלט מגלין רבו עמו, שנאמר וחי, עשה לו כדי שיחיה, וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד כמיתה חשובין.

חג השבועות

וידוע המעשה שהיה בזמן אסיפת רבנים, שאחד הנואמים נשא דברים בהתלהבות יתירה אודות שבחה של תורה, ובתוך הדברים אמר שתורה היא כמו אויר לנשימה, וכשם שללא אויר אי אפשר לחיות, כך בלי תורה אין חיים.

לאחר מכן אמר על כך הגאון ר' ברוך בער זצ"ל, שאסור לומר כן! אויר הוא לא החיים, החיים תלויים באויר, והאויר הוא רק היכי תימצא לחיות, אבל התורה זה החיים **בעצמם!**

לימוד בעיון

כתב בס' **תוספת שבת** (בהקדמה), "אין ה' יתברך מונה דפים אלא העיתות שיגע בתורה".

וכן כתב **הפלא יועץ** (רינה), "כי טוב מעט בכונה, ואין הקדוש ברוך הוא מונה דפים אלא שעות".

וכ"כ **האליה רבה** (או"ח א, ה) על דברי הלבוש שבתחנונים יותר טוב מעט בכונה מהרבה שלא בכונה, וכתב "וכן לענין תורה, שואלין לאדם קבעת עתים בתורה, ואין שואלים כמה תורה למד, דמה טוב לאדם שלמד חמשה פרקים במתון ובנעימה יותר מעשרים ובנחיצה".

מסירות נפש על תורה

אמרו חז"ל (מכילתא, בשלח) בשלשה דברים נתן נפשו משה עליהם ונקראו על שמו. נתן נפשו על התורה ונקראת על שמו שנאמר זכרו תורת משה עבדי.

ולכאורה מה שנתן נפשו על התורה הוא מה שלא אכל ולא שתה ארבעים יום.

אמר על כך **הגאון ר' יחזקאל סרנא זצ"ל**, שאין לחשוב שבמסירות נפש על תורה צריך להצטער, ואף משה רבינו שאמרו חז"ל שנתן נפשו על התורה, לא היה לו צער במה שלא אכל ולא שתה, וכמו שאמרו חז"ל (שמות רבה, מז) "טוב לי כי עניתי למען אלמד חקיק", לטובתו של משה נתענה ק"כ יום שקבל את התורה, ומאין היה משה אוכל מזיו השכינה שנאמר ואתה מחיה את כולם. דבר אחר מאין היה אוכל מן התורה שנאמר בן אדם את אשר אתה תמצא אוכל ואוכלה, למה שהתורה מתוקה שנאמר ומתוקים מדבש ונופת צופים. משל למלך שהיה אוהב לתיסומן (שומר

חג השבועות

האוצרות) אמר לו מדוד לך דינרי זהב, משמחתו לא בקש לא לאכול ולא לשתות, ביקש לישן אמר אם אישן אני מפסיד אלו, כך משה מודד התורה שכח ולא אכל ולא שתה, ביקש לישן אמר אם אישן אני מפסיד שלא אמר לי אלא מ' יום בלבד.

ומבואר כאן שאין באמת צער לאדם שמוסר נפשו על התורה, אלא אדרבה אינו מרגיש כלל שחסר לו אכילה ושתיה, אלא מרגיש שאוסף ומקבץ דינרים. ולכן אמרו "אם בחוקתי תלכו" שתהיו עמלים בתורה, ואין זה צער שהרי זה כתוב בברכות, אלא אדרבה על ידי העמלות הוא נהנה ושמח בתורה, עד שאוכל ושותה מלחמה של תורה.



חג השבועות

יום קבלת התורה

ידוע מה שהאריכו בספרים הקדושים שכל החגים והמועדים שנקבעו בתורה וע"י חכמי ישראל, אין הם ימי זכרון בעלמא, אלא "בימים בהם בזמן הזה" ו"הימים האלה נזכרים ונעשים" שכל מה שאירע אז, חוזר ונעשה בזמן הזה שוב.

ואמר **המשגיח ר' אליהו לאפיאן זצ"ל** שישנה ראייה מפורשת ליסוד זו מסוגיית הגמרא (שבת קכט, ב) שבערב שבועות יש סכנה להקיז דם, מפני שבכל שנה ושנה יוצא אותו רוח ממש (שד ששמו "טבוח") כשעת מתן תורה, שרצה לטבוח את עם ישראל אם לא היו מקבלין את התורה. הרי שבכל שנה ושנה מתקיים בפועל המאורע של אותו חג ויום טוב כמו בזמן ההוא ממש.

ראיה נוספת יש להביא מדברי הירושלמי (ר"ה ד, ח) "בכל הקרבנות כתיב חטא ובעצרת אין כתיב חטא, אמר להן הקדוש ברוך הוא מכיון שקיבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימכם". ודין זה נוהג לעולם אף לאחר מתן תורה, ומוכח שבכל שנה מקבלים עול תורה ועל ידי כן נמחלים כל החטאים.

עוד ראיה יש להביא מדברי חז"ל (ילקו"ש יתרו, רעא), "אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בני היו קורין את הפרשה הזו בכל שנה ואני מעלה עליכם כאילו אתם עומדים לפני הר סיני ומקבלין את התורה".

ומבואר, שהחיוב קריאה בעצרת אינה משום תקנת משה שיהיו קוראין בענינו של מועד, אלא הוא דין בפני עצמו שעל ידי הקריאה נחשב כאילו עומדין לפני הר סיני ומקבלין את התורה.

וידוע לבאר לפי זה מדוע נהגו בחלק מהקהילות לקרות בשבועות את "עשרת הדברות" בטעם העליון ולא בטעם התחתון כפי אשר קוראים בכל השנה. כיון שבקריאת התורה שבכל השנה הוא מדין קריאת התורה וצריך לקרוא כפי חילוק הפסוקים, אבל בשבועות שהוא מעמד הר סיני וקבלת התורה צריך לקרות בטעם העליון לפי הדברות, דוגמת מעמד הר סיני ששמעו דברות ולא פסוקים.

לימוד בלילה

שח הגאון ר' איסר זלמן מלצר זצ"ל שפעם בליל שבועות בישיבת סלבודקה, לאחר שהתלמידים למדו כל הלילה והגישו להם קפה ועוגות ורקדו ושרו, כנהוג, בא הסבא מסלובדקה זצ"ל וטען לפנייהם כי יתכן שכוונתם בזה שנעורו כל הלילה היא לשם אכילת העוגות והקפה והבילוי בשירה וריקודים. כשר' איסר זלמן הביע בפניו את תמהונו על דבריו אלה, הוציא ר' נתן צבי גמרא והראה לו את הסיפור על מר עוקבא (מועד קטן כ, ב) שרצה לנהוג על אבלות על גיסו, ואמר לו רב הונא "צודנייתא בעי למיכל" כלומר, כוונתך לאכול את סעודת האבלים. ואם מותר לחשוד במר עוקבא בכך, על אחת כמה וכמה שאפשר לנו לחשוד בנו על כוונות כאלה (תנועת המוסר ג, 176).

אכילה ושתיה

מבואר בפסחים (סח, ב) אמר רבי אלעזר, הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם. מאי טעמא יום שניתנה בו תורה הוא.

וצריך לבאר, שהרי מן הראוי היה שהיום שניתנה בו תורה יהיה כולו קודש לה', לעסוק בו בתורה ולא לייחד חציו לצרכי הגוף לאכילה ושתיה.

ביאר המשגיח ר' אייזיק שר זצ"ל, שדוקא ביום גדול זה שזוכים לקבל בו את התורה, אפשר להתעלות ולהגיע לדרגה שיש בכוחנו להתענג על ה' לא רק מתוך עילאיות רוחניות, אלא גם מתוך חיי הגשמיות שלנו ועל ידי אכילה ושתיה.

נוכח פני ה'

הגאון ר' יחזקאל אברמסקי זצ"ל מסר שיעור בישיבת סלבודקה בליל שבועות, ובסוף השיעור אמר דברי אגדה, והזכיר את דברי התנא דבי אליהו (פרק יח) על הפסוק "שפכי כמים לבך נכח פני ה'" - כל תלמיד חכם שיושב בינו לבין עצמו וקורא ושונה, הקדוש ברוך הוא יושב כנגדו וקורא ושונה עמו. ואמר, אני מאמין באמונה שלימה שכשאני יושב ולומד הקב"ה יושב מולי. ופרץ בבכי וסיים את דבריו.

הדפיקה שהביאה להתמדה עצומה

רבי מרדכי חרקוב זצ"ל היה מתמיד גדול ומהתלמידים החשובים בישיבת מיר. פעם שאלוהו מהיכן התחילה התמדתו העצומה.

הוא השיב, ששמע בחג השבועות שיחה מהמשגיח ר' ירוחם זצ"ל ובה אמר, הגעתי כעת מהרחוב ורואה אני כי כל היקום כולו גודל עשבים פורחים, הניצנים נראו בארץ, העצים צומחים והפירות גדלים. ואז דפק המשגיח על השולחן ושאל, למה אתם לא צומחים.

מדפיקה זו התחלתי להיות מתמיד, בדפיקה זו הוא שבר לי את ההרגל לחלום.



עשרת הדברות

”כבד את אביך ואת אמך”

בספר החרדים (א, ז) הזהיר, שכיבוד אב ואם צריך להיות אף בלב, ולא שיהיו נבזים ומאוסים בעיניו כמוהו ורק מכבד אותם בפה מפני שהש”י צוה, ואם מבזה אותם בלבו עובר בארור מקלה אביו ואמו.

והביא מדברי המדרש, שמצות כבוד אב ואם היא פרעון חוב שהבן חייב לפרוע לאביו ולאמו הטובה שגמלוהו, ומי שאינו מכבדם נקרא רשע, והמאכילם ומשקה אותם ועושה להם כל צרכיהם נקרא צדיק, והיינו שנותן להם בלב חונן כדרך שהיו הם נותנים לו ולא בלב אכזרי, ובכלל הפרעון שיאהב אותם אהבה עזה כדרך שהיו הם אוהבים אותנו ולא יהיו עליו לטורח ולמשא כבד. והביאו החיי אדם (סו, א) להלכה.

והגאון ר' חיים שמואלביץ זצ”ל כתב, שמקובל שאין מצות כיבוד אב מתקיימת כהלכתה אלא אם כן מעריך הבן את אביו ומעריצו מאד, וחייב הבן למצוא באביו תכונות מסוימות בהן הוא מצטיין יותר מכל אחר זולתו, והריהו בהן גדול הדור, כי אם לא יעריכנו בלבו ואינו מחשיבו במעמקי נפשו, כי אז אפ”י הוא מאכילו ומשקהו וקם לפניו ורץ לפניו, הרי זה לא קיים מצות כיבוד אב כל עיקר.

”לא תרצח לא תנאף לא תגנב”

לכאורה הוא פליאה גדולה, הלא אם גדול הדור היה קורא לכל העם לכינוס כללי, והיה עולה על הבימה והכל עוצרים את נשימתם, והוא היה מכריז לא תרצח, הרי היינו חשים עצמנו נפגעים, שהרי זה דבר כל כך פשוט שאסור לעשותו, ומדוע הקב”ה היה צריך להזהיר במעמד כה נשגב ונורא על דברים אלו.

וכן צריך להבין את דברי חז”ל שהקב”ה הלך לכל האומות והציע להם לקבל את התורה, והם סירבו מחמת שלא היו יכולים לעמוד באזהרות אלו. והיא תמיהה גדולה שהרי בכל העולם אסור לגנוב ולרצוח ומדוע מיאנו לקבל את התורה.

ביאר זאת הגאון ר' אייזיק שר זצ”ל באופן נפלא, שהנה מיד לאחר עשרת הדברות הקב”ה הזהיר את ישראל על ג’ דברים. ”לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם”, ”אם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה

ותחללה", "ולא תעלה במעלת על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו". ויש להבין מה המיוחד באזהרות אלו שהם קדמו לכל דיני התורה.

וביאר, שהתורה באה ללמדנו איך ללמוד את הדיברה של לא תרצח, שאל תחשוב שהאזהרה היא רק על רציחה בידיים, אלא אף כשאתה הולך לבנות מזבח שהוא מאריך את חיי האדם, אל תניף עליו ברזל, כי מאותו חומר ומאותה מתכת ניתן לעשות חרב שאפשר להרוג על ידה בן אדם. וכיון שיש אפשרות רחוקה של הריגה, כבר התורה פסלה את השימוש בברזל לבניית המזבח. ומזה יש ללמוד שאין התורה הזהירה רק על הרציחה ממש, אלא כל דבר שדומה ואף רחוק מרציחה אנו מזהירים עליו, וכגון הלבנת פנים שהיא דומה לרציחה וכו'.

וכן לגבי לא תנאף, הזהירה התורה שלא יהיה מדרגות במזבח, כדי שלא יהיה חוסר צניעות אף הקטן ביותר, משהו דק מן הדק שיש בין מדרגות לכבש גם זה אסור, ומזה יש ללמוד על כל עניני הצניעות עד כמה צריך לזהר בהם.

וכן לגבי עבודה זרה, הזהירה התורה שאף לעשות צורות לשם נוי אסור, כי עלול לצאת מזה מכשול, והיא זהירות יתירה כדי שלא להגיע ח"ו למשהו מן עבודה זרה.

ולכן הקב"ה הזהיר על דברים אלו מיד לאחר עשרת הדברות, כי הם הפרטים של ג' עבירות החמורות, וזה בא ללמדנו שאל לנו ללמוד את הדברות כפשוטם, אלא בכל אזהרה צריך להתרחק מכל אבק שלהן, ומכל גרמא ונדנדוד עבירה.

ולפי זה מובן שאומות העולם לא הסכימו לקבל את התורה, ולא היה אכפת להם מדיני רציחה וגניבה ממש, כי זה מובן בשכל והיו מסכימים לכך, אבל לא רצו לקבל את הפרטים של העבירות האלו, ולכן התורה ניתנה לישראל שקבלו עליהם כל זהירות ואף הרחוקה ביותר.

"לא תחמד בית רעך"

כתב האבן עזרא, אנשים רבים יתמהו על זאת המצוה, איך יהיה אדם שלא יחמוד דבר יפה בלבו כל מה שהוא נחמד למראה עיניו. ועתה אתן לך משל. דע, כי איש כפרי שיש לו דעת נכונה, והוא ראה בת מלך שהיא יפה, לא יחמוד אותה בלבו, כי ידע כי זה לא יתכן. ואל תחשוב זה הכפרי שהוא כאחד מן המשוגעים, שיתאוה שיהיה לו כנפים לעוף השמים, ולא יתכן להיות. ככה כל משכיל צריך שידע, כי ממון

וכדו' לא ימצאנו אדם בעבור חכמתו ודעתו, רק כאשר חלק לו ה'. על כן הוא ישמח בחלקו ואל ישים אל לבו לחמוד ולהתאוות דבר שאינו שלו, כי ידע שהשם לא רצה לתת לו, לא יוכל לקחתו בכחו ובמחשבותיו ותחבלותיו, ע"כ יבטח בבוראו שיכלכלנו ויעשה הטוב בעיניו.

ביאר המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל, שאין כאן שאלה ותשובה, אלא שאנשים רבים תמהים על איסור זה, והאבן עזרא תמה עליהם. ואין הוא מתרץ את שאלתם, אלא מחדש האבן עזרא, שאם האדם יכיר ויחיה שהכל מאת ה' וכל מה שיש לו נגזר עליו משמים, אין לו כלל שאלה על איסור זה, כי כמו שאינו חושב איך הוא ירגיש אם היה לו כנפיים ואינו מתאוה לזה כלל, כמו כן אינו חושב איך היה אם היה לו ממון כמו לפלוני, ואינו רוצה את זה כלל, כי מה שנגזר עליו הוא מאת ה'.

ויש לאדם להבין שאין תירוץ על שאלה זו, אלא אם הוא שואל סימן הוא שאינו מבין ואינו מרגיש את המצב שהכל מאת ה'.

בדרך אחרת ונפלאה ביאר הבית הלוי איסור זה, שהנה כל אדם יוכל לשער בעצמו, שאם יתאוה האדם לאיזו דבר תאוה היותר גדולה אצלו כל אחד לפי טבעו, ויהיה גם קרוב להשיג תאוותו וילך אחריה, ואז היצה"ד בוער בו כאש, ורק דרך הילוכו הוא על גב הנהר הקפוי מקרח ובדרך ריצתו נחלקה רגלו על הכפור וחשב ליפול, הרי באותו רגע שנחלקה רגלו ונטה לפול הרי אז יבטל ממנו כל אותו התאוה, שהפחד שנתפחד מהנפילה העביר ממנו כל רצונו, שכן יסד הבורא יתברך בטבע כל הברואים שגם מעט פחד שיעלה על לב האדם מעביר ממנו כל כחות התאוה והחמדה.

ואם כן אחרי שהזהירה התורה ואסרה לחמוד, אם היה להאדם יראה מן האיסור אפי' יראה קטנה כיראת הנפילה גם כן שוב לא יחמוד כלל.

והוסיף, שבזה יבואר טעות האדם מה שהוא חושב שיש לו תירוץ על המעשים רעים שלו כי בא לו על ידי תגבורת היצה"ד, ואין זה תירוץ שבמעט יראת ה' אם היה מעלה על לבו לא היה היצר יכול לו כלל. שהיצה"ד אינו חזק כלל ובמעט יראה נתבטל כל הכח שלו ועיקר שליטתו הוא רק במה שמשכח מקודם היראה מלב האדם.

נורא הוא למתבונן!

מגילת רות

”ותשנה קולן ותבכינה עוד ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה” (א, יד).

אמרו חז”ל (רבה, ב) ותשאנה חסר אל”ף תשש כחן שהן מהלכות ובוכות.

עורך על כך הגאון ר’ משה שוואב זצ”ל, שחז”ל תקנו לקרות מגילת רות ביום מתן תורתנו, והטעם הוא מפני שביום זה קבלו ישראל עליהם את התורה, וגם רות קיבלה על עצמה את התורה, ולכן יש ללמוד מאופן ההכנה של רות לקבל עליה התורה.

והנה לנו ציור על גודל התשוקה של רות וערפה כאחת לקבל עליהם את התורה שהיו הולכות ובוכות עד כדי תשישות ממש. אבל עדיין אין זה מספיק לקבלת התורה, וערפה שלא הוסיפה להשתוקק לא זכתה ופירשה, ורות שלא הסתפקה בכך אלא המשיכה להידבק בנעמי, רק היא זכתה לקבלת התורה.

וההוספה שהוסיפה רות על ערפה מבוארת בפסוק **”אל תפגעני בי לעזבך לשוב מאחריך וגו’ כי המות יפריד ביני ובינך”**, ומבואר שרות הגיעה להבנה שאינה מוסרת כלום עבור התורה, אלא אדרבה התורה נותנת לה חיים, וללא תורה אין לה חיים, ולכן אמרה **”אל תפגעני בי”** שאני יפגע מכך, וכן **”כי המות יפריד ביני ובינך”** שבלי התורה הוא מוות. ורק על ידי הרגשה זו זכתה לקבלת התורה.

ויש ללמוד מכאן כי צריך להבין שאין ענין קבלת התורה היא הסכמה למסור את עצמו עבור התורה, אלא צריך שיהיה לאדם הבנה שבלי התורה אין חיי חיים, ואינו מטיב על ידי קבלת התורה כי אם את עצמו.

”אל אשר תלכי אלך” (א, יז).

אמרו חז”ל (רבה, ב), התחילה סודרת לפנייה דברי הלכות גרים. אמרה לה, בתי אין דרכן של ישראל לילך, לא לבתי טרטייאות ולא לבתי קרקסייאות, אלא לבתי כנסיות ולבתי מדרשות.

יש להבין מדוע פתחה נעמי בדברים אלו דוקא, והלא למי שרוצה להתגייר צריך להודיעו מקצת מצוות קלות וחמורות, ומה החשיבות שראתה נעמי לומר לה דברים אלו.

ביארו זאת בעלי המוסר, שנעמי אמרה לרות שהיסוד הראשון שעליה לדעת, שההנאות של היהדות הם אחרות מההנאות של הבלי הגויים, כי את ההנאה והשמחה היהודי מוצא בלכתו לבית הכנסת ולבית המדרש, כשהוא יושב ולומד או מתפלל, שם נמצא העונג והשמחה שלו, וכל זמן שאדם נהנה מהנאות של הבלי הגויים אין הוא יכול ליכנס תחת כנפי השכינה, ודבר זה הוא הבסיס לכל המצוות, ולכן פתחה נעמי לומר דבר זה קודם שלימדתה את המצוות.

”ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה” (א, ח).

כתב הגר”א, כי היצר הטוב אינו יועץ אלא למצוה אבל היצר הרע משיאו לעבירות, ואם יראה שאינו יכול מפתהו לעשות מצוה מעוטף כמה עבירות.

והרוצה לבחון עת בא לידו המצוה אם הוא מיצר הרע או לא, יבחין בעת עשיית המצוה אם אבריו נעים ונדים בעת ההיא בזריזות לעשות המצוה, מסתמא היא מעצת היצר הרע, כי איך יוכל להיות שאיברי הגוף הכבדים אשר מעפר יסודם וטבעם לילך אחר תאותם הגופני היורד למטה מטה כעפר הארץ, יתלבשו רצון לעשות, אין זה כי אם עצת יצר הרע בכדי שילכד אחר כך ברשתו. ואם בתשיקות נפשו הפנימיות להתקרב אל עושהו במעשי המצוות איברי הגוף כבדים ועצלים, אז נראה שמדרך הטבע הוא, ולכן נלבש היצר הרע באיברי הגוף ורוצה לעכבם מעשות המצוה.

ועל זה גם כן בריש לקיש כיון שקיבל עליו עול תורה לא היה יכול לחזור את הנהר כיון שהיצר התחיל לעכבו ונעשו איברי הגוף כבדים.

ואף כאן אצל רות לא היתה יכולה ללכת כי אם בהתאמצות גדולה, ולכן נעמי חדלה מלשדלה לחזור שהבחינה שבאמת כוונתה לטובה ולכן היצר מעכבה והכביד את איבריה.

”ותאמר אליהן אל תקראנה לי נעמי קראן לי מרא כי המר ש-די לי מאד” (א, כ).

יש להבין את רצון נעמי לקרוא לה מרה, והלא היא היתה אשה חשובה ומפורסמת, ובנוהג שבעולם אם איש מפורסם יורד ממצבו, משתדל הוא אצל אוהביו ומכיריו שיחזיקו בידו באיזה תמיכה לבל ימוטו רגליו לגמרי, ויוכל לחזור למצבו הראשון,

ובטבע האיש הוא להתאזר בתקוה, ולהראות לכל פנים שוחקות, כדי שיהיה בטוח אצל בני אדם, ויוכלו לעזור ולתמוך בו.

וביאר הגאון ר' אברהם יפהן זצ"ל, שנעמי לא רצתה להתנהג באופן כזה, ולא נהגה כך מפני מרידות הלב ודאגת הנפש על אבדן העושר והכבוד, אלא להיפך מרוב אומץ הלב וגבורות הנפש.

והוא מפני שכל היסורין הבאים על האדם, אין כונת השי"ת שיסבול האדם צערן כדי ליענש בעד העבירה שעשה, אלא הוא כדי שיפשפש האדם במעשיו להכיר את חטאיו ולשוב מדרכו הרעה, ואז ינצל מן היסורין. אבל טבע האדם שנקל לו להחליט לסבול צער היסורין מאשר לפסול את עצמו ולשוב בתשובה.

וכל זה רק באדם פשוט, אבל האדם שהוא בעל מדרגה, מרגיש הוא כונת ותכלית כל דבר, וכשרואה שיסורין באים עליו מיד הוא מפשפש במעשיו, והיסורין אצלו הם כמו מראה, שאם רוצה אדם להביט על עצמו ולדעת באיזה צד הוא מלוכלך הוא מביט במראה, וכך הן היסורין אצל האדם הגבוה, שאם רוצה לדעת חסרונו ובמה הוא נכשל, הוא מביט ומדקדק בהיסורין, בכמותן ובאיכותן, כי במדה שאדם מודד מודדין לו, והיסורין שהקב"ה מביא על האדם הם מדויקים היטב כחוט השערה לפי איכות החטא, וכל זמן שיש לו יסורין מופת חותך הוא לו שעוד לא טהר נפשו מן החטא.

וזו היתה פעולת נעמי, שאחר שראתה שירדה ממצבה, הרגישה שאין זה מקרה ח"ו, אלא סיבה מאת ה' לעורר לה על חטאיה שיצאה לחו"ל, וכשראתה שעד עכשיו עוד לא פסקה ממנה הרעה, אות הוא שעוד לא טהרה נפשה מן החטא, ועל כן היתה תמיד עסוקה בהרהורי תשובה, ומפני זה דוקא מאסה באופני התחבולה להיטיב לעצמה, ולא רצתה לקלקל את ההרגשה והחרטה.

ולכן פרסמה את מצבה ברבים, כדי להרגיש את החטא, ולא רצתה שיקראו לה בשמה ויכבדוה, כי זה יכול לקלקל את כל הניסון של היסורין שבאים כדי שיחזור האדם בתשובה [ועי' באלשיך שכתב זאת בקיצור].

"ותאמר לה חמותה איפה לקטת היום ואנה עשית וגו' ותאמר שם האיש אשר עשיתי עמו היום בעז" (ב, ט).

אמרו חז"ל (רבה ה, ט), יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני העני עושה עם בעל הבית, שכן אמרה רות לנעמי שם האיש אשר עשיתי עמו היום, ולא אמרה אשר עשה עמי אלא אשר עשיתי עמו, הרבה פעולות והרבה טובות עשיתי עמו בשביל שהאכילני פרוסה אחת.

עוררו על כך בעלי המוסר שיסוד כל כך עמוק בנפש האדם נלמד משיחה פשוטה ואקראית של רות עם נעמי, וזה מפני שיסודות אלו היו כל כך פשוטים אצלם ואף בשיחת מריעים היו מדברים בשפה זו הטמונה בה יסודות עמוקים כאלו, ומכאן יש ללמוד שעיקר העבודה היא שדברי חז"ל יהיו אצלנו עיקר החיים, וכל המושגים שלנו ינוהלו על פי דבריהם.

והגרי"ל בלוך זצ"ל (שעורי דעת ד, יז) הביא את דברי הרשב"ם שעורר על נקודה זו, שכתב (בראשית לז, ב), "ישכילו ויבינו אוהבי שכל מה שלימדונו רבותינו כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו וכו', וגם רבנו שלמה אבי אמי מאיר עיני גולה שפירש תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא, ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו זצ"ל נתווכחתי עמו ולפניו והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום".

וזו היתה טענתו של רשב"ם לרש"י, שמפני שהדורות מתקטנים, אף הפשטות מתקטנת עמם, ומה שלפנים היה פשטות היום הוא כבר מופלא, ורש"י הודה לו בדבר זה שהיה צריך לכתוב פרושים חדשים לפי הדורות החדשים.

והן הן הדברים שלומדים מדברי רות, אשר דברים שהיום הם לפלא, אצלם היה לדבר פשוט ובשיחה רגילה היו משיחים בשפה המכילה יסודות בכוחות האדם ועומק נבכי הנפש.

"היטבת חסדך האחרון מן הראשון" (ג, י).

כל המגילה מוזכר בה ענין החסד שעשתה רות, בתחילה נעמי אמרה לה "יעש ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי", ואחר כך בועז אמר לה "הגד הגד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך".

ויש להבין מהו החסד שעשתה רות, והלא נעמי שכנעה אותה שלא תבוא עמה, וכל מה שבאה זה היה לטובתה האישית, וכן אחר כך מה שהלכה להתחתן עם בועז היה כדי להעמיד את מלכות בית דוד, ומהו החסד הגדול שעשתה.

למד מכאן המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל יסוד גדול במדת ה"חסד", שכל מה שאדם עושה עבור חבירו הוא נקרא חסד, ואף שעושה זה לטובת עצמו, צריך לחשב זאת בחשבון של "לשמה" שמא חסר בכוונתו, אבל אין הכוונה מגרעת את עצם המעשה. וכמו שמצינו במצות צדקה שאף שנותן צדקה כדי שבנו יבריא מקיים בזה מצוה, וכן דיין שדן דין אמת הוא נעשה שותף למעשה בראשית, ואף שהוא מקבל שכר בטלה, אין זה מגרע את המעשה.

ואם כן זה טעות מה שאנו חושבים שמי שעוסק כל היום במקח וממכר ומרויח מזה פרנסתו אין זה חסד, כיון שהפעולה היא מעשה חסד, שהרי הוא מלביש ערומים, ומאכיל ומשקה רעבים, ואף אם הוא מרויח בזה פרנסתו, אין זה מגרע את מעשה החסד.

וכשיביט אדם על כל פעולותיו שהם מעשי חסד, יכול הוא על ידי מחשבה קלה להפוך מעשים אלו למצוות ממש, וכן ההיפך על ידי מחשבה זרה הופך הוא הקערה על פיה, כיון שכל פעולות האדם הם בטבעם חסד, אלא צריך שלא להרוס פעולות אלו על ידי מחשבה זרה וכוונה עצמית.

וזה טעם לקריאת מגילת רות בשבועות, שהוא כדי להורות שיסוד התורה ומהותה הוא "חסד". והכל תלוי במחשבת האדם שצריך להפיח רוח חיים במעשיו ולעשותם בכוונה הרצויה.

"ויקח בעז את רות ותהי לו לאשה" (ד, יג).

פעם שאל מישהו את הגאון ר' יחזקאל אברמסקי זצ"ל שאלה בעניני ממונות, והשיב לו שאין לו מה לחשוש. שאלו הלה, אבל מה יאמרו הבריות שאינם יודעים את עומק הדין, והם ירננו?

ענה לו ר' חצק'ל, הנה כשבועז לקח את רות לאשה, נתעוררה השאלה אם מותר לקחת מואביה, ודנו ופסקו שמותר משום "מואבי ולא מואביה", ואמרו חז"ל (ילקוט שמעוני, תרח) שבאותו הלילה שנשאה מת.

חג השבועות

ומה אמרו הבריות שלא ידעו את ההלכה, הם אמרו שודאי מת כעונש על שלקח את רות המואביה.

אבל האמת היא, שאדרבה, מן השמים סיבבו שביום האחרון לחייו יזכה לקחת את רות, ושיצא מהם דוד המלך ומלך המשיח. הרי לך שאין להתפעל כלל מ"מה יאמרו הבריות".



בגדר ברכת התורה

א. יש לברר את גדר החיוב בברכת התורה, והנה בהשקפה הראשונה נראה לומר שברכת התורה הוא ברכה על מצות לימוד התורה, ואם כן במקום שאינו מקיים מצות תלמוד תורה או מי שאינו מקיים את המצוה אינו רשאי לברך. אולם יסודו האחרונים ז"ל שאין הברכה על המצוה אלא שהלימוד עצמו של התורה הוא המחייב את הברכה וכמו שמבואר בברכות (כא, א) שלומדים את החיוב של ברכת התורה מהפסוק "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו" והיינו שהתורה עצמה מחייבת את הברכה. והוכיחו יסוד זה מכמה מקומות ונבוא לבארם בעזרי"ת.

ב. לענין חיוב נשים בברכת התורה, כתב הבית יוסף באו"ח (מז) בשם האגור שנשים מברכות ברכת התורה אף על פי שאינן חייבות ללמוד. והן מברכות על קריאת הקרבנות. והוסיף שלדעת הסמ"ג שנשים חייבות ללמוד את הדינים שלהם כל שכן שצריכות לברך. וכן פסק בשו"ע (שם).

אמנם בביאור הגר"א כתב להקשות משום שהקרא צווח ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם והיאך אשה יכולה לומר וצונו, ולכן סבר שאשה יכולה לברך רק לפי דעת הפוסקים שנשים מברכות על כל מצות עשה שהזמן גרמא [ועי' בביאור הלכה שכתב נפק"מ אם יכולה להוציא איש בברכת התורה, שלב"י יכולה ולהגר"א אין יכולה].

והנה מבואר בדברי האגור שאשה יכולה לברך על ברכת התורה אף שאינה חייבת כלל בלימוד התורה. והוכיח מכאן מרן ר' חיים הלוי סולוביצ'יק זצ"ל שאין ברכת התורה על המצוה ללמוד, אלא שהלימוד בתורה עצמה היא המחייבת ברכה ואף שאינו מקיים בזה מצות תלמוד תורה, ולכן אשה שאומרת את הקרבנות יכולה לברך אף שאינה מצווה בכך, [ואף לדברי הסמ"ג שאשה חייבת ללמוד את הדינים שלה כבר כתב הבית הלוי (שו"ת, ו) שאין זה מדין תלמוד תורה אלא מדין המצוה שצריכה ללמוד כדי לידע איך לקיים. וא"כ אף לדבריו צריך לומר יסוד זה שהברכה על הלימוד ולא על המצוה].

וכבר כתב יסוד זה במנחת חינוך (מצוה תל) והשווה זאת לחיוב ברכת המזון שאין חיוב לאכול אלא אם אכל חייב לברך, והוא הדין בלימוד התורה שאם לומד חייב לברך ואע"פ שאינו מצווה ללמוד. אלא שהקשה על לשון הברכה שמברכים "וצונו לעסוק בדברי תורה" והלא אשה אינה מצווה ללמוד והיאך מברכת בלשון זה. ובאמת גירסת הרי"ף (ברכות ה, ב מדפי הרי"ף) שאין מברכים "לעסוק" אלא רק "וצונו על דברי תורה".

חג השבועות

אבל הגר"א סבר שהברכה היא על מצות תלמוד תורה, ולכן הקשה ממה שאסור לאשה ללמוד.

ולכאור' מפורש בתוס' בראש השנה (לג, א) כדברי הגר"א, שנחלקו שם בתוס' לגבי מה שמבואר במגילה (כג, א) שנשים עולות למנין שבעה, והוכיח מכאן ר"י בר יהודה שנשים מברכות על מצוות שפטורות מהן, ולכן יכולה לברך כשעולה לתורה אף שאינה מצווה בלימוד התורה. ור"ת דחה, שאין ברכת התורה כשעולים לתורה משום המצוה שהרי אף אם בירך כבר צריך לברך שוב. ועוד כתב לדחות, שהיו מעלים את האשה באמצע והיה מנהגם שלא מברכים אלא העולה בתחילה וסוף. ומבואר כדברי הגר"א שהברכה על מצות תלמוד תורה.

ג. נחלקו בברכות (יא, ב) האם מברכים ברכת התורה רק על מקרא או אף על משנה ותלמוד. וכתב שם רבינו יונה שהטעם שמברכים על משנה ותלמוד הוא משום שהם מפרשים את הפסוקים ומשם לומדים טעמי המצוות.

ולכאור' מה צריך לטעם זה, והרי ודאי שיש מצוה ללמוד תורה שבעל פה שהיא המשנה והגמרא ומדוע הוצרך רבינו יונה לבאר שהברכה היא משום שבאים לפרש את המקראות.

והוכיח מכאן **העמק ברכה** שאין הברכה על מצות לימוד התורה, אלא שהתורה עצמה טעונה ברכה ודין זה נאמר דוקא על פסוקי התורה, וחידשו שאף כשלומד במשנה וגמרא מברך משום שהם מבארים את המקרא.

ד. פסק **השו"ע** באו"ח (מז, ד) שהמהרהר בדברי תורה אינו צריך לברך. והוא משום שהרהור לאו כדיבור דמי. ובביאור הגר"א הקשה, שהרי מברך על המצוה, וגם בהרהור מקיים מצוה וכמו שכתוב והגית בו יומם ולילה.

ונראה כאן להדיא שהם נחלקים בגדר ברכה זו, שהגר"א סבר שהברכה היא על המצוה ולכן אף בהרהור שמקיים מצוה צריך לברך, וכשיטתו לענין נשים שאין מקיימות את המצוה של תלמוד תורה ולכן פטורות מלברך. אולם השו"ע סבר שהברכה היא על התורה עצמה, ולכן יש לומר שאם אינו מוציא בפיו ואינו קורא אינו צריך לברך.

ה. נחלקו הפוסקים האם מותר לומר פסוקים קודם קריאת התורה. ויש שסברו שאין צריך לברך קודם כיון שאומרם בדרך תחנונים ותפילה. והובאו הדעות בשו"ע או"ח (מו, ט).

חג השבועות

ויש מקום לומר שהם נחלקו בגדר ברכת התורה, שאם הברכה היא על המצוה אם כן כשמתפלל ואומר תחנונים אין זה נחשב לו למצות תלמוד תורה כיון שהוא מתעסק במצות תפילה, ולכן אין צריך לברך. אולם אם נאמר שהחיוב הוא על התורה עצמה, אם כן אף כשמתפלל ואומר פסוקים נחשב כקורא בתורה ולכן צריך לברך.

ו. מבואר בברכות (טו, א) ששיטת רבי יוסי שהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו לא יצא. אולם לגבי תרומה סברו לומר שאף לרבי יוסי חרש המדבר ואינו שומע אם תרם תרומתו תרומה. ורק בקריאת שמע שהיא מצוה דאורייתא סבר רבי יוסי שאינו יוצא אם לא השמיע לאזנו, אבל בתרומה כיון שחיוב הברכה הוא מדרבנן אינו מעכב.

וכתב שם לדייק בתוס' הרא"ש, שמשמע שאם הברכה היתה מן התורה, הברכה היתה מעכבת ותרומתו אינה תרומה.

וכתב להקשות הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל (הובאו דבריו בדבר אברהם א, טז) שלפי זה ברכת התורה שהיא מדאורייתא אם כן תעכב את המצוה, ואם אינו מברך אינו יוצא ידי חובת תלמוד תורה, ואם כן מדוע אסור ללמוד קודם שיברך, והרי אינו מקיים את המצוה.

וכתב ליישב, שאין הברכה על המצוה ללמוד, אלא שהתורה עצמה צריכה ברכה, ואף אם אינו מקיים מצות תלמוד תורה וכגון שמתכוין בפירוש שלא לצאת ידי חובת המצוה, בכל זאת חייב לברך על הלימוד עצמו של התורה.

אמנם הדבר אברהם כתב לדחות, שאין דברי הרא"ש אלא בהפרשת תרומה וביכורים שחיוב הברכה נכתב בסדר פרשת ביכורים והוא חלק מהתרומה והביכורים, אבל בתלמוד תורה שאין חיוב הברכה נכתב באותו מצוה של לימוד התורה אלא במקום אחר אין אחד מעכב את חבירו.



ביאור ברכת התורה

א. נחלקו הראשונים האם ברכת התורה היא מצוה מן התורה או מדרבנן. הרמב"ם לא מנה בספר המצוות את ברכת התורה למצוה. והרמב"ן (שכחת העשין, טו) מנאה למצוה וכתב, שנצטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה על הטובה

חג השבועות

הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם ננחל חיי העולם הבא. וכאשר נצטוינו בברכה אחר כל האכילה כן נצטוינו בזו.

ומבואר בדברי הרמב"ן שזו ברכת ההודאה. ובשיטת הרמב"ם ידוע לבאר שסבר שזו ברכת המצוות, והיא חלק ממצות תלמוד תורה ולכן לא מנאה בפני עצמה.

ב. כתב הטור (או"ח, מז) ועוד יש ברכה אחרת על התורה בא"י אמ"ה אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו בא"י נותן התורה, ויכוין בברכתו על מעמד הר סיני אשר בחר בנו מכל העמים וקרבנו לפני הר סיני והשמיענו דבריו מתוך האש ונתן לנו את תורתו הקדושה שהיא בית חיינו כלי חמדתו שהיה משתעשע בה בכל יום.

וביאר הב"ח, שהברכה הראשונה היא ברכת המצוות ולכן מבקשים בה שיערבו לנו דברי התורה. והברכה השניה היא ברכת ההודאה על התורה, ומשום שיש איסור לשכוח את מעמד הר סיני לכן יש לכוון בברכה זו על נתינת התורה בהר סיני. וכן כתב בשו"ת מן השמים (י).

ג. הלבוש (מז) כתב לבאר מדוע אין מברכין אחרי הלימוד וכמו שמברכים לאחר שעולה לתורה, שהוא מפני שחייבים ללמוד בכל עת ואין זמן שהוא אחרי הלימוד. והוסיף, שלכן מברכים שתי ברכות על התורה, והברכה הראשונה היא על הלימוד שלמד אתמול, ומבקש שיערב בפניו כל מה שלמדנו אתמול, ולא תשכח ממנו נעימות טעמה אף על פי שנלמוד היום יותר וטעמים אחרים.

ד. הנחלת צבי כתב שברכה אחת היא על תורה שבכתב וברכה שניה על תורה שבעל פה.

ה. הקהילות יעקב (ברכות, כב) כתב שיש בברכת התורה אף משום ברכות הנהנין, וכדברי הט"ז (יו"ד רכא, מג) שאין בתורה את הדין של מצוות לאו ליהנות ניתנו, ומי שאסר על חבירו להשתמש בספרו אסור לו ללמוד בו משום שנהנה כיון שהתורה משמחת את הלב. וכן ביאר בחדושי רבי אברהם מן ההר (נדריים מה, א) שכל מצוה אינו עושה אותה להנאת גופו אלא לעשות מה שנצטווה מאת ה', אבל במצות לימוד, שהוא ענין ציור הלב וידיעת האמת, עיקר הצייווי הוא כדי לצייר האמת ולהתענג וליהנות במדע לשמח לבבו ושכלו כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב.



חיוב ידיעת ולימוד התורה

א. כתב הרמב"ם (תלמוד תורה ג, ד) היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו. ומבואר בדבריו שאין אומרים במצות תלמוד תורה עוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא צריך להפסיק מלימודו ולקיים את המצוה.

ובטעם דין זה, כתב **המאירי** (שבת ט, א) שהוא מפני שהתלמוד אינו אלא להביא לידי מעשה והיאך יפקיע את המעשה. והביא את דברי הירושלמי שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא. וכן כתב טעם זה **הברכי יוסף** (או"ח לח, ז).

ובמשמרת חיים (ת"ת, ב) כתב טעם נוסף על פי דברי **הגר"א** (שנות אליהו פאה א, א) שלתלמוד תורה אין שיעור, ולכן צריך האדם מאד מאד לחבב את התורה שבכל תיבה ותיבה שלומד בה הוא מצוה בפני עצמה, וכשלומד למשל דף אחד מקיים כמה מאות מצות. ואם כן בתלמוד תורה אין הוא עוסק במצוה, כיון שכל תיבה היא מצוה בפני עצמה, וכבר גמר את המצוה הקודמת ורוצה להתחיל עכשיו מצוה אחרת, ואינו עוסק באמצע מצוה, ולכן חייב לקיים את המצוה.

ועל פי זה כתב לבאר היאך יתכן שמי שהולך ללמוד פטור מן המצוה מדין עוסק במצוה (וכמבואר בסוכה כו, א) ומי שלומד אינו נפטר מקיום מצוה. ולפי דברי הגר"א כתב ליישב, שמי שהולך ללמוד הוא מקיים מצוה אחת וכל הזמן הוא עוסק במצוה זו ולכן הוא פטור מלקיים מצוה אחרת, אבל כשלומד הוא מקיים בכל תיבה מצוה בפ"ע, ולכן אין הוא נקרא עוסק במצוה [וע"י **בברכת שמואל** (קידושין, כז) שכתב שמצד מצות "והגית בה יומם ולילה" היא מצוה אחת כל היום].

ב. והקשו האחרונים סתירה בדברי הרמב"ם, שבהל' ת"ת מבואר שאין דין של עוסק במצוה פטור מן המצוה בתלמוד תורה, ולכן חייב להפסיק מלימודו ולקיים את המצוה, ואילו בהל' אישות (טו, ב) כתב, "האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה, ומאימתי האיש נתחייב במצוה זו מכן שבע עשרה, וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה, ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה, הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה". ומבואר בדבריו, שבת"ת אין צריך להפסיק מלימודו.

ובקובץ הערות (סימן פא) כתב, שאין כוונת הרמב"ם שיבטל מצות פו"ר לגמרי, אלא רק לאחר את זמן קיומה.

ג. אמנם בשולחן ערוך הרב (ת"ת ג, א. ובקונטרס אחרון באריכות) כתב ליישב, שיש שני חלקים וגדרים במצות תלמוד תורה, יש חיוב של ידיעת התורה שהוא לדעת את כל פרטי התרי"ג מצוות ותורה שבעל פה בדרך קצרה (בלא פלפול ועיון). ויש מצוה נוספת ללמוד את התורה כפי כוחו בעיון ופלפול כל ימיו.

וחלוקים הם שני מצוות אלו לענין דין עוסק במצוה, שעל מצות לימוד התורה לא נאמר דין של עוסק במצוה, אבל על מצות ידיעת התורה יש בה פטור של עוסק במצוה (במקום שהמצוה שמקיים סותרת ומבטלת את ידיעת התורה וכדלהלן).

וטעם החילוק הוא, שמצות ידיעת התורה חשובה יותר מכל המצוות, ובמקום שאם יקיים מצוה שתסתור ותבטל את ידיעת התורה, אינו חייב לקיים מצוה זו, ולכן במצות פרו ורבו שיש בה עול גדול וריחים על צוארו, אינו חייב לישא אשה כל זמן שלומד לשם ידיעת התורה. ואף חז"ל תקנו לישא אשה בגיל י"ח רק לאחר שלמד את התורה, וכפי מנהגם שנהגו ללמוד עם הנערים מגיל עשר ואילך, חמש שנים משנה וחמש שנים תלמוד, שהם כל דיני ופרטי התורה בדרך קצרה, ולכן בזמנם אם לא היה נושא אשה עד גיל כ' היה עובר על מצות עשה של פרו ורבו, וכבר בגיל י"ח מצוה עליו לישא אשה כי גם לאחר הנישואין יוכל ללמוד ב' או ג' שנים בלי טרדה גדולה כ"כ בטרם יוליד בנים הרבה.

אבל בזמנינו שסדרי הלימוד השתנו, פסק הרמב"ם שאם יודע שמצות פרו ורבו תבטל אותו ממצות ידיעת התורה אינו חייב לישא אשה, וכבן עזאי שחשש שמא ישכח את התורה. אבל בכל המצוות אין חשש שמא ישכח את התורה, כי יכול לקיים את המצוה ולחזור לתלמודו, אבל במצות פרו ורבו שהיא מצוה שיכולה לגרום לטירחה גדולה בהבאת המזונות, ועל ידה יהיה ביטול תורה תמידי, ויוכל לבוא לידי שכחת התורה כי לא יהיה לו פנאי לחזור על התורה ויחסר לו במצות ידיעת התורה, לכן אינו חייב לקיים מצות פרו ורבו ויכול להמשיך ללמוד ולדעת את התורה.

ויש להוסיף, שעל פי זה מדוקדקים דברי הרמב"ם שכתב בהל' ת"ת שלאחר קיום המצוה "ויחזור לתלמודו", ולכאורה יש לבאר מה הרמב"ם הוסיף בזה, והלא ודאי שחייב לחזור ללמוד. ולפי דברי הגר"ז הוא מובן היטב, שהרמב"ם בא לומר שדוקא במקום שיעשה את המצוה ומיד יוכל לחזור ללימודו צריך להפסיק ולקיים את המצוה, אבל אם מצוה זו תבטלנו מלימודו לגמרי ולא יוכל לחזור ללימודו, הוא פטור מלקיים את המצוה, וזה משום מצות ידיעת התורה שהיא גדולה מקיום המצוה.

ד. ומרן הגרי"ס זצ"ל (אור ישראל, כז) כתב אף הוא שיש ב' חלקים בחיוב תלמוד תורה, אלא שכתב באופן אחר, שיש מצוה ללמוד תורה כל ימיו, והוא נלמד ממה שכתוב "והגית בו יומם ולילה", וכל מה שלומד מקיים מצוה זו. ויש חיוב נוסף של ידיעת התורה, וזה מה שאמרו חז"ל (קידושין ל, א) "ושננתם" - שיהו דברי תורה מחודדים בפיו, שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד.

וחיוב ידיעת התורה כוללת ב' ענינים, ידיעה לרכוש לו בקיאות בכל חלקי התורה, וגם להתחכם בתורה ולחדד שכלו שיוכל לישא וליתן במלחמתה של תורה, ואת שתי מעלות אלו כינו חז"ל (ברכות סד, א) "סיני ועוקר הרים".

ותכלית חיוב זה של ידיעת התורה הוא שידע דיני התורה עד כדי שיוכל להורות בהם, ולכן יש עליו לדעת גם בבקיאות את כל חלקי התורה, וגם ללמוד בפלפול וחרifות לידע ולחדש דינים ולהכריע בין השיטות, ולכן אמרו "שאם ישאל לך אדם" וזה דרגת ההוראה.

ה. והוסיף הגרי"ס לחדש, שבשביל לקיים את מצות ידיעת התורה מותר אף להתבטל כפי צרכו, וכגון אם צריך להרחיק נדוד כדי ללמוד אצל רב במקום אחר כדי לקבל ממנו דרכי הלימוד והעיון, או אם צריך לבלות זמן על מנוחה ושינה כדי שתהיה דעתו צלולה יותר להבין ולהשכיל בעומק העיון. וזה הותר רק בשביל מצות ידיעת התורה, אבל בשביל מצות לימוד התורה כל ימיו לא הותר דבר זה.

ואף מצינו (נדה מה, א) שרבי עקיבא אמר דברים כדי לחדד את התלמידים, וודאי שזה הותר בשביל מצות ידיעת התורה בלבד.

ו. עוד נפק"מ כתב הגרי"ס, שלמצות תלמוד תורה אין לה יחוס מסוים ליראת שמים, אלא היא ככל המצוות אשר צריך לקיימם, וכמו שאין יחוס לשאר מצוות כמו שופר סוכה ולולב ליראת ה'.

אמנם במצות ידיעת התורה שהיא כדי שגיע למעלת ההוראה, לזה צריך ודאי יראת ה', שצריך לבחון את עצמו אם כבר הגיע להוראה, וכמו שאמרו (עבודה זרה יט, ב) "כי רבים חללים הפילה" זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה. וכן אמרו (סנהדרין ז, א) שלעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו וגיהנם פתוחה לו מתחתיו.

וכן בלי שלימות המידות יכול לצאת מדבריו כמה מכשולים וקלקולים, אשר יהיו לו נגיעות מדרכי המידות שישחדו את שכלו מהפסק האמיתי, ואם לפעמים ישגה בהוראה יבוש מלחזור בו, ויתאמץ להחזיק את דבריו, ולכופף את ההר כגיגית על

הוראתו, ולפעמים גם אם יוציא מפיו בלבד, יתאמץ להחזיק את דבריו, מבלי להודות על האמת.

וודאי שכל אלו המעלות נצרכים רק למצות ידיעת התורה שעיקר תכליתה היא להגיע למעלת ההוראה.

ז. ולפי זה יש ליישב מה שאמרו (שבת לא, א) בשעה שמכניסין אדם לדין, אומרים לו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה עסקת בפריה ורביה צפית לישועה פלפלת בחכמה הבנת דבר מתוך דבר, ואפילו הכי אי יראת ה' היא אוצרו אין אי לא לא. משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור חיטין לעלייה, הלך והעלה לו, אמר לו עירבת לי בהן קב חומטון, אמר לו לאו, אמר לו מוטב אם לא העליתה.

ויש להבין מדוע אם אין לו יראת שמים מוטב לו שלא למד כלל, וכמו שנראה מהמשל שאמר לו מוטב שלא העלית, ומדוע בכל המצוות אף שמקיימם שלא לשמה מקבל עליהם שכר.

ומיישב הגר"ס, שלא אמרו דבר זה על מצות לימוד התורה של "והגית בו יומם ולילה", כי אין למצוה זו יחוס עם יראת ה', אלא לאחר ששואלים אותו אם פלפל בחכמה והבין דבר מתוך דבר, שהוא בשביל מצות ידיעת התורה וכדי להגיע להוראה, על זה אמרו שהכל תלוי ביראת שמים, כי אם אין לו יראת שמים היה עדיף שלא ילמוד כלל כי ביטל זמן עבור הפלפול והעיון.

ולכן דימו זאת במשל למי שאמר לשלוחו להעלות חיטים לעליה כדי לשמרם, ורוצה להניחם לזמן רב עד שתתייקר התבואה וכדו', וכן הדבר בדרכי הלימוד שמפלפל בחכמה ומבין דבר מתוך דבר כדי לדעת את התורה ביותר עמקות, וזה דומה על הכנסה לאוצר שמשקיע בשביל העתיד, ולכן אמרו שאם אין לו יראת ה' בלימודו היה עדיף שיעסוק בתורה תמיד בפשוטו רק כדי לקיים מצות תלמוד תורה של "והגית" אשר תכליתה הוא מיד.



קיום מצות תלמוד תורה דאורייתא כשלומד מצוות דרבנן

א'. יש לדון, האם מקיימים מצות תלמוד תורה דאורייתא, כשלומדים את המצוות והאיסורים מדרבנן.

ותחילת ספק זה הוא עפ"י מה דאיתא בנדרים ל"ז ע"א, דמי שהדיר את חבריו שלא יהנה ממנו, מותר המדיר ללמדו מדרש אבל לא מקרא. ומבואר שם בסוגי', דהחילוק הוא, כיון דמה שאסור ללמד את חבריו תורה בשכר, הוא משום דדרשינן, ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם, וכת"ב, ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה', מה אני בחנם אף אתם נמי בחנם, וא"כ כשמלמדו מדרש לא חשיב להנאה כיון שאסור ללמד בשכר, אולם ללמדו מקרא, דהיינו פיסוק טעמים שרי, כיון דפיסוק טעמים לא הוי דאורייתא ולא הוי בכלל חוקים ומשפטים, ולכן מותר ליטול על זה שכר, וא"כ חשיב להנאה במה שמלמדו, ולכן אסור ללמדו מקרא כשהוא מודר ממנו. (כך ביאר בר"ן, ועי' בתורה תמימה בדברים פ"ד פ"ה, שכתב דלולי דברי הר"ן היה אפ"ל, דפיסוק טעמים הוי רק הכנה ללמוד והבנת המקרא, ולכן אין זה בכלל עיקר הלמוד שאסור ליקח עליהם שכר, שהיא ידיעה בעלמא).

וכן פסק הרמב"ם בהל' תלמוד תורה פ"א ה"ז, מקום שנהגו ללמד תורה שבכתב בשכר מותר ללמד בשכר, אבל תורה שבעל פה אסור ללמדה בשכר, שנאמר ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' וגו' מה אני בחנם למדתי אף אתם למדתם בחנם ממני, וכן כשתלמדו לדורות למדו בחנם כמו שלמדתם ממני. וכן פסק בשו"ע יו"ד סי' רמ"ו סעי' ה'.

ב'. ובהגהות מיימוניות שם הביא בשם רבינו שמחה, דכמו דמצינו דשרי לקבל שכר פיסוק טעמים, כיון שלא נאמר בסיני, א"כ כל חידושי סופרים מותר ליקח שכר ממנו כשמלמדם. וכן פסק ברמ"א שם, דכל חידושי סופרים, דהיינו מה שנתקן מדרבנן, מותר ליטול שכר ללמדו.

ובקרן אורה בנדרים הקשה על הרמ"א, דהרי כל מילי דרבנן הוי בכלל לא תסור, וא"כ הוי בכלל חוקים ומשפטים, ומה דאיתא בגמ' לענין פיסוק טעמים דלא הוו בכלל חוקים ומשפטים, זה דוקא בפיסוק טעמים דהוי רק הבנת המקרא, אולם שאר דברי סופרים ודאי דהוו בכלל חוקים ומשפטים, ואסור ליקח עליהם שכר.

והביא רא"י לדבריו, מהא דאיתא בקידושין נ"ח ע"ב, דאסור ליקח שכר על הזית אפר פרה אדומה, ואם נטל שכר הזיתו פסולה, וילפינן מקרא דמה אני בחינם וגו', ואי נימא כדברי הרמ"א דעל דיני דרבנן אין דין זה, א"כ אפ"ל דעל הזיה על טומאה דרבנן מותר ליטול שכר, ומדוע נקטו במתני' בסתמא דהזיתו פסולה, ומשמע דהוי דין זה בכל טומאות שבעולם. ונשאר שם בצ"ע על דברי הרמ"א.

ג'. ויש שרצו ללמוד מהכא, דכמו דמצינו לענין לימוד בשכר, דמצוות ואיסורי דרבנן לא הוו בכלל חוקים ומשפטים, ושרי לקבל עליהם שכר, א"כ אף לענין מצוות תלמוד

תורה, לא הוו בכלל חוקים ומשפטים, וא"כ אין מצוה מן התורה ללמדם, אלא רק מדרבנן.

ומצינו חידוש זה בפ"י של ר' ישמעאל בן חכמון למס' מגילה (הובא בקובץ חצי גבורים ח"ח), על הא דאיתא שם בדף כ"ו ע"ב, ספר תורה שבלה גונזין אותו אצל תלמיד חכם, ואפילו שונה הלכות. וכתב לבאר, ששונה הלכות היינו, שאינן מעניני התורה, כגון הלכות חנוכה ומגילה וכיוצא בהם. (ועיי"ש ברש"י שפי' באו"א דאזיל על משניות וברייתות).

וכן מצאנו סברא זו שהובאה בס' דברי מרדכי (ס' זה נדפס בסו"ס מעשה רב להגר"א, וכתבה אבי המו"ל), דאיתא במגילה ג' ע"א, דמבטלין ת"ת לקריאת המגילה, וידוע להקשות, דמאי ביטול תורה יש בזה, והא מגילה גם תורה היא. וכתב שם, דכשהקשו את הקושי' לפני אביו, תמה מאוד, דהרי דבר פשוט לחלק בין ת"ת דאורייתא לת"ת דרבנן, דהרי המגילה נכתבה ע"י רבנן, וא"כ עסק התורה שבקריאתה וכן לשנות את הלכותיה, אינו אלא מדרבנן, ואפי' הכי צריך לבטל תלמוד תורה דאורייתא מפני קריאת המגילה דאינו תלמוד תורה אלא מדרבנן.

אולם דבריהם תמוהים, דהנה רוב תורה שבעל פה הם חידושי סופרים, וקשה לומר דמצוה ללמוד את דיניהם רק מדרבנן.

ד'. ואפשר לתרץ, דהנה נחלקו הראשונים בביאור דרשת מה אני בחינם וגו', דהר"ן והרא"ש כתבו לבאר, דה' צוה את משה שילמד את ישראל בחינם, כמו שהוא עצמו לימד את משה בחינם, וא"כ מה אני בחינם וגו', אזיל על הלימוד של משה שלמד מהקב"ה. אולם בתוס' והרמב"ם כתבו לפרש, דמה אני בחינם, אזיל על התורה שלימד משה את ישראל, שכמו שהוא לימד את ישראל בחינם כמו כן בכל הדורות צריך שילמדו לעולם בחינם, (ובתוס' הוסיף שמסתמא לא לקח מהם ממון לפי שעשיר היה).

וא"כ אפ"ל, דהנה משה רבינו למד מאת הקב"ה את כל התורה כולה ואף את דברי רבנן העתידין להתחדש, וכמבואר במגילה י"ט ע"ב, שמלמד שהראהו הקדוש ברוך הוא למשה דקדוקי תורה וקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש, ומאי ניהו מקרא מגילה. וכן כתב הרשב"א בעירובין ט"ו ע"ב בשם הראב"ד, שכל הגזרות שעתידין חכמים לגזור, נתגלו לו למשה בסיני.

אולם כבר כתב התוספות יום טוב בהקדמתו לפי' על המשניות, דאע"פ שהקב"ה הראה למשה את כל התורה ואף את דברי סופרים, אפ"ה לא מסר משה זאת לאחרים כלל. ודקדק זאת, מהא דאיתא שהראה לו למשה, ולא כתב שלמדו או

שמסר לו, אלא רק בדרך ראייה בעלמא, כאדם שמראה לחבירו דבר ואינו נותנו לו, וא"כ לא לימד זאת לאחרים, וכתב שזה דקדוק נאה וענין אמיתי. וכ"כ לדקדק בערוך השולחן סי' רמ"ו סעי' י"ח, דאולי רק הראהו ולא נתן לו.

וא"כ, להנך ראשונים דלמדו דדרשת מה אני בחינם וגו' קאי על מה שמשה לימד את ישראל, א"כ אתו שפיר דברי הרמ"א, כיון דאת דברי סופרים לא לימד משה את ישראל, א"כ אין עליהם את הילפותא של מה אני בחינם, ולכן מותר ליטול עליהם שכר. אולם א"א ללמוד מדינא דהרמ"א דאין מצות תלמוד תורה בדיני רבנן, דכל דברי הרמ"א הם רק על נטילת שכר, שכיון שמשה לא לימד אותם לישראל, א"כ מותר ליטול עליהם שכר, אבל ודאי דהלומדם מקיים מצות עשה מדאורייתא של תלמוד תורה, כיון שהכל נאמר בסיני ומפי הגבורה. וכעין זה כתב ליישב בשו"ת התעוררות תשובה סי' קפ"ד.

ה'. ועוד אפשר לומר באו"א, דהנה איתא במתני' בבכורות כ"ט ע"א, דהנוטל שכר לדון דיניו בטלים, וילפינן זאת מקרא דמה אני בחינם וגו'. והרע"ב בפ"י כתב, וברבני אשכנז ראיתי שערוריה בדבר זה, שלא יבוש הרב הנסמך ראש ישיבה ליטול עשרה זהובים כדי להיות חצי שעה על כתיבת ונתינת גט אחד, והעדים החותמים על הגט שני זהובים או זהוב לכל הפחות לכל אחד, ואין זה הרב בעיני אלא גזלן ואנס, לפי שהוא יודע שאין נותנים בעירו גט שלא ברשותו, ונותן הגט בעל כרחו צריך שיתן לו כל חפצו. וחושש אני לגט זה שהוא פסול, דהא תנן במתניתין הנוטל שכר לדון, דיניו בטלין.

וכן הביאו השו"ע באהע"ז בסו"ס קנ"ד בסדר הגט בסעי' ד'. אולם הרמ"א כתב שם, ולא נהגו כמותו, וגם טעמו אינו כלום, כי הוא מדמה דבר זה למה שאמרו הנוטל שכר לדון דיניו בטלין, ואינו ראייה, כי סדור הגט אינו דין, אלא למוד בעלמא.

ועל מה שכתב הרמ"א דאינו דין, כתב שם הפתחי תשובה בשם הנודע ביהודה, דהיינו דסידור הגט וכתביבתו אינו דין, אולם נתינתו חשיב לדין, ולכן אסור ליתן גט בלילה.

אולם על מה שכתב דאינו אלא לימוד בעלמא, כבר הקשה הט"ז שם, דהא על לימוד גם אסור ליטול שכר, ועל זה נאמר מה אני בחינם וגו'.

ונראה לבאר, דדבר פשוט הוא דבשעה שמקיים מצוה אינו נחשב שמקיים מצות תלמוד תורה, וגם אם חושב בשעת המצוה על דיני המצוה ואופן עשייתה, אפ"ה מקיים רק מצוה ולא תלמוד תורה, [וכן כתב בהקדמה לס' תשובות וכתבים לחזו"א, דבשעה שמקיים מצות קריאת המגילה אינו מקיים מצות תלמוד תורה, ולכן חשיב

חג השבועות

שמבטלין תלמוד תורה בשביל קריאת המגילה, ועוד שם בסי' ע"ה הביא לחלוק על הח"ח שכתב בפתיחה בעשין י"ב, דבשעה שמדבר לה"ר עובר גם על ביטול תורה, וחלק ע"ז וסבר דאינו כן, כיון דבשעה שעובר עבירה חשיב רק כעובר על אותו עבירה ולא דנים בכך משום ביטול תורה].

וא"כ אפשר לבאר את דברי הרמ"א, דבשעה שהדיין שכותב את הגט, אע"פ שעוסק בדיני הכתיבה והשמות, אפ"ה לא מקיים בהאי עידנא מצות תלמוד תורה, אלא מקיים באותו הזמן את מצות גיטין, וא"כ על זה לא נאמר דאסור ליטול שכר, דאינו חשיב ללימוד תורה לאחרים, אלא שמסייע בידי חבירו לקיים את המצוה כראוי, אבל אינו תלמוד תורה, וזה מה שכתב הרמ"א דאינו אלא לימוד בעלמא, דאינו חשיב למצות תלמוד תורה, אלא זה לימוד בשביל לקיים את המצוה כראוי.

ו'. ועפ"י אלו הדברים אפשר לבאר את דברי הרמ"א בנד"ד, דיודעים דברי הבית הלוי שכתב בשו"ת סי' ו', דנשים אינן מצוות בכתיבת ס"ת, כיון דאינן מצוות בתלמוד תורה כלל, ומה דכתב הסמ"ג (הובאו דבריו בבית יוסף באו"ח סי' מ"ז) דחייבות ללמוד את המצוות שחייבות בהן, אין זה מדין מצות תלמוד תורה, אלא רק כדי לדעת היאך לקיים, אבל הלימוד בעצמו לא הוא שום מצוה כלל אצלם, ואם היא כבר בקיאה בדינים שלה ויודעת היאך לעשות, שוב אינה צריכה ללמוד עוד.

ולפי דבריו אפ"ל, דגם באנשים יש ב' דינים בתלמוד תורה, יש דין א' שחייב ללמוד כדי לדעת איך לקיים, וזה חלק מהמצוה עצמה, שידע היאך לקיימה, ואין זה מדין תלמוד תורה. ועוד יש דין ללמוד את התורה כולה, וע"ז נאמר והגית בו יומם ולילה, ואף חייב ללמוד את דיני המצוות שלא יוכל לקיימם כלל לעולם, שהם חלק מהתורה, ומחוייב ללמוד את כל התורה כולה.

ובדין הא' אפשר לחלק בין מצוות דאורייתא לדרבנן, דבמצוה דאורייתא גם הלימוד היאך לקיים הוא מדאורייתא, כיון דהוי מחיוב המצוה, והמצוה היא מדאורייתא, אולם במצוות דרבנן, הדין של ללמוד היאך לקיים אינו אלא מדרבנן. אולם בחלק הב' של מצות תלמוד תורה, זה ודאי דגם על מצוות דרבנן וגזירותיהם מקיים בזה מצות תלמוד תורה מדאורייתא, כיון דהכל נאמר למשה בסיני מפי הגבורה, וכמו שהבאנו לעיל.

וא"כ אפ"ל, דהרמ"א שכתב דמותר ליטול שכר איירי לענין ללמד אחרים היאך לקיים את המצוות דרבנן, וזה אינו אלא מדרבנן ואינו בכלל חוקים ומשפטים, כיון שהמצוה עצמה לא ניתנה בסיני, וא"כ על זה לא נאמר קרא דמה אני בחינם וגו', אולם ללמד את חבירו תורה בדברים העוסקים במצוות דרבנן, ודאי דאסור אף לרמ"א ליטול על זה שכר כלל.

[אולם כשמלמדו היאך לקיים מצוות דאורייתא, אף דלא הוי בכלל תלמוד תורה, אבל המצוה עצמה נאמרה בסיני, וא"כ הוי בכלל חוקים ומשפטים דאסור ליטול עליהם שכר].

וזה מתבאר לפי מה שהוכחנו לעיל בדברי הרמ"א בסדר הגט, דבשעה שמקיים את המצוה א"א לדון שמקיים באותה שעה אף מצות תלמוד תורה, וא"כ גם בנד"ד, היכא שמלמד את חבירו את דיני המצוה כדי שיוכל לקיימה כראוי, אין חבירו מקיים באותה שעה מצות תלמוד תורה כלל, אלא רק מצוה דרבנן, וא"כ מותר ליטול על זה שכר.

ובאילת השחר בנדרים שם כתב, דצ"ל דהרמ"א איירי במלמדו היאך לעשות עירוב, ולא שמלמדו הל' עירוב. ולפי דברינו הנ"ל דבריו מתבארים היטב, דהיכא שמלמדו היאך לעשות עירוב, אע"פ שמלמדו את ההלכות והדינים, אפ"ה לא חשיב באותו הזמן למצות תלמוד תורה, אלא רק הוי חלק מקיום המצוה, והמצוה עצמה היא מדרבנן, ולכן מותר ליטול עליה שכר, אולם כשמלמדו הל' עירוב, אע"ג דכל מצות עירוב היא מדרבנן, אפ"ה מקיים בזה מצות תלמוד תורה מדאורייתא, כיון שהכל ניתן בסיני, וא"כ אסור ליטול על זה שכר.



בגדר שותפות ישכר וזבולון

א. כתוב בפסוק "ולזבולן אמר שמח זבולן בצאתך וישכר באהליך" (לג, יח). וכתב רש"י, זבולן וישכר עשו שותפות, זבולן לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטיא בספינות ומשתכר, ונותן לתוך פיו של ישכר והם יושבים ועוסקים בתורה, לפיכך הקדים זבולן לישכר שתורתו של ישכר על ידי זבולן היתה.

וכן כתב **הטור** (יו"ד, רמו) ומי שאי אפשר לו ללמוד מפני שאינו יודע כלל ללמוד או מפני טרדות הזמן, יספיק לאחרים הלומדים ותחשב לו כאילו הוא לומד בעצמו, כמו שדרשו חכמים בפסוק שמח זבולן בצאתך וישכר באהליך.

אמנם בשו"ת **מהר"ם אלשקר** (קא) הביא תשובת רב האי גאון שהאריך לבאר שאין מועיל למכור זכויות של מצוות, וכתב בתו"ד "היחשוב כי מתן שכר של מצות דבר שישאהו אדם בחיקו וילך כדי שיתן זה מתן שכרו לזה, אלו ידעו מה הוא השכר לא היה זה נותנו לזה ולא זה מקבלו".

ולכאז' דבריו סותרין לדברי הטור שמועיל למכור את שכרו מלימוד התורה [ועיין **באמרי בינה** (שו"ת, יג) שכתב להשוות את דבריהם].

חג השבועות

ב. דין שותפות זו שייך לעשותה רק קודם שלומד, אולם את לימודו אשר למד אינו יכול למכור לאחרים, כמבואר בסוטה (כא, א) ששמעון אחי עזריה החזיק את אחיו ונקרא על שמו, אולם הלל ושבנא שהיו אחים והשתתפו אחרי הלימוד קראו עליהם את הפסוק "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו". וכן פסק הרמ"א (שם, א).

ובטעם החילוק, כתב **הערוך השולחן** (שם) לבאר, ששכר עוה"ב אינה במכירה ובנתינה לאחרים, והנפש שעשתה היא תשיג שכרה ולא אחר, אך כשמתחילה משתתפים בהמצוה ממילא עשו שניהם המצוה.

ובשו"ת טוב טעם ודעת (יו"ד, ריז) הביא מבנו החר"ף לדקדק כן במה שהקדימה התורה את זבולון ליששכר, שהשכר של זבולון הוא רק מפני שהקדים את מעשיו ליששכר ופרנסו תחילה קודם שילמד, ואז יש לו חלק בלימודו של יששכר, אבל אם היה יששכר מקדים תחילה ואחר כך היה זבולון רוצה לפרנסו, לא היה לו חלק בלימודו של יששכר.

ג. וחדש **רבינו ירוחם** (הובא בטור, שם) שאם עשה כן, המוכר איבד את שכרו על מצוותיו.

וכן כתב רב האי גאון (הנ"ל) "וזוה השוטה שמכר תעניתו אכלה כלבא לשירותיה, מה שכר יש לו לפני השם יתברך וכבר נטל דמים זה, לא לה' ישב בתענית אלא סגף עצמו ונפשו באותן הדמים, והוא קרוב לקבל פורענות מלקבל שכר, כי עשה שם שמים פלסתר וכקרדום לאכול בה לחם".

ויש להסתפק האם הפסיד את כל שכרו או רק חצי משכרו שאותו הוא רצה למכור.

ד. החיד"א בספרו על התורה ראש דוד (פרשת קדושים) הביא את דברי **המהר"ש פרימו**, שכתב בשם הראשונים, שאשה התומכת ועוזרת לבעלה שילמד, אף שהוא לומד שלא לשמה ולקנתר, היא לא הפסידה את שכרה. ועל פי זה ביארו מה שאמרו חז"ל (ברכות יז, א) שגדולה הבטחה שהבטיחן הקדוש ברוך הוא לנשים יותר מן האנשים, שלאשה יש יותר שכר מהאנשים במקום שהם לומדים שלא לשמה [וכ"כ במרומי שדה].

והמהר"ש פרימו הקשה עליהם ממה שמבואר בבבא קמא (טז, ב), אמר ירמיה לפני הקדוש ברוך הוא, רבוננו של עולם אפילו בשעה שעושין צדקה הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהן שכר. ולפי דברי הראשונים הנ"ל מדוע שלא יקבלו שכר והרי הם התכוונו לשם שמים.

חג השבועות

ולכן סבר המהר"ש פרימו, שאם האיש לומד שלא לשמה, אף השכר של האשה או של העשיר התומך בו מתמעט [ועוד חידש שם, שאף במקום שהתומך אין כוונתו לשם שמים בכל זאת הוא מקבל שכר, כיון שלימוד התורה הוא לשמה].

והחיד"א כתב לתלות נידון זה במחלוקת הנשנית בבבא בתרא (ט, ב), שר' יצחק דרש שכל מי שרודף אחר צדקה הקב"ה ממציא לו מעות ליתן צדקה, ורב נחמן בר יצחק דרש שהקב"ה ממציא לו בני אדם המהוגנים לעשות להן צדקה. ונראה שהם נחלקו בנידון זה, שר' יצחק סבר שאין נפק"מ למי נותן צדקה ולכן דרש שממציאים לו מעות לצדקה, ורנב"י סבר שצריך ליתן צדקה לאנשים הגונים כדי לקבל על מצוה זו שכר.

וכן כתב החיד"א (בפרשת וזאת הברכה) לבאר מה שכתוב אצל זבולון "שמח זבולון בצאתך", שאין לו מה לחשוש שמא יששכר לא לומד לשמה והוא מפסיד את שכרו, אלא הוא לעולם מקבל את שכרו כיון שהוא מתכוון לטובה, ועל כך יש לו לשמוח שלעולם אין נגרע מחלקו.

ה. ומכל הנ"ל נראה שהם סברו שגדר של שותפות זו היא מדין צדקה. וכן כתב בשו"ת אגרות משה (יורה דעה ד, לוז) לדקדק בדעת הרמב"ם שלא הביא דין זה כלל בהלכותיו, ונקט שסבר שהוא מדין צדקה, אלא שיש קדימה בדיני הצדקה להחזיק בה לומדי תורה.

אמנם הוא עצמו האריך שם לבאר שאין זה מדין צדקה, ושייך לעשות שותפות כזו גם עם אדם שאינו עני ושאינו רשאי ליטול צדקה. והביא ראייה לדבריו ממה ששבט זבולון עשו שותפות עם יששכר, ואף שיששכר קבלו חלק ונחלה בארץ ולא היו עניים, ועל כרחך שאין זה מדין צדקה.

ועל פי זה כתב שמוכן מדוע הטור והשו"ע כתבו הלכות אלו בהל' תלמוד תורה ולא בהל' צדקה.

וכתב שיש נפק"מ אם זה מדין צדקה או מדין ת"ת, שבדין צדקה נפסק (שו"ע יו"ד רנא, ט) שכל הגדול מחבירו בחכמה קודם לקבל צדקה, אמנם בהחזקת תלמיד חכם יש לומר שאין דיני קדימה אלו, אלא אדרבה יש סברא להחזיק תלמידים פחות חכמים כדי שישבו וילמדו ולא יעזבו את עסק התורה. וכמו כן אין צריך להקדים ת"ח כהן לישראל, אלא את אשר יחפוץ יכול להחזיק ואין בזה דיני קדימה כלל.

וכן אף שתומך בתלמידי חכמים על ידי שותפות זו, חייב ליתן עוד צדקה מממונו, כיון שלא מקיים בשותפות זו מצות צדקה, אלא אם כן התלמיד חכם הוא אף עני.

קיום מצוות ולימוד תורה שלא לשמה

א. אמר רב יהודה אמר רב, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות ואף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, שבשכר ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מואב זכה ויצתה ממנו רות, ויצא ממנו שלמה שכתוב ביה אלף עולות יעלה שלמה (סוטה מז, א. ופסחים נ, ב).

ולכאוף דבריו סותרים מה שאמרו "כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות" (תענית ז, א). וכן אמרו "מרגלא בפומיה דרבא, תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, שלא יהא אדם קורא ושונה ובוועט באביו ובאמו וברבו ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין, שנאמר ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם, לעושים לא נאמר אלא לעושיהם, לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה, וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא" (ברכות יז, א).

ובתוס' (בברכות ותענית) כתבו ליישב, שיש לחלק בין אם לומד על מנת שיכבדוהו חבריו, שעל זה אמרו מתוך שלא לשמה בא לשמה, לבין אם לומד על מנת לקנטר שעל זה אמרו שנעשית לו סם המות.

וכתב **המהרש"א** (ח"א הוריות י, ב) שאצל בלק לא היה זה על מנת לקנטר אף שכוונתו היתה להזיק לישראל, כיון שעשה זאת מחמת שפחד מהם והיה זה לטובתו, והוא דומה ללא לשמה שמחפש לקנות לו שם וכדו'.

ב. ויש לחקור האם יש מעלה בעצם הלימוד ועשיית המצוות שלא לשמה, אלא שבנוסף לכך יש מעלה שבסוף על ידי עשייתו יבוא לעשותם לשמה, או שכל מעלת השלא לשמה הוא מפני שיבוא על ידם ללשמה, אבל אין בהם עדיין תועלת, אלא שעשייתם נצרכת כדי שיוכל להגיע על ידם לידי קיום לשמה.

ובאגלי טל (בהקדמה) כתב להוכיח מקרבנותיו של בלק, שודאי שבלק לא היה בא על ידם ללשמה ובכל זאת קיבל עליהם שכר, ועל כרחך שיש מצוה בעצם עשייתם אף שלא יבוא כלל ללשמה, אלא שמי שמקיים את המצוות שלא לשמה, יש לו מעלה שבסוף יבוא ללשמה [וכן כתב בשו"ת משיב דבר א, מד].

ג. אמנם בשו"ת מהר"ח אור זרוע (קסג) הביא את דברי ר"ת שיש שני סוגי לשמה (וכדברי התוס' לעיל), שאחד מותר והשני אסור. וכתב, שהוא סובר שכל שלא לשמה הוא עבירה, אלא שהיא עבירה שהותרה כי סופה לבוא לידי מצוה, וכמו שהתירו להציל אשה בנהר ולפקח גל בשבת, ולכן מי שמקשה ערפו לעולם לא יעשה מצוה ונוח לו שלא נברא.

חג השבועות

ומבואר מדבריו חידוש גדול, שאף שלומד כדי שיכבדוהו הרי זה עבירה, אלא שהותר לו לעשות כן כי על ידי זה יגיע בסוף ללמוד ולקיים את המצוות לשמה.

והנה אמרו חז"ל (נדריים פא, א), "מי האיש החכם ויבן את זאת וגו' על מה אבדה הארץ", דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירושו, עד שפירשו הקדוש ברוך הוא בעצמו, דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורת יגו', אמר רב יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחלה.

ופירש רבינו יונה (הובא בר"ן), שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה שלא היו עוסקים בה לשמה ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה.

ודבריו צ"ב, שהרי אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה, ולמה קבלו עונש גדול כ"כ על זה.

וביאר בשו"ת אגרות משה (או"ח א, כ) שרבינו יונה סבר שכל המעלה של הלימוד שלא לשמה הוא משום שיבוא ללמוד לשמה, אבל הקב"ה שיודע עתידות ועמקי הלב ידע שהם היו שקועים כ"כ במחשבת הרעה ולא יבואו לעולם לידי לימוד לשמה, ולכן נענשו על זה.

ד. וכן כתב הגאון ר' חיים מוואלז'ין זצ"ל (רוח חיים אבות א, יג. ג, א) לבאר את דברי חז"ל "נגיד שמה אבד שמה ודלא מוסיף יסיף", והמשיל זאת למלך שציוה על עבדו לעלות לעליה, שאין סברא בעולם שיכעס עליו על שהוא עולה דרך מדרגות הסולם ולא קפץ בקפיצה אחת ללמעלה, וכן הוא הלימוד שלא לשמה, שהוא כמדרגה התחתונה בסולם, וודאי שאם נשאר במדרגה ואינו עולה ללמעלה הוא מורד באדונו, ולכן אמרו "נגיד שמה אביד שמה" שאם לומד תמיד שלא לשמה אלא רק כדי שיתפרסם למרחוק סופו שיאבד ממנו גם השם הראשון שהיה לו מקודם.

אבל שמה יאמר האדם מאחר שאי אפשר שבתחילת הלימוד שיהיה לשמה לכן לא אלמד בכלל, על זה אמרו "ודלא יליף קטלא חייב", שמי שלא לומד ולא נתחיל לעלות כלל בסולם הוא מתחייב בנפשו.

אלא שכתב (נפש החיים, ג) שהבטחת חז"ל שמתוך שלא לשמה בא לשמה, אין כוונתם לומר שאם ילמד הרבה שלא לשמה בסוף ילמד כל הזמן לשמה, אלא שבכל פעם שהוא לומד בקביעות כמה שעות רצופות, אף שתחילת לימודו היה שלא לשמה, על כרחך יהיה לו זמן מועט במשך שעות אלו שתהיה כוונתו בהם לשמה.

ה. וכתב הרמב"ם (תלמוד תורה ג, ה), תחלת דינו של אדם אינו נידון אלא על התלמוד ואחר כך על שאר מעשיו, לפיכך אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה בין לשמה

חג השבועות

בין שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. וכן כתב בהל' תשובה (י, ה), כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר או כדי שלא תגיע עליו פורענות הרי זה עוסק שלא לשמה, וכל העוסק בה לא ליראה ולא לקבל שכר אלא מפני אהבת אדון כל הארץ שצוה בה הרי זה עוסק בה לשמה, ואמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה ואפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה.

ויש לבאר מדוע השמיט הרמב"ם את הדין של קיום המצוות שלא לשמה, ונקט כן רק בלימוד התורה, והלא בגמ' אמרו זאת אף לענין קיום מצוות.

ובאגלי טל (שם) כתב ליישב, שיש טועים שאמרו שמי שמתענג ושמח בלימודו ומחדש חידושים אין זה לימוד לשמה, וצריך ללמוד רק לשם המצוה, אבל זה טעות גדולה, ואדרבה השמחה וההנאה בלימוד הוא חלק מהמצוה, כדי שדברי תורה יהיו נבלעין בדמו, ועל ידי ההנאה מהלימוד הוא נהיה דבוק בתורה.

ואמת כי מי שלומד רק לשם ההנאה והתענוג שלו זה נקרא שלא לשמה, אבל אם לומד לשם מצות לימוד אלא שיש לו הנאה מכך, הרי זה לימוד לשמה כי גם התענוג הוא חלק מהמצוה.

והנה הרמב"ם פסק (שופר ב, ד) שמצוות צריכות כוונה, אבל בכפאוהו ואכל מצה פסק שיצא (מצה ו, ג) כיון שהיה לו הנאה מהאכילה, וכמו מתעסק בחלבים ועריות שחייב כיון שנהנה (כן ביאר הכסף משנה בשם הר"ן).

ולכן יש חילוק בין מצוות ללימוד תורה, שבמצוות אם מקיימם שלא לשמה ושלא בכוונת מצוה כלל [וכמו שאמרו בפסחים (ג, ב) שמי שבטל כל השנה ממלאכה מקיים מצוה אם בטל בערב שבת אף בלא כוונת מצוה כלל], אינו מקיים מצוה כיון שמצוות צריכות כוונה, אבל בתורה כיון שיש לו הנאה מהלימוד והיא חלק מהמצוה, אף אם לא כוון למצוה מקיים בזה מצוה, וכמו בכפאוהו לאכול מצה כיון שנהנה.

ו. והגרש"ז אויערבאך זצ"ל (ישורון טו, עמ' שעה) כתב ליישב באופן אחר, שיש לחלק בין מצוות שתכלית מצוותם היא העשייה לבין מצוות שתכליתם היא בתוצאה, וכגון אדם שהלך והציל את חברו הטובע בנהר אף שלא חשב בשעת ההצלה כלל למצוה, נחשב שקיים את המצוה, וכן אם נתן פרוטה לעני קיים מצות צדקה אף שלא כוון כלל למצוה, כיון שתכלית מצוות אלו היא בתוצאתם, אבל יש מצוות שהעיקר הוא בעשייתם, וכגון להניח תפילין וליטול לולב, שבמצוות אלו אם לא כוון בעשייתם לא קיים מצוה למ"ד שמצוות צריכות כוונה.

ולכן בתלמוד תורה, שעיקר המצוה היא ידיעת התורה, ולכן אין המצוה רק במעשה הלימוד עצמו אלא בתוצאה שיודע ומקיים את התורה, ולכן אף שאינו מכוון כלל למצוה בשעת הלימוד עצמו, מקיים בזה מצוה, כיון שיודע הוא את התורה.



איסור שיחת חולין

א. "ושננתם לבניך ודברת במ" (ו, ז). אמר רבא, השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת במ" ולא בדברים אחרים (יומא יט, ב). וכתב רבינו אברהם מן ההר (שם) שהוא אזהרה דרבנן כדי שלא יהא אדם רגיל בשיחה בטילה, וקרא אסמכתא בעלמא.

ובגדר שיחת חולין. **רש"י** פירש שהוא שיחת הילדים וקלות ראש. אבל **רבינו יונה** (ברכות ט, ב מדפי הרי"ף) כתב שהם דברי הבאי.

ובמגן אברהם (או"ח, קנו) נקט כדברי רש"י שהאיסור הוא בדברי גנאי וקלות ראש. ובהגהות **רע"א** (שם) כתב שלדבר לצורך פרנסתו אף שאינם בדברי תורה, מותר.

ב. והסתפק **הגאון ר' זלמל'ה מוילנא זצ"ל** (תולדות אדם א, ז) האם במקומות שאסור לדבר בדברי תורה אם מותר לדבר שם שיחת חולין. וצדדי הספק הם, האם האיסור הוא דוקא במקום שיכול לקיים ודברת במ" בדברי תורה, אז אסור לו לדבר דברים בטלים, או שהוא איסור מוחלט בכל מקום ובכל זמן.

ומובא שם, שהחכמים החשובים אשר בקהל וילנא העידו ואמרו שהדבר יצא לפניו בהיתר, והיה דבר נפלא לראות כאשר בא אל בית המרחץ במקום שאסור להרהר בדברי תורה, היה שואל על קורות העיתים וחילוף הזמנים שנתהוו בעולם מעניני הסחורות עלייתן וירידתן, ועוד רבות כמו אלה, והיה נושא ונותן בענינים האלה בהשכלה יתירה ונפלאה, וגם הוא היה מספר לפניהם ספורים יפים ערבים ונעימים לאזני השומעים, וכאשר יצא מבית המרחץ ושב אל מקום שמותר להרהר בדברי תורה, נתאלמנה שפתותיו ויהיו כאלם לא יפתח פיו.

וכן משמע מדברי **רבינו חננאל** שכתב, המפסיק בעת שקורא בתלמוד ושח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת במ", במ" יש לך להפסיק ולקרות ק"ש ולא בדברים אחרים. ומבואר בדבריו שהאיסור הוא דוקא כשמפסיק מלימודו, והיינו בזמן שמחוייב ללמוד, והאיסור הוא מפני ביטול תורה.

חג השבועות

וכן נקט **הפמ"ג** (או"ח שז, משב"ז א) שנשים שאינם מצוות בלימוד תורה מותר להם לדבר דברים בטלים.

ג. ועוד כתב שם להקשות על דברי השו"ע שאסור להרבות בשיחה בטלה בשבת, והלא אף בחול אסור לדבר שיחת חולין. ותירץ, שאם מספר שמועות לחבירו כדי לענג את חבירו, בחול מותר, ובשבת אף זה אסור כיון שאין לו עונג מכך.

ונראה שכוונתו שאם מדבר עם חבירו ומשמחו ומפיג צערו מקיים בזה מצות חסד, ולכן מותר לו לדבר עמו שיחת חולין.

ד. **ובשפת אמת** (יומא, שם) הקשה, מדוע צריך קרא לאסור שיחת חולין, והלא בשעה שמדבר מבטל מצות עשה של תלמוד תורה.

ויש ליישב עפ"י דברי **הברכת שמואל** (קידושין כז, ח) שכתב לחדש, שיש שני מיני ביטול תורה, יש ביטול תורה על ידי שאינו לומד, ויש ביטול תורה על ידי שיושב ומסיר את התורה מלבו, וכגון בדברי ליצנות ודברים בטלים.

והאזהרה של ודברת במ ולא בדברים בטלים, הוא על האופן השני שמסיר במעשה את התורה מלבו. וכשעושה מעשה של ביטול תורה הוא יותר חמור, ונפק"מ אם מקבל שכר על הדברים בטלים, שאם הוא רק בשב וא"ת אין בזה ביטול תורה כי הוא אומנות ומותר לו להשתכר ולהתפרנס, אבל כיון שבדברים בטלים וליצנות הוא מסיר במעשה את התורה מלבו, אסור לו להתפרנס על ידי כך.

ולפי זה מיושבת קושיית השפת אמת, שאף בדברים שאין בהם ביטול תורה משום אומנות, אסור לו לדבר בהם משום האזהרה של ודברת במ, שאסור להסיר מלבו את התורה במעשה.

ה. ויש לציין את דברי **התפארת ישראל** (אבות ו, ה) שפירש את קנין התורה ב"מיעוט שיחה", שהם דברים של מה בכך, ומיעוטו יפה לתורה, כדי שתנוח הנפש קצת על ידי זה. וכן הביאו **מהגר"א**.



בגדר האיסור לשכוח את התורה

א. "אלו עשר מכות שהביא הקדוש ברוך הוא על המצריים במצרים, ואלו הן, דם צפרדע כנים ערוב דבר שחין ברד ארבה חשך מכת בכורות. רבי יהודה היה נותן בהם סימנים, דצ"ך עד"ש באח"ב (הגדה של פסח).

חג השבועות

וכתב רש"י (שם), מה רבי יהודה בא ללמדנו והלא זיל קרי בי רב הוא. ותירץ, שלולא הסימן הייתי אומר שאין מוקדם ומאוחר בתורה, שהרי דוד (תהלים, קה) לא מנאם כסדר הזה אלא הקדים את מכת חושך לדם וצפרדע. והוסיף, שמצא במדרש שוחר טוב שכסדר זה היו כתובים במטה, וכמו שכתוב "ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האתת" (שמות ד, יז), מלמד שהיה מביט באותיות של דצ"ך עד"ש באח"ב.

והריטב"א (שם) כתב שמצינו (מנחות יא, ד) שרבי יהודה אף עשה סימנים לשיעור שתי הלחם ולחם הפנים, **ובפסקי תוספות** (מנחות, רלד) כתבו "רבי יהודה היה רגיל לתת סימנים". [ועיין בתפארת ישראל (מנחות) שתמה שאף שמצוה לעשות סימנים מ"מ צריך שתהיה משמעות לסימנים, ועיי"ש שדחק לפרש מהו הסימן. אמנם השל"ה (כללי התלמוד לשונות סוגיות, שנג) כתב, "וראיתי הרבה בני אדם, כשיש סימן בגמרא, אין לומדין הסימן ואין קורין אותו, וחלילה לעשות כן. ואני חושב כי סודות גדולות מרומזים בסימנים, נוסף על הפשוטו מה שמורה הסימן"].

ואלו דברי רב חסדא (עירובין נד, ב) שאמר, אין תורה נקנית אלא בסימנין שנאמר שימה בפיהם אל תקרי שימה אלא סימנה. וכן אמרו (שבת קד, א) סימנים עשה בתורה וקנה אותה, ופירש רש"י, סימנים של סדר שמועות, דתנא או אמורא בגירסתם, דלא תשכח אחת מהן.

ומבואר שתכלית הסימנים הוא כדי לא לשכוח את התורה. וכבר אמרו חז"ל (אבות ג, ח) כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, שנאמר "רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך", יכול אפילו תקפה עליו משנתו, תלמוד לומר "ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך" הא אינו מתחייב בנפשו עד שישב ויסירם מלבו. וכן אמרו במנחות (צט, ב) כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו, שנאמר השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים.

ב. ונחלקו האחרונים בגדר איסור זה. **בכתר ראש** (סז) כתב בשם הגר"א שאין איסור זה נוהג היום אלא רק בזמן הראשונים שלמדו בעל פה. אבל בשו"ע הרב (תלמוד תורה ב, ד) כתב, "וגם עכשיו שנכתבה תורה שבע"פ ויוכל לעיין בספרים מה ששכח אין זה מועיל כלום, כי מיד ששכח עובר בלאו קודם שיעיין כמו בימיהם שעובר בלאו בשעה ששוכח אף שאח"כ יחזור וישאל מרבו וילמדנו מה ששכח, ועוד שמצות התורה לא תשתנה בשינוי הדורות ולא יחליף ולא ימיר דתו לעולמים". ונראה שבא להקשות על דברי הגר"א שאין איסור זה נוהג בזה"ז, ולכן הקשה שאף

שיכול לעיין בספר אבל קודם שעיין כבר עבר איסור. ועוד, שאין מצוות התורה משתנים מדור לדור.

אמנם **מִרְיָן הַגֵּרִיזִי זצ"ל** (פ' ואתחנן) ביאר את דברי הגר"א באופן אחר, וכתב "והביאור בזה, דעיקר אזהרה זו על תורה שבעל פה הנמסרת מדור לדור, ועלה תנן דאם שכח דבר אחד מהקבלה הנמסרת לו הרי זה מתחייב בנפשו, וזהו דתנן "ממשנתו" דהיינו תורה שבעל פה כנ"ל, אבל אחר שכבר נחתם התלמוד ונפסקה הקבלה של תורה שבע"פ איש מפי איש, שוב אין זה בכלל שוכח דבר אחד ממשנתו, דעיקר אזהרה זו היא על המשנה המסורה בע"פ שלא תשכח". ומבואר בדבריו שבזמן הזה לא שייך איסור זה כלל, כי האיסור נאמר על דורות הראשונים שהתורה נמסרה על ידן, ולכן היה אסור להם לשכוח מה שקבלו מרבותיהם. ולפי זה לא קשה כלל קושיותיו של שו"ע הרב על דברי הגר"א, שהוא הבין בדברי הגר"א שאין איסור כיון שכל התורה כתובה ואף אם שכח יכול לעיין בספר, ולכן הקשה שעובר על האיסור קודם שעיין, אבל לפי ביאור הגר"ז אין החילוק אם התורה כתובה או לא, אלא זה איסור הנאמר בדין מסירת התורה, שכל זמן שלא נחתם התלמוד ולא נשלמה מסירת התורה יש איסור לשכוח את מה שקיבל מרבותיו כדי שיוכל למסור את התורה לדורות הבאים [וכן משמע מדברי הגר"ח מוואלוז'ין זצ"ל (רוח חיים אבות א, א) שהביא אזהרה זו בדבריו שכתב על סדר מסירת התורה].

וע"ע **בתפארת ישראל** (ערכין ד, א) שהקשה מדוע בכל מקום שאמרו על המשנה "חסורי מחסרא" לא הגיהו והוסיפו דברים אלו במשנה עצמה. וכתב ליישב, "לולי דמסתפינא היה נ"ל על פי מה שכתבו תוס' שלהי מגילה על השונה בלא זימרא, וכ"כ אמרינן (ביצה כד, א) גמרא גמור זמורתא תהא, שהיו להן זמירות מיוחדין לכל משנה ומשנה, ולפע"ד היה זה כדי לחזק המשנה בכח הזכרון, מדהיו שונין המשניות על פה אפי' בימי רבי (כרש"י ב"מ לג, א), וע"י הניגון נזכר היטב לישנא דמתני', באשר שהיה הזמר מסודר לפי המלות והבבות שבמשנה, ולכן כמה פעמים בחר התנא ג"כ במלה זאת ולפעמים באחר, הכל כפי הנאות לקול השיר המיוחד להמשנה, ומה"ט לפעמים נשנה בבא שנראית יתירה במשנה זו ואצ"ל זו, אבל היה כדי לשקול בבות המשנה כפי הבבות שבפרקי השיר, ומה"ט אף שהי' חסורי מחסרא הניחוה כך, מדמובן ממילא דאל"כ יהיה מעשה לסתור, ואם היו מבלבלים המלות יתבלבל השיר המיוחד לה ויתבלבל הזכרון, ותשתכח המשנה ח"ו, ובדבר זה יתורץ כמה קושיות ודקדוקים. ושמור זה, דאם גם ברוב פעמים מונחים פנינים יקרים בשינוי לשון התנא עכ"פ במקום שלא ידענו טעם אחר נסתפק את עצמנו בטעם זה, שהוא ג"כ אמיתי בעצמו". ואף מדבריו מבואר שמפני שלמדו את התורה בע"פ היו צריכים לעשות להם סימנים של שירה כדי לזכור.

ג. והנה במחזור ויטרי (סימן תכו) ובשטמ"ק (מנחות, שם) גרסו, "תלמיד חכם שהוא יושב ושונה ושכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו". ולכאורה צ"ע מדוע נקטו איסור זה בתלמיד חכם יותר משאר אנשים. אמנם לפי דברי הגר"ז הוא מדוקדק, כי האיסור הוא רק למי שיש לו מסורת מרבותיו כדי למסור לדורות אחריו, ולכן נקטו שהאיסור הוא רק לתלמיד חכם ולא לכל אדם.

ד. ביאור נוסף כתבו החיד"א (חסדי אבות, שם) והנצי"ב (העמק דבר, ואתחנן) שהוא אזהרה שלא לשכוח מה שחידש בתורה, ולכן אמרו "ממשנתו" ולא סתם משנה, כי האיסור הוא על מה שחידש בעצמו, ואם ישכח חידוש זה נמצא שאיבד חלק מהתורה, כי כל אחד מחדש לפי דרכו והבנתו ואין בכח חבירו לחדש כמותו, [ובזה אף מדוקדקים לשון המחזור ויטרי והשטמ"ק שהאיסור הוא לתלמיד חכם שבדרך כלל מחדש בלימודו].

ה. ומדברי האליה רבה (או"ח קלט, יד) משמע כשיטת שו"ע הרב שאיסור זה נוהג אף בזה"ז, שכתב בשם שו"ת מהר"ם מינץ, שנוהגים לומר בסיום מסכת או פרק "הדרן עלך", והיינו, כי "השמר לך פן תשכח את הדברים", ולכן חוזר בהן שלא תשכח. ומבואר שאף בזה"ז יש איסור שלא לשכוח את התורה שלמד ולכן צריך לחזור על לימודו.

ו. ויש לחקור בגדר איסור זה, האם ענינו מצד הלכות תלמוד תורה, שהוא דין בצורת הלימוד שצריך ללמוד באופן שלא ישכח לימודו, ואם שוכח מה שלמד ע"כ שלא למד באופן הראוי, או שהוא איסור בפני עצמו שאסור לשכוח את מה שלמד, [ועי' בשו"ע הרב (שם) שכתב "ואל יאמר השוכח דבר אחד אילו לא למדתי דבר זה לא נתחייבתי בנפשי ולמה אתחייב כשלמדתי ושכחתי, כי באמת אלו לא למד דבר זה לא מעלה עליו הכתוב בלבד כאלו מתחייב בנפשו אלא היה מתחייב בנפשו ממש וכו' כמו שאמרו חכמים ודלא מוסיף יסיף וכו'"].

וכתבו האחרונים לתלות זאת במחלוקת ראשונים בביאור המימרא "כל השוכח דבר אחד ממשנתו", שרבינו יונה פירש "אשר לא נתן בלבבו לאמר כי השכחה מצויה בבני אדם, והיה לו לחזור ההלכה הרבה פעמים ולחשוב בה כל היום וכל הלילה עד שלא תוכל לסור מלבו". וכ"כ הרשב"ץ (מגן אבות) ששכח בפשיעתו שלא חזר. אמנם היראים (שנט) כתב, "דברי יוצרך תן על לבך תמיד וכו' כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו וכו' הא אינו חייב עד שישב ויסירם מלבו, פי' שמפנה לבו לבטלה". ומבואר בדבריו שאם יושב בטל ואינו לומד זה גורם לשכחת התורה ולכן עובר באיסור. וכ"כ בתוספות יום טוב (שם) בשם המהר"ל.

ונראה שהם חולקים בחקירה הנ"ל, שרבינו יונה סבר שהוא דין בצורת הלימוד שצריך ללמוד באופן שלא ישכח את תלמודו, ולכן האיסור הוא אם אינו חוזר על לימודו, אבל היראים סבר שהוא איסור בפני עצמו, ולכן סבר שאין האיסור תלוי אם אינו חוזר על לימודו אלא כשיושב בטל וממילא שוכח את לימודו עובר בכך איסור.

ובתשובות והנהגות (א, תקלט) כתב ששמע מעד נאמן בשם **החפץ חיים זצ"ל** שאם לומד ולא חוזר ד' פעמים לא יצא מצות תלמוד תורה. וביאר כוונתו, שהמצוה ללמוד היא כדי לזכור, אבל בפחות מד' פעמים שהלימוד הוא שלא על מנת לזכור לא יוצאין. והוא מבואר כנ"ל, שהאיסור לשכוח הוא צורת בלימוד התורה, ולכן סבר הח"ח שאם לומד באופן שלא יוכל לזכור מגרע ממצות תלמוד תורה.

ז. והנה **רבינו יונה** (שערי תשובה ג, כח) מנה איסור זה באיסורים התלויים בלב. אבל הרמב"ם לא מנה איסור זה. וכתב עליו הסמ"ג (בהקדמה) "וגם בעניין לאוין בא אלי בחלום ענין מראה בזה הלשון, הנה שכחת את העיקר השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך כי לא היה בדעתי לחברו במניין הלאוין, וגם רבינו משה לא הזכירו במניין, ואתבונן אליו בבקר והנה יסוד גדול הוא ביראת השם וחיברתיו בעיקרים גדולים במקומן. וה' אלקים יודע כי לפי דעתי איני משקר מעניין המראות".

אמנם לפי מה שנתבאר שהאיסור הוא מצד צורת הלימוד, א"כ יש לומר שאיסור זה נכלל במצות תלמוד תורה, והוא פרט מחיוב תלמוד תורה, ולכן אין למנות איסור זה בפ"ע, [ויש ליישב את שיטת הרמב"ם אף לפי דברי הגר"א שאין איסור זה נוהג אלא בימי הראשונים שלמדו בע"פ, וכיון שאינה מצוה הנוהגת לדורות לא מנאה הרמב"ם].

ח. **נפק"מ נוספת** שתלויה בחקירה זו במה שנחלקו הפוסקים אם יש איסור לאכול דברים הגורמים לשכחה, **שהאליה רבה** (או"ח קע, כג) כתב בשם ספר הגן שאם אוכל הרבה אפי' שעושה כן לשם מצוה עובר באיסור של השמר לך פן תשכח, והיינו משום שעל ידי אכילתו שוכח את התורה שלמד.

וכן הסתפק **בשו"ת שלמת חיים** (ענינים שונים, צ) לגבי אכילת זיתים, וכתב שאפשר שיש בזה איסור של השמר לך וגו'.

אבל **בספר חסידים** (תתרח) כתב, "אחד שאל מחכם, אמר, עכברים אכלו מלחמי אם אוכל לאכול מן הלחם, אמר, ולמה לא תאכל, א"ל פן אשכח תלמודי ואני נזהר מלאכול מכל מה שמשכח התלמוד, ועתה אני רעב, א"ל החכם אינך חייב עד שישב ויסירם מלבו". ומבואר בדבריו שאין איסור לאכול דברים המשכחים.

חג השבועות

ולכאורה יש לומר שזה תלוי בנדון הנ"ל, שספר חסידים סבר שהוא דין בצורת הלימוד שצריך ללמוד באופן שלא ישכח תלמודו, ולכן אם אוכל דברים המשכחים אינו עובר באיסור, אבל ספר הגן נקט שהוא איסור בפני עצמו, ולכן כתב לאסור לאכול דברים המשכחים את התורה, [ועי' בקונטרס ספר זכרון (למרח"ח קנייבסקי זצ"ל) שכתב שדברי ספר הגן הם להפלגה בעלמא].

ובשו"ת אגרות משה (אבן העזר ג, יח) נשאל אם מותר לכולה ליתן טבעת לחתן בשעת הנישואין, וכתב שהוא איסור גדול, כי על ידי כך ישכח מהרבה דין קידושין, ושכחת דין הוא איסור לאו כדברי ר"ל כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו. ונראה מדבריו שנקט שאינו דין בצורת הלימוד, אלא כל דבר שעושה שעל ידו גורם לשכוח את התורה עובר באיסור.

ט. עוד נפק"מ יש לומר, אם יש בנשים איסור זה. שאם הוא פרט ממצות תלמוד תורה אולי נשים אינן מוזהרות באיסור זה, כיון שאינן חייבות בתלמוד תורה [עי' בבית יוסף (או"ח, מז) ובביאור הגר"א (שם)], אבל אם הוא איסור בפני עצמו שלא לשכוח את התורה, א"כ אף נשים צריכות ליהזר בדבר זה כדי לא לשכוח את הדינים הנוהגים בהן.

ובחוות דעת (יו"ד עב, חידושים ב) כתב שהזכרים לא אוכלים לב של עוף כי הוא קשה לשכחה. ומשמע מדבריו שלנשים מותר לאכול ואין בהם איסור זה, [אמנם אין להקשות על דבריו שאם יש איסור לאכול דברים המשכחים ע"כ שהוא איסור בפ"ע ואינו פרט ממצות תלמוד תורה, וא"כ קשה מדוע לנשים אין איסור לשכוח את דיניהם, כיון שהחוות דעת לא כתב כלל שיש איסור אלא רק מחמת המנהג, ומנהג זה לא נוהג בנשים, ופשוט].



תוספת יום טוב בשבועות

כתב ה"ט"ז (או"ח, תצד), שמאחרין להתפלל ערבית בכניסת שבועות כדי שיהיו ימי הספירה תמימות. וכן כתב המגן אברהם, שבלי שבועות אין מקדשין של הכוס עד צאת הכוכבים משום שכתוב "תמימות תהינה".

והקשה ה**נצי"ב** (העמק דבר ויקרא כג, כא) על דבריהם, שאם יש להקפיד על "תמימות" מדוע הוא דוקא ביום האחרון, ובשאר ימי הספירה מותר לקבל שבת מבעוד יום ואין זה חסרון ב"תמימות". ועוד ש"תמימות" נאמר על ספירת השבועות ולא על ספירת הימים.

חג השבועות

ומכח זה חידש הנצי"ב, שיש דין מיוחד ביו"ט של שבועות שאין בו דין תוספת, ודייק זאת מלשון הכתוב "וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם", שדוקא בעצם היום צריך לעשותו מקרא קודש ולא לפניו [וכן בשו"ת בנין שלמה (ב, לו) כתב חידוש זה בתחילת דבריו, אבל בסו"ד חזר בו].

ובשו"ת להורות נתן (ז, לא) ביאר כן אף את דברי הט"ז והמג"א, שאין כוונתם שאם יקדש מבעוד יום הוא חסרון בספירת העומר, אלא שיו"ט של שבועות אין זמנו בתאריך מסויים, אלא הוא ביום החמישים של ספירת העומר, ולכן יש להמתין שיגמרו המ"ט יום ואז יקדש את החג, שאם היה זמנו בתאריך מסויים היה אפשר לקדשו מבעוד יום וככל שאר שבת ויו"ט.

וכתב שכן משמע מדברי **הרמב"ם** (תמידין ומוספין ח, א) שכתב, "ביום חמשים מספירת העומר הוא חג השבועות". וכן כתב בשו"ת **הריב"ש** (סימן צו) "שלא תלה הכתוב חג שבועות ביום מתן תורה אלא ביום חמשים לעומר".

ולפי דבריהם כתבו הפוסקים (לוח א"י) שאף נשים שאין מצוות בספירת העומר מפני שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, בכל זאת לא ידליקו נרות ויברכו "שהחיינו" מבעוד יום אלא לאחר צאת הכוכבים, כי אין הדבר תלוי בספירת העומר, אלא הוא דין ביו"ט שאינו בא עדיין קודם שנגמרו מ"ט יום של הספירה.



בדין הבאת שתי הלחם

א. נאמר בתורה "וספרתם לכם וגו' עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום, והקרבתם מנחה חדשה לה', ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתי שני עשרונים סולת תהיינה חמץ תאפינה בכורים לה', והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים בני שנה וגו'" (ויקרא כג, טו- יח). וזו היא פרשת "שתי הלחם" שהיו מקריבים במקדש בעצרת.

ושתי הלחם נזכרו עוד בפרשת פינחס, "וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבעתיכם" (במדבר כח, כו).

ואמרו (מנחות סח, ב) "העומר היה מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש". והיינו, שאסור להדיוט לאכול מתבואה חדשה עד שיקריבו את קרבן העומר בט"ז ניסן. ותבואה חדשה הינה תבואה שלא הושרשה קודם ט"ז ניסן, אבל תבואה שהושרשה קודם ט"ז ניסן קרבן העומר מתיר באכילת תבואה זו [ובזמן הזה שאין קרבן העומר

חג השבועות

התקין ריב"ז שהתבואה מותרת רק מי"ז ניסן]. אבל במקדש אסור להקריב מנחות ונסכים מתבואה חדשה עד שיקריבו את שתי הלחם בחג העצרת.

ב. ונחלקו (שם פג, ב) אם מותר להקריב בדיעבד את קרבן העומר ושתי הלחם מתבואה ישנה שהיתה באוצר [וכבר הותרה באכילה בשנה הקודמת], שבמתניתין סברו שאין העומר ושתי הלחם באים מן הישן אלא מן החדש, ובברייתא אמרו שעומר הבא מן הישן כשר, וכן שתי הלחם הבאות מן הישן כשרות אלא שחיסר מצוה.

והרמב"ם (תמידין ומוספין ח, ב) כתב, "שתי הלחם אינן באין אלא מן הארץ ומן החדש שנאמר ממושבותיכם תביאו לחם תנופה וגו', לא מצאו חדש יביאו מן העליה". והשיג עליו **הראב"ד** וכתב, "הלכה זו בהפך". וביאר הכסף משנה שהשגת הראב"ד היא מדוע הרמב"ם פסק כדברי הברייתא ולא כדברי המשנה, וביותר שנראה מתחילת דבריו שתפס לשון המשנה "שתי הלחם אינן באין" ומשמע שאינם באין אף בדיעבד, ואח"כ כתב כדברי הברייתא שבדיעבד מותר ליקח מן העליה [שהיא תבואה ישנה שכבר התירה העומר בשנה שעברה].

ועוד הקשה **הלחם משנה**, שאם הרמב"ם פסק כדברי הברייתא מדוע בדיני קרבן העומר (שם, פרק ז) לא כתב הלכה זו שאם לא מצא מן החדש מביא מן הישן, [ועיי"ש שכתב ליישב שהמחלוקת בין המשנה לברייתא היא דוקא על קרבן העומר ולא על שתי הלחם].

ג. וכתבו **האחרונים** (עי' משנת יעבץ מועדים, כה) ליישב, והקדימו לחלק בין גדר החיוב של קרבן העומר לחיובו של שתי הלחם, שהנה שני קרבנות אלו באים להתיר את התבואה החדשה, קרבן העומר מתיר לכל אדם ושתי הלחם מתירים במקדש, וזמן קרבן העומר הוא בט"ז ניסן שהוא יום השני של פסח ושתי הלחם זמן הקרבנות בחג העצרת, ויש לחקור האם קרבנות אלו נחשבים חלק מקרבנות החג, או שאינם חלק מקרבנות החג אלא הם באים רק כדי להתיר את התבואה, וזמן הקרבנות הוא בחג, אבל אינם קרבנות החג.

ובזה חלוק קרבן העומר מהבאת שתי הלחם, שקרבן העומר אינו חלק מקרבנות ומוספי חג הפסח, אלא שזמן הקרבנות הוא בט"ז ניסן, וכל הקרבנות הוא רק כדי להתיר את התבואה החדש. ודבר זה מדוקדק בדברי הרמב"ם (שם ז, ג) שכתב, "ביום שני של פסח שהוא יום ששה עשר בניסן מקריבין יתר על מוסף של כל יום כבש לעולה עם עומר התנופה", ולכאורה צ"ע מדוע הוצרך הרמב"ם להוסיף על יום שני של פסח "שהוא יום ששה עשר בניסן" [ובאמת בחינוך (מצוה שב) לא הזכיר את התאריך בניסן אלא רק שהוא יום השני של פסח]. אלא נראה שהרמב"ם בא להשמיענו

חג השבועות

שקרבן העומר אינו מחובת היום של יום שני של פסח, אלא שעיקרו בא להתיר איסור חדש, וזמנו הוא "יום ששה עשר בניסן", אלא שיום זה במקרה הוא גם יום שני של פסח, אבל אינו מחובת היום ואינו בכלל קרבנות הרגלים.

וכן כתב רש"י (מנחות ה, ב), "אבל מנחת העומר של שעורים אינה ראויה אלא לעבודה זו בלבד להתיר ולא משום קרבן אתיא".

ועוד יש להוכיח יסוד זה, ממה שאמרו (ערכין י, א) שבסוכות אומרים כל יום הלל שלם, ובפסח בחול המועד אומרים רק חצי הלל, וביארו את החילוק "דחג חלוקין בקרבנותיהן דפסח אין חלוקין בקרבנותיהן". ולכאורה צ"ע ביום שני של פסח מדוע אין אומרים הלל שלם שהרי הוא חלוק בקרבנותיו, שמקריבין בו גם קרבן העומר. אלא מוכח שקרבן העומר אינו מחמת חובת היום השני של פסח, ואינו בכלל קרבנות הרגלים, אלא עיקרו שהוא בא להתיר איסור חדש, אלא שזמנו ביום השני של פסח.

[אמנם **בברכי יוסף** (או"ח תצ, א) כתב שאם אמר ביום שני של פסח במוסף: "ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן את מוסף יום חג המצות הזה ואת קרבן העומר נעשה ונקריב" וכו', שאין מחזירין אותו. אלא שכתב להסתפק אם שייך לומר על קרבן העומר שם "מוסף" או שהוא מחובות היום ואינו בא בתורת מוסף, ולכן כתב שאם לא אמר "מוסף קרבן העומר" ודאי שאינו חוזר. ומבואר בדבריו שלא סבר כיסוד הדברים הנ"ל, אלא נקט שקרבן העומר הוא בא מחמת חובת היום והרגל, וצ"ע].

ד. אבל הבאת שתי הלחם יש בהן ב' דינים, יש חובה להביאן כדי להתיר איסור חדש במקדש, אבל יש בהן דין נוסף שהם מקרבנות הרגל עצמו, ואף בלא הטעם שבאים להתיר את החדש יש להקריבם מצד קרבן החג.

ולכך מובן מדוע במוסף של שבועות מזכירים ואומרים "וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה וגו'", ומנחה חדשה הוא הקרבת שתי הלחם. כי באמת קרבן זה בא אף משום חובת היום ומצד קרבנות הרגל, ולכן יש להזכירו יחד עם המוספין.

ה. וכן נראה חילוק זה משינוי הכתובים בתורה. שבעומר כתוב "ממחרת השבת ניפנו" (אמור כג, יא) ולא נזכר כלל בפרשה זו שהוא "מקרא קודש", ואילו בפרשת שתי הלחם כתוב "והניף הכהן אתם על לחם הבכרים תנופה לפני ה' על שני כבשים קדש יהיו לה' לכהן, וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש" (שם, כ-כא). וכן בפרשת פינחס בקרבנות המועדים לא נזכר העומר כלל, ורק שתי הלחם כתובים. והוא מבואר לפי החילוק הנ"ל, שקרבן העומר אינו בא אלא כדי להתיר ואינו מקרבנות הרגל עצמו, אלא שזמנו ביום ט"ז ניסן, אבל שתי הלחם יש בהם ב' דינים, שהם

מתירין את החדש וגם שהם מקרבנות הרגל, ולכן נכתבו ב' פעמים בתורה, בפרשת אמור יחד עם קרבן העומר ששניהם באים להתיר איסור חדש, ובנוסף נכתב בפרשת פינחס יחד עם כל קרבנות הרגלים, כי יש חובה להקריב שתי הלחם אף מצד הרגל עצמו.

ו. וכן כתב חילוק זה **מִרְן הַגֵּרִיזִי זִצְל** (מנחות ה, א) על דינו של רב (שם ד, א) במנחת העומר שקמצה שלא לשמה שהיא פסולה הואיל ובאת להתיר ולא התירה [שהרי באה להתיר את החדש וכיון שקמץ שלא לשמה אין מתירה את החדש ולכן המנחה נפסלה]. ואילו לגבי שתי הלחם לא אמר רב דין זה ואין הלחם נפסל בהקרבה שלא לשמה (ועי' ברש"י ותוס' שם מה, ב). וביאר שהם חלוקים בדיניהם ומהותם, שמנחת העומר באה רק כדי להתיר את החדש ולכן במקום שלא התירה היא פסולה. אבל שתי הלחם אף שבאין להתיר, יש חובה נוספת להקריבן מדין שהם קרבנות הרגל, ולכן אין בהם את הדין שנפסלין כיון שלא התירו, שהרי אינן באין רק כדי להתיר.

ז. וכן הוכיח יסוד זה **בַּחֲזוֹן יַחְזַקְאֵל** (ליקוטי הש"ס שבת קלא, ב) מדברי הרמב"ם (כלי המקדש ד, ד-ה) שכתב, "ומצות עשה להיות כל המשמרות שוים ברגלים, וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה לעבוד עובד וחולק עמהם, ואין אומרין לו לך עד שיגיע משמרך וכו'". במה דברים אמורים בקרבנות הרגלים ובחילוק לחם הפנים ובחילוק שתי הלחם של עצרת, אבל נדרים ונדבות ותמידין אין מקריבין אותן אלא משמר שזמנו קבוע ואפילו ברגל". ומבואר בדבריו שבשתי הלחם של עצרת היו מתחלקים כל המשמרות בשוה. והקשה המשנה למלך "לא ידעתי אמאי לא כתב גם כן עומר התנופה שהיו מקריבין בט"ז בניסן שהיה מתחלק לכל המשמרות".

ותירץ הגר"י **אברמסקי זצ"ל** (וכן במשנת יעבץ הנ"ל), שבאמת קרבן העומר לא היה מתחלק לכל המשמרות, כיון שאינו מחובת הרגל אלא זמנו בט"ז ניסן ולכן מתחלק רק לאנשי משמר שזמן עבודתן בשבוע זה, אבל שתי הלחם אף שהם מתירים את החדש במקדש, אבל יש חובה נוספת להקריבן מצד חובת הרגל, ודינן ככל קרבנות הרגל שמתחלקין בשוה לכל המשמרות ולא רק למשמר שעובד באותן הימים.

ח. ובזה מיושבים דברי הרמב"ם שפסק לגבי שתי הלחם שאם הביא מן הישן כשר בדיעבד, ואילו בקרבן העומר לא כתב דין זה, ובגמ' השוו את דינם זה לזה. אולם לפי מה שנתבאר שקרבן העומר ושתי הלחם חלוקים ביסודם, יש לומר שסבר הרמב"ם כמתניתין שהעומר ושתי הלחם אינן באין אלא מן החדש, ואפילו בדיעבד, כי הוא דין בהיתר החדש שרק הבאין מן החדש מתירין את החדש, ולכן בקרבן העומר אינו מועיל אף בדיעבד להביא מן הישן, אבל בשתי הלחם כיון שאינן באין רק כדי להתיר את החדש אלא הם מחובת וקרבנות הרגל, לכן פסק הרמב"ם שיביא

חג השבועות

מן העליה, כי כדי לצאת ידי חובת היום אפשר להקריב אף מן הישן וכמו שאר הקרבנות שמותר להקריב אף מן הישן.

ונמצא שאם הקריבו את שתי הלחם מן הישן, אין הקרבן בא להתיר את החדש אלא רק לחובת היום וכשאר קרבנות הרגל.

ט. ועוד אמרו (מנחות סט, ב) חטים שירדו בעבים מהו, ממושבותיכם אמר רחמנא לאפוקי דחוצה לארץ דלא, אבל דעבים שפיר דמי, או דלמא ממושבותיכם דווקא ואפילו דעבים נמי לא. ופירש רש"י שהחטים ירדו מהעננים יחד עם הגשם (שהעננים שעלו מן האוקיינוס שתו ספינה מליאה חטים), ובתוס' פירשו שבאו על ידי נס. והסתפקו האם זה נקרא "ממושבותיכם" או לא, [ועי' בצפנת פענח (כלאים א, א) שביאר את הספק אם צריכים לשתי הלחם המעלה של ארץ ישראל או שהעיקר שלא יהיה מחוץ לארץ].

והרמב"ם (תמידין ומוספין ח, ג) כתב, חטים שירדו בעבים יש בהם ספק אם אני קורא בהם ממושבותיכם או אינם ממושבותיכם לפיכך לא יביא ואם הביא כשר. והקשה המנחת חינוך (מצוה שז) שכיון ששתי הלחם באים להתיר מדוע פסק הרמב"ם שהם מתירין במקום ספק.

וכתב **הקרבן אורה** (שם) לדקדק, מדוע לא הסתפקו כמו כן לענין העומר אם מותר להביאו משעורים שירדו בעבים. וכתב שמכאן יש קצת סיוע לשיטת הרמב"ם לחלק בין העומר שאין להביאו מן הישן לשתי הלחם שכשרים אם באים מן הישן.

ולכאורה כוונת דבריו כפי יסוד האחרונים הנ"ל, שקרבן העומר בא להתיר את החדש ולכן אין להביאו מן הישן, אבל שתי הלחם יש בהן חיוב מצד קרבנות הרגל ולכן צריך להביאן מן הישן, ואף שאינן מתירין את החדש במקדש, אבל יש חובה להקריבן מצד קרבנות וחובת היום.

י. והנה כתב **הטורי אבן** (ר"ה ז, ב). והביאו המנחת חינוך במצוה שז) להסתפק בשתי הלחם אם לא הקריבום אם ניתר החדש במקדש, שהרי לגבי העומר אף אם לא הקריבו מותר לאכול מן החדש כי היום עצמו מתיר, שהרי יש ב' מקראות "עד עצם היום" ו"עד הביאכם" - הא כיצד בזמן דאיכא עומר עומר מתיר בזמן דליכא עומר עצם היום מתיר, [ועי' במנחת חינוך (מצוה שג) שיצא לדון אם התעצלו ולא הקריבו שלא מחמת אונס אולי אין היום מתיר], אבל בשתי הלחם שלא נאמר דין זה שהיום מתיר, אולי כיון שלא הקריבו את שתי הלחם אין החדש מותר במקדש כל השנה [שהרי א"א להקריב שתי הלחם לאחר העצרת].

חג השבועות

ולפי זה כתבו **האחרונים** שיש נפק"מ לדינא אם הקריבו שתי הלחם מן הישן, שכיון שאין יוצאים בקרבן זה משום היתר החדש אלא רק את חובת היום והרגל, עדיין יהיה אסור להקריב חדש במקדש בכל השנה.

אמנם **הגרי"ז זצ"ל** (מנחות סח, ב) כתב, שאף אם לא הביאו שתי הלחם לא מסתבר שיהא אסור כל השנה להקריב מתבואה חדשה, וע"כ צריך לומר שהמצוה והאיסור להקריב חדש הוא עד זמן הבאת שתי הלחם, אבל כל שעבר הזמן ולא הקריבו אין כלל דין של היתר שתי הלחם, וכל הדין הוא רק לפני הזמן שאסור להקריב מנחה מהחדש קודם שתי הלחם, אבל אם עבר הזמן שלא שייך כבר להקריב אין זה בכלל האיסור להקריב קודם שתי הלחם.

ולפי דבריו יש שכתבו (עי' מנחת אברהם מנחות פד, א) שלשיטת הרמב"ם אם מקריבים את שתי הלחם מתבואה ישנה משום חובת היום, כיון שא"א להקריב יותר שתי הלחם מתבואה חדשה שהרי כבר הקריבו את קרבן שתי הלחם [ואף שלא התיר את החדש אבל כיון שהוא מקרבנות הרגל לא שייך להקריבו ב' פעמים], לכן אף באותו יום כבר מותר להקריב מהחדש, כי כל האיסור שלא להקריב מן החדש הוא עד זמן הבאת שתי הלחם, וכיון שכבר יותר לא יוכלו להקריב שתי הלחם מן החדש שוב מותר להקריב אף בלא הבאת שתי הלחם.

ונמצא שאף שהביאו שתי הלחם מן הישן ואין מתירין את החדש, אבל החדש מותר מאליו כיון שכבר הקריבו את שתי הלחם, וכל האיסור הוא רק קודם ההקרבה. וכן אם הביאו את שתי הלחם מחטין שירדו בעבים, אע"פ שאין קרבן זה מתיר את החדש, אבל כיון שכבר הקריבו את שתי הלחם ולא יקריבו יותר, החדש מותר מאליו, כי כל האיסור הוא רק קודם ההקרבה.



מצות ביכורים

א. נחלקו הראשונים האם חובת הבאת הביכורים הם על הפירות או שהיא חובה על האדם. ויש כמה נפק"מ בנידון זה, ונבוא לבארם בעז"ה"ת.

ב. כתוב בפסוק "ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך" (כו, ב), ודרשו בגמ' (בבא בתרא פא, א) שאין חובת ביכורים אלא בארץ ישראל, ופירות חוץ לארץ פטורים מביכורים.

חג השבועות

והקשו התוס', מדוע צריכים מיעוט על פירות חו"ל, והלא מבואר בקידושין (לו, ב) שכל מצוות התלויות בארץ (שחיובם הוא רק לאחר שבאו לארץ) אינן נוהגות בחו"ל, ובביכורים כתוב "והיה כי תבוא אל הארץ".

ותירצו תוס' בשם הרשב"א, שביכורים אינה נחשבת למצוה התלויה בארץ, כיון שאינם חובת הפירות אלא חובת הגוף, ואינם כתרומות ומעשרות שהם חובת הפירות.

והוכיחו זאת התוס', ממה שביכורים אינם טובלים את הפירות, ואין איסור לאכול מהפירות אם לא הפריש מהם ביכורים, משא"כ בתרומות ומעשרות שהפירות אסורים באכילה כל זמן שלא הפריש מהם תרו"מ, וזה משום שביכורים אינם חובת הפירות אלא חובה על האדם.

ועוד הוכיחו, ממה שלתרומות ומעשרות יש זמן חיוב, וכל זמן שלא נתמרח הכרי אינו חייב להפריש, ובביכורים אינו כן, אלא אף שהפרי על העץ יכול להפריש. ועל כרחק שביכורים אינם חובת הפירות ולכן אין הזמן תלוי בגידול הפירות.

והוסיפו התוס', שאף שהם חובת הגוף אין חיוב על האדם לקנות שדה ופירות ולהפריש ביכורים, אלא שגדר החיוב הוא כמו מצות ציצית, שאף שאין חייב לקנות בגד ולהטיל בו ציצית, אבל כשיש לו בגד אין החיוב על הבגד אלא על האדם.

ג. מבואר בגיטין (מז, א) שאם מכר שדהו לגוי צריך ליקח בכל שנה את הפירות ממנו ואף בדמים יקרים ולהביא מהם ביכורים מפני תיקון העולם [כך היא גירסת רש"י, ובתוס' וש"ר גרסו אחרת].

והקשו בגמ', שלמ"ד שאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר, הרי חיובו צריך להיות מדאורייתא ומדוע נקטו במתני' שהוא מפני תיקון העולם. ותירצו, שבאמת החיוב הוא מדאורייתא, אלא שרבנן תקנו שלא יביא ביכורים, מפני שהקילו למכור את שדותיהם לגוי וחשבו שהשדות נשארים בקדושתם שהרי צריך להביא מהם ביכורים, ועברו על איסור "לא תחנם". ואחר כך בטלו תקנה זו והחזירו את הדין דאורייתא שצריך ליקח ממנו את הפירות ולהביא מהם ביכורים.

וכתב רש"י, שאם יש קנין לגוי להפקיע מיד מעשר, צריך לקנות ממנו את הפירות כיון שלגבי קדושת הארץ לא חלה המכירה, ולכן צריך להפריש מהפירות הללו ביכורים כיון שהם חובת הגוף ולא חובת הפירות, שהרי אינם טובלים את הפירות, אולם תרומות ומעשרות אין חייב להפריש על פירות אלו, שהרי הפירות שייכים לגוי, והחיוב של תרו"מ הוא רק אם בא לאכול את הפירות.

חג השבועות

[ובאחרונים תמהו על דבריו, היאך רק לענין קדושת הארץ לא חלה המכירה, והמוכר נשאר בעלים על הקדושה בלי הקרקע. ועוד דנו בדבריו לענין חיוב תרו"מ שכתב שאין חיוב להפריש אלא אם בא לאכול, ונחלקו בדין זה ה"ט"ז ורע"א (יו"ד, א. ואו"ח, ח.), וע"ע במנחת חינוך (רפד)].

ומבואר ברש"י כדברי התוס' בשם הרשב"א, שחיוב ביכורים הוא על האדם ולא על הפירות.

וכן מדויק בדברי רש"י בקידושין (לז, א) שכתב לבאר מהי מצוה שהיא חובת קרקע, "שמוטלת על הקרקע או גידוליו כגון תרומות ומעשרות חלה לקט שכחה ופאה שביעית חדש ערלה כלאים". ולא הזכיר בדבריו ביכורים, כיון שסבר שאינם חובת הפירות אלא חובת הגוף.

ד. אמנם שיטת הרמב"ם שחיוב ביכורים הם אף חובת הפירות. ובספר תורת זרעים הוכיח כן מהרמב"ם מכמה מקומות.

כתב הרמב"ם (ביכורים ב, יד) הלוקח פירות תלושין ולקח הקרקע הרי זה מביא בכורים, שהרי יש לו קרקע ופירותיה. ומקור דבריו הם מהירושלמי (א, ו).

אמנם בתוס' (גיטין מז, ב) כתבו שאם קנה פירות ואחר כך קנה שדה שאינו קורא. והגר"א (על הירושלמי) כתב שאף אינו חייב להביא.

וביאר התורת זרעים, שהרמב"ם סבר שביכורים הם חובת הפירות, ורק כשקנה פירות תלושים אין לחייבו כיון שאין לו את הקרקע שלהם, אבל הפירות עצמם חייבים בביכורים, ולכן כשקנה אחר כך קרקע צריך להפריש מהם ביכורים. אולם התוס' לשיטתם שסברו שביכורים הם חוב על האדם וכיון שאינו חייב להפריש כשקנה פירות תלושים, שוב אין לחייבו אחר שקנה את הקרקע שלהם.

[וע"ע באור שמח שכתב לבאר, שאף התוס' סברו כהרמב"ם שהלוקח צריך להפריש ביכורים, אלא שבסוג' מדובר על פירות שהבעל מביא מנכסי אשתו, וכיון שהפירות גדלו אצל האשה, ואשה מביאה ואינה קוראה, לכן אף הלוקח ממנה אינו מתחייב יותר ממי שהפירות גדלו ברשותו].

ה. עוד כתב הרמב"ם (ביכורים ד, ה) הפריש בכוריו ומכר שדהו מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר אשר נתת לי ה' שהרי אין לו, והלוקח אינו חייב להפריש בכורים אחרים מאותו המין שכבר הפריש ממנו המוכר, ואם הפריש מביא ואינו קורא.

חג השבועות

ומה שהלוקח אינו יכול לקרוא, מבואר בירושלמי שדרשו "הגדתי היום" פעם אחד הוא מגיד ואינו מגיד שני פעמים, אולם לגבי הבאה לא התמעט ולכן יכול להפריש שוב.

ולכאור' מדוע שהלוקח לא יהא חייב להפריש שוב, שהרי יש לו קרקע ופירות.

וביאר **התורת זרעים**, שכיון שביכורים הוא חובת הפירות, אם כן לאחר שהופרש מהם ביכורים לא שייך שיתחייבו שוב, ולכן הלוקח אינו חייב להפריש, ורק אם רוצה יכול להפריש (כל זמן שהמוכר לא העלים לבית המקדש) וכמבואר (משנה ביכורים ב, ד) שאפשר לעשות את כל השדה ביכורים.

[ויש מקום לדחות, שאף אם הם חובת הגוף אבל עכ"פ צריך שיהא פירות שלא הפרישו מהם כבר].

ו. עוד כתב **הרמב"ם** (ב, יט), ואם נטמאו הפירות כולן אינו מפריש בכורים בטומאה, אלא מפריש מן הטהור על הטמא לכתחילה, ואם אין לו פירות אחרות להפריש מהן יראה לי שאינו מפריש בטומאה שאין מפרישין לאבוד.

ובירושלמי (ב, ג) כתבו, שהפירות הטמאים חייבים בביכורים. אלא שאין להפריש ביכורים מפירות טמאים ולכן צריך להפריש מן הפירות הטהורים עליהם.

והוכיח **התורת זרעים**, שאם נאמר שאין חובת הביכורים על הפירות אלא רק על האדם, מה שייך לומר שמפריש מן הטהור על הטמא, והלא אין צריך לפטור את הפירות, אלא על כרחך שהחוב הוא אף על הפירות.

ז. וכן יש לדייק מדברי **הרמב"ן** (דברים כו, ב) שכתב, "ולא נתן הכתוב שיעור בהם, אלא אפילו גרגיר אחד מכל המין ההוא **פוטור** כל השדה, כדין תרומה שחטה אחת פוטרת את הכרי". ומשמע שהשדה חייבת בביכורים וכשיטת הרמב"ם. וכן כתב בגיטין (מז, א) על דברי רש"י שביכורים חובת הגוף הוא, שאינו מחוור.



האם יש חיוב להביא ביכורים בכל שנה

א. פסק **הרמב"ם** (ביכורים ד, יא) הביא בכוריו מאחד מן המינים וקרא וחזר והביא ביכורים ממין אחר אינו קורא עליהן, שנאמר הגדתי היום פעם אחת בשנה הוא מגיד ולא שתים.

ומבואר בדבריו, שאין קורין פעמיים בשנה ואף על מין אחר. אולם יש לדון האם צריך להביא ביכורים מאותו המין לשנה אחרת או שאין יכול להביא אלא פעם אחת בחייו.

ב. רש"י כתב על הפסוק "ושמרת ועשית אותם" (דברים כו, טז), בת קול מברכתו הבאת בכורים היום, תשנה לשנה הבאה. וכן כתב רש"י בגיטין (מז, א) שאם מכר את שדהו לגוי "בכל שנה צריך ליקח מן העובד כוכבים ביכורי פירותיה בדמים יקרים ומביאם לירושלים".

ולכאור' מבואר בדבריו שבכל שנה צריך להפריש ביכורים ולהביאם לירושלים.

ג. אמנם בשו"ת ציץ אליעזר (טו, טז) כתב לחדש, שאין להביא ביכורים בכל שנה שהעץ נותן פירות מחדש, אלא אם הפריש ביכורים פעם אחת מהעץ אינו מפריש יותר לעולם.

ועל פי זה כתב ליישב מדוע כתבה התורה "מראשית כל פרי האדמה" ולא מפרי העץ, שהרי הם פירות שבעת המינים שברכתם העץ (והביא שיש שתירצו שהפרי עדיין בוסר וברכתו האדמה), אלא שהיה מקום לומר שפרי העץ הוא המחייב בביכורים, וכל פעם שהעץ נותן פירות מחדש צריך להביא ביכורים, לכך כתבה התורה "פרי האדמה" שהאדמה היא המחייבת, ואם הביא פעם אחת מאילן זה ביכורים אין צריך להביא יותר.

ואת דברי רש"י שכתב שצריך להפריש בכל שנה, כתב ליישב (יז, יט) שדוקא מאותו עץ אין צריך להביא, אבל אם נטע שם עצים חדשים, חייב להביא מהם ביכורים, שהרי הם אדמה חדשה. וזו הברכה שמברכת אותו התורה שיזכה ליטוע עצים חדשים ולהביא מהם ביכורים.



בדין מקרא ביכורים

א. "ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלקיך נתן לך ושמנת בטנא וגו', ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם ואמרת אליו הגדתי היום לה' אלקיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבתינו לתת לנו. ולקח הכהן הטנא מידך והניחו לפני מזבח ה' אלקיך. וענית ואמרת לפני ה' אלקיך ארמי אבד אבי וירד מצרימה וגו'" (כי תבוא כו, ב-ה).

חג השבועות

ומסדר הפסוקים נראה שבתחילה אומר לכהן "הגדתי היום וכו'" [ופירש רש"י, שאומר שאינו כפוי טובה], ואחר שנותן לכהן את הטנא ממשיך ואומר "ארמי אבד אבי וכו".

וכן היא שיטת רבי יהודה (ביכורים ג, ו) שעודהו הסל על כתפו קורא מהגדתי היום לה' אלקיך עד ארמי אובד אבי, ומוריד את הסל מעל כתפו ואוחזו בשפתותיו וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו, וקורא מארמי אובד אבי עד שהוא גומר כל הפרשה ומניחו בצד המזבח והשתחוה ויצא. וכן פסק הרמב"ם (ביכורים ג, יב).

וצ"ב מדוע חלק מהפרשה אומר כשעדיין הסל על כתפו, ורק לאחר שהכהן לוקח את הסל מידו אומר ארמי אבד אבי, ומה ענינה של הפסקה זו.

ב. והנה אמרו בסוטה (לב, א) שמקרא ביכורים נאמר דוקא בלשון הקודש. וכתב רש"י, שהיה קורא מארמי אובד אבי עד סוף כל הפרשה. וכן פירש הרע"ב (סוטה ז, ב). והקשו בתוספות חדשים (ביכורים ג, ו) שהלא מקרא ביכורים מתחיל מהגדתי היום וא"כ צריך לומר אף הגדתי היום בלשון הקודש.

וביאר בס' תועפות ראם (על היראים, רסה) שכיון שלמדו שצריך לומר בלשון הקודש מהפסוק "וענית ואמרת", לכן אין צריך לומר בלה"ק אלא ממה שכתוב לאחר תיבות אלו, אבל את המקרא של הגדתי היום שנאמר קודם וענית ואמרת אין צריך לומר בלה"ק.

וכן פירש רש"י (מכות יז, א) בשיטת רבי עקיבא שמקרא ביכורים מעכב בהיתר אכילה, ופירש, שמקרא ביכורים הוא מארמי אבד אבי. וכתב התועפות ראם שלדבריו הוא מבואר, שרק מקריאת ארמי אבד אבי שצריך לאמרה בלשון הקודש היא עיקר הקריאה ורק היא מעכבת בהיתר האכילה.

וצ"ב מה הסברא לחלק בין ב' המקראות ולומר שרק מארמי אבד אבי הוא מעכב.

ג. וכתבו האחרונים (עי' זהב מרדכי עה"ת) לבאר, שישנם שני ענינים בקריאת הפסוקים, יש דין מקרא ביכורים שיסוד דינו הוא לקרוא את הפסוקים שבפרשה, ויש דין נוסף של אמירה שאינו כפוי טובה, ואינו מדין מקרא ביכורים אלא הוא דין בהבאת הביכורים, כי עיקר מצות הבאת הביכורים יסודה בדין הכרת הטוב (עי' בספר החינוך (מצוה צא) ובאלשיך כי תבוא), ולכן אף האמירה של הגדתי היום היא חלק מההבאה.

ולפי זה מדוקדקים הפסוקים, שבתחילה שמביא את הביכורים מיד אומר הגדתי היום וכמו שפירש רש"י שאומר שאינו כפוי טובה, ולאחר שנותן לכהן חלה עליו

מצות קריאת ביכורים, והיא מהפסוק ארמי אבד אבי, ופסוקים אלו צריך לאמרם בלשון הקודש דוקא, כי רק "מקרא" ביכורים צריך לומר בלה"ק, אבל מה שאומר שאינו כפוי טובה אינו ממצות מקרא ביכורים אלא הוא מצד ההבאה.

ד. ובדרך נוספת כתבו **האחרונים** (נחלת בנימין ביכורים, נב. נר לאחד עה"ת ועוד) לבאר עפ"י מה שיש לחקור בגדר הדין של מקרא ביכורים, האם הוא מצוה בפ"ע על הגברא שצריך להתוודות בשעת הבאת הביכורים, או שהוא חלק ממצות הבאת הביכורים, וכשם שהביכורים טעונים תנופה כמו כן צריך להתוודות עליהם.

ויש להוכיח שהוא דין על הגברא ולא כפרט ממצות ההבאה, ממה שמנאם הרמב"ם לב' מצוות נפרדות, מצות הבאת ביכורים (במצוה קכה) ומצות מקרא ביכורים (במצוה קלב), ואם היה מצות הקריאה פרט ממצות הבאת הביכורים לא היה לרמב"ם למנותה כמצוה בפ"ע. אלא ע"כ שהוא מצוה על הגברא.

וכן נראה ממה שאמרו (ביכורים א, ה) שאם נטמאו הביכורים לאחר שהביאן לעזרה נופצן (מפזרן בעזרה) ואינו קורא. וביאר הר"ש בשם הירושלמי שכיון שכתוב בביכורים "שמחה" וכיון שנטמאו שוב אין בהן שמחה. ולכאורה צ"ב מה היה ס"ד כלל שיקרא עליהן והלא הן נטמאו ואין בהן מצות ביכורים כלל, וכשם שאין מניפן ומניחן כך אין צריך לקרוא. וע"כ שהוא מצוה בפ"ע שמוטלת על הגברא, ולכן היה ס"ד שאף אם הביכורים אינן ראויין לתנופה, אבל מכיון שהביאן לעזרה כבר נתחייב לקרוא, ולכן צריך קרא לפטור אותו מקריאה מפני שאין לו שמחה בהן. [אמנם בתורת זרעים (ביכורים א, ו) כתב בשם מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל שמקיים בהן מצות תנופה והנחה ואח"כ שורפן].

וכן נראה שנקט **הרמב"ן** (שכחת העשין, טו) במה שהשיג על הרמב"ם שלא מנה מצות ברכת התורה במנין המצוות, וכתב בתו"ד, "ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה כמו שמקרא בכורים אינו נמנה אחת עם הבאתן". וביאור דבריו הוא, שסבר שיש מצוה של מקרא ביכורים בפ"ע ואינו רק פרט ממצות הבאת הביכורים, ולכן מנאום כב' מצוות, וא"כ ה"ה בברכת התורה יש למנות מצוה זו בפ"ע, [ואת שיטת הרמב"ם בברכת התורה ידוע ליישב עפ"י יסודו של מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל שאין הברכה על מצות תלמוד תורה אלא הלימוד עצמו בתורה טעון ברכה, ולכן הוא פרט מדיני הלימוד].

אמנם יש להוכיח שהוא אף פרט ממצות הבאה, שהרי לרבי עקיבא (הנ"ל) מקרא ביכורים מעכב בהיתר אכילת הביכורים, וודאי שהוא מדיני הביכורים עצמן, שאילו היה דין על הגברא בלבד אין סברא לומר שמעכב בהיתר אכילה וילקה על זה, וע"כ שהוא מדיני הביכורים עצמן ופרט ממצות הבאתן. ואף למ"ד שאינו מעכב היתר

חג השבועות

אכילתן, הרי אמרו (ב"ב פא, ב) שכל ביכורים שאינן ראויין לקריאה מצות קריאה מעכבת בהן, וע"כ שהוא דין ופרט ממצות הביכורים.

ונמצא שיש ב' חיובים במקרא ביכורים, מצד החפצא של הביכורים שטעונין וידוי, ומצוה נוספת על הגברא להתוודות בשעת הבאת הביכורים.

ה. וא"כ יש ליישב בפשיטות, שהקריאה מצד חובת הביכורים הוא רק מארמי אבד אבי, אבל המצוה על הגברא לקרוא היא כבר מהגדתי היום וכו'. ולכן נקט רש"י בשיטת רבי עקיבא שהקריאה מעכבת רק מארמי אבד אבי, כי רק קריאה זו היא מחובת הביכורים עצמן, אבל הגדתי היום ודאי לכו"ע אינה מעכבת כי היא רק מצוה על הגברא שיאמר שאינו כפוי טובה.

וכן לגבי לשון הקודש נקטו רש"י והרע"ב שצריך לומר רק מארמי אבד אבי, והוא כנ"ל שרק מארמי אבד אבי הוא חיוב מדין הקריאה של הביכורים, וצריך לאמרה כפי שנכתבה בתורה, אבל מה שאומר קודם הגדתי היום הוא מצד שבח והודאה ואין צריך לאמרו בלשון הקודש דוקא.

ו. ויש להוסיף, שהנה אמרו (ביכורים א, ד) שגר מביא ביכורים ואינו קורא כיון שאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו. אולם הרמב"ם (ביכורים ד, ג) פסק שגר מביא וקורא שנאמר לאברהם אב המון גוים נתתיך הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה, ולאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ.

ולכאורה יש להקשות, שאף שיכול לומר מפני אברהם אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו, אבל היאך אומר ארמי אבד אבי, והרי יעקב אבינו ודאי אינו אביו. אולם לפי האמור הוא מבואר, שיש חילוק בין אמירת הגדתי היום לבין אמירת ארמי אבד אבי, שארמי אבד אבי הוא דין לקרוא פרשה בתורה והוא מדין הבאת הביכורים, שהביכורים מחייבים לקרוא פרשה עם הבאתן, ולכן צריך לקרותה בלשון הקודש דוקא, ובזה אין חסרון לגר לקרוא פרשה זו, וכמו שקורא את כל התורה כולה אף שמוזכר פעמים הרבה את אבותינו שאינם אבותיו, אבל במה שאומר הגדתי היום שהוא מדין שצריך לומר שאינו כפוי טובה ומודה להקב"ה על טובותיו, והוא מהדין קריאה המוטל על הגברא, בזה אין דינו כקריאת פרשה בתורה, ולכן אינו יכול לומר דבר שאינו נכון, והוצרך הרמב"ם לפרש שיכול לקרוא כיון שאברהם אב המון גוים.

ז. וכתב המנחת חינוך (מצוה תרו, א) שפשוט שאם חיסר תיבה אחת מהקריאה לא יצא, וכן אסור להוסיף כדין ברכת כהנים שאסור לכהן להוסיף ברכות משלו.

אמנם בהגהות מיימוניות (הל' חמץ ומצה נוסח ההגדה) כתב בשם ר"ח לפרש את דברי יהודה שהיה נותן סימנים בעשרת המכות ומנאם בתיבות דצ"ח עד"ש באח"ב. ופירש הר"ח, שרבי יהודה בא לומר שבסדר הזה היו קורין מביאי בכורים ולא כסדר שכתוב בתהילים. ומבואר בדבריו שמותר להוסיף על המקרא, שהרי כתב שצריך לומר במקרא ביכורים את עשרת המכות, ואף שלא נכתבו המכות בפרשה זו כלל.

ולפי מה שנתבאר הוא מובן היטב, ויש לחלק בין הדינים, שודאי בפרשת ארמי אבד אבי שהיא מדין הביכורים שצריך לקרוא פרשה זו, א"כ אם חיסר תיבה אחת ודאי לא יצא ידי חובתו, אבל כיון שיש דין נוסף שקורא פרשה זו גם מצד חובת הגברא להודות ולשבח לה' על חסדו, א"כ יכול להוסיף בלשונו שבחים והודאות לה', וכגון לומר את עשרת המכות, שבזה משבח את ה' על נפלאותיו.

ת. עוד כתב המנחת חינוך (שם), "וגם בודאי מצוה לכתחלה לקרות תיכף, היינו עודהו הסל על כתיפו קורא הגדתי וכו' ואח"כ מוריד הסל וקורא ארמי אובד וכו' מ"מ אפשר אינו מעכב אם מביא היום ולא יקרא אלא לאחר זמן, ויוצא מצות עשה זו של קריאה אפי' לאחר זמן, ולא מיבעי אם הביכורים מונחים עוד בעזרה דקורא, אלא אף אם הכהנים חלקו ביניהם, ואפשר דאפי' נאכלו כי הקריאה אינו מעכב וכו', מ"מ צריך לקיים מצות עשה של הקריאה ויוצא אפי' לאחר זמן. אך מלשון הר"מ שכ' מצות עשה בשעה שמביאין ובמקדש נראה דכל זה לעכב, וצריך לעיין בזה".

ויש לומר שהוא תלוי בהנ"ל, שאת הקריאה מצד הביכורים עצמן אינו יכול לקיים מצוה זו אלא בשעת הבאתן, כי הוא פרט וחלק מהבאתן, אבל מצד חובת הגברא להודות לה' בשעת הבאת הביכורים, יש לומר שכיון שנתחייב במצוה זו יכול לקיימה אף לאחר זמן, ואף שהביכורים כבר אינם קיימים בעולם.

[אמנם יש לפלפל, שבכה"ג שאינו קורא מצד הבאת הביכורים אלא מצד הודאה ושבח בפ"ע, א"כ גר לא יכול לומר ארמי אבד אבי, כי קריאה זו אינה כדין קריאה בתורה מצד חובת הבאת הביכורים, אלא רק מדין שבח והודאה ואינו יכול לומר דבר שאינו נכון, וצ"ע].

