

# ויעודם

בית מדרש  
תפארת גדליהו  
מאנסי ניו יורק יצ"ו



**Adopt-a-Kollel**  
AN INTERNATIONAL RELIEF RESPONSE

בית ועד לחכמים  
עיה"ק ירושלים תובב"א



## גליון חג מיוחד לכבוד חג השבועות - א

**הקדמת המביא לבית הדפוס:** "כמה חביבה התורה על לומדיה", ניתן לראות במקבץ זה את חביבות התורה על לומדיה, כשבכל ענין הקשור ליום הנכסף יום מתן תורתנו, הועלו ע"י הרבנים שליט"א לומדי בית הועד חידושי תורה עצומים ונפלאים, כי ה' הטובה עליהם. המפורסמות אינן צריכות ראיה, והתורה מעידה על עמליה, במתיקות הדברים המופיעים בזה.

בשל ריבוי הדברים, הננו מדפיסים בע"ה את דברי התורה הקשורים לחג השבועות בשני גליונות, כשדברי תורה נפלאים נוספים יודפסו בע"ה בגליון הבא. בצירוף התנצלות בפני הרבנים שהוקדמו או אחריו דבריהם, אולם אין מוקדם ומאוחר בתורה, וחביבים הדברים בשעתם.

תגובות קצרות על גליון זה יתקבלו בתודה ובברכה, עד יום שני ער"ח סיון.

### תוכן הענינים

- 1..... מכתב עשרת הדברים
- 2..... באופן צורת הנחת הלוחות בארון
- 3..... בענין סולת של מנחות וגרש של מנחת העומר.
- 3..... חג הקציר וחג השבועות
- 4..... אין הגה אלא בלב
- 4..... למה לא נזכר בתורה חג השבועות כיום מתן תורה?
- 4..... בדין כבשי עצרת הבאין עם שתי הלחם
- 6..... "משיתחיל לדבר מלמדו תורה צוה לנו משה ושמע ישראל וכו'".
- 7..... הצעת ביאור חדש ב'אי לאו הוא יומא כמה יוסף וכו'".
- 8..... בגדר תלמוד תורה דסיני - ולדורות

הואיל וסופן להשתבר, ע"כ. ומהכא הוכיחו האחרונים (עיין דרשות חת"ס ח"ב דרוש לשבועות ועוד), דההפרש בין דברות יתרו לדברות ואתחנן, היינו לוחות ראשונות ושניות. וכן נקט הרמב"ן בפ' יתרו (כ ח) ז"ל, ואמר זכור את יום השבת לקדשו ובמשנה תורה כתוב שמור את יום השבת לקדשו, ורבותינו אמרו בזה זכור ושמור בדבור אחד נאמרו ולא הקפידו בלשונות אחרים שנתחלפו להם וכו' ואני תמה אם נאמר זכור ושמור מפי הגבורה למה לא נכתב בלוחות הראשונות, ויתכן שהיה בלוחות הראשונות ובשניות כתוב זכור ומשה פירש לישראל כי שמור נאמר עמו, וזו כוונתם באמת, עכ"ל. המבואר, דכל ההפרשים בין הדברות, היינו לוחות ראשונות ושניות. ורק זכור ושמור שנאמרו בדבור אחד, פירש הרמב"ן בעניין אחר.

והנה בסו"פ כי תשא (לד כז), עה"פ כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית וגו', כתב הרמב"ן, צוה שיכתוב ספר ברית

### הרב חיים שפירא

ראש בית המדרש

### מכתב עשרת הדברים

בסוגיא דגיטין ס א, פליגי אי תורה חתומה ניתנה, או תורה מגילה מגילה ניתנה, אלא שלבסוף אידבקו המגילות לספר תורה שלם. והתוס' שם הק' למ"ד חתומה ניתנה, תימה דכתיב ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ופרש"י בפ"י חומש דהיינו מבראשית ועד כאן וכו', עכ"ל. המבואר מדבריהם, דספר הברית הנזכר סו"פ משפטים, שקרא משה באזני העם, הוא המגילה הראשונה שנתנה ואידבקה בס"ת. וכן נראה מדברי הר"א אב"ד שהובאו ברשב"א שם.

והנה, בגמ' ב"ק נד ב, שאל רבי חנינא בן עגיל את רבי חייא בר אבא מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם טוב ובדברות האחרונות נאמר בהם טוב וכו'.

במנחות לג ע"א על שיטת רש"י הידועה שסובר שצריך לקבוע מזוזה כשהיא עומדת זקופה לגובה המשקוף ואם קבעה כשהיא מושכבת פסולה, (וכמו"כ בס"ת המונח בהיכל, וכן בפרשיות התפילין). והקשה עליו ר"ת וז"ל דמעומד לאו דרך כבוד הוא וקבורת חמור קרי לה וספר תורה ולוחות שבארון מושכב ולא מעומד כדמשמע בבבא בתרא, אע"פ שהיו יכולין להניחו מעומד דארוך רומז כרחבו, עכ"ד. וכונתו שהרי אמרו שהלוחות תופסות לרחבו של ארון ששה טפחים ואם היו במעומד הלא תופסות רק שלשה טפחים שהרי עוביין שלשה טפחים.

ב. והיה אפשר לפרש שרש"י סובר שהלוחות אכן היו עומדות ומה שתפסו לרחבו של ארון ששה זהו מפני שהיו שם גם שברי לוחות כמבואר שם בגמ'. ובאמת כך היא שיטת התוס' במנחות צט ע"א.

אולם א"א לפרש כן בדעת רש"י מאחר ורש"י גופיה כתב שם בב"ב שהיו הלוחות מוטלות על רוחבו ולא על חודו, ועוד כתב שם ששברי הלוחות היו מונחין תחת הלוחות, ואם היו עומדות לא היו יכולים להניחם מתחת שהרי ארון גובהו רק ט' טפחים.

ג. ונראה בס"ד ליישב את דברי רש"י, ונקדים שיש להבין את כוונת התורה בריש פר' תרומה במה שנאמר במדות הארון "אמתים וחצי ואמה וחצי רוחבו ואמה וחצי קומתו", דהנה מידת כל דבר היא בג' דברים, אורך רוחב ועובי, וכגון מה שאמרו בגמ' ב"ב הני"ל הלוחות ארכן ששה ורחבן ששה ועוביין שלשה. וא"כ במידת הארון צריך להבין, שהרי כשכתבה תורה ואמה וחצי 'רחבו' בודאי שכוונתה למידת 'עובי' הארון ולא למה שאנחנו קוראים רוחב, שהרי מה שאנו קוראים רוחב נאמר אח"כ ואמה וחצי 'קומתו'. ומדוע א"כ קראה תורה לעובי 'רוחב', ולרוחב 'קומה' ולא כתבה אורך ורוחב כפשוטו כשם שכתבה ביריעות ובקרשים ובעוד מקומות.

והביאור בזה, דהנה גם במידות השולחן והמזבח כתבה התורה כדרך שכתבה בארון. שבשולחן נאמר "אמתים ארכו ואמה רחבו ואמה וחצי קומתו" ובמזבח נאמר "חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב, ושלש אמות קומתו". אולם שם הטעם פשוט הוא מפני שהתורה כותבת את מידת השולחן מצד גג השולחן, הואיל וגגו הוא פניו של השולחן, וכן גג המזבח הוא פני המזבח, ומצד פני השולחן והמזבח המדות הם כפשוטו, אורך רוחב ועובי.

ונראה פשוט לפ"ז שגם בארון גג הארון הוא צד הפנים שלו שהרי שם הכרובים וגם שם הוא פתח הארון, וא"כ המידות הלוחות בתורה הם מידות אורך רוחב ועובי כפשוטו, ואתי שפיר.

ד. ומעתה נראה ליישב את דברי רש"י באופן נפלא, שהרי פני הלוחות הם ודאי צד הכתב, ולכן בדוקא הניחו את הלוחות כשהם שוכבים בארון כדי שיהיו פנים כלפי פנים, דסבר רש"י שכן צריכה וראויה להיות צורת הנתניה בכל דבר. ואדברא זהו גופא הטעם לדברי רש"י שצריך ליתן מזוזה כשהיא זקופה במשקוף ולא כשהיא שוכבת, מפני שצריך ליתן כל דבר כאשר פניו כלפי פני הדבר הנושא פנים כלפי פנים, וכיון שפני המשקוף הם כשהוא עומד, לכן צריך ליתן המזוזה כשהיא עומדת. ומה הטעם גם ס"ת בהיכל צריך להיות מעומד כדי שיהיו פני הס"ת כלפי פתח ההיכל, הואיל ושם פניו של ההיכל.

ה. ובזה אפשר ליישב עוד דהנה הזכרנו שרש"י אם קבע את המזוזה כשהיא שוכבת פסולה אף דיעבד, והנה דעת רש"י שצריך ליתן במעומד גם את פרשיות התפילין, אולם בזה כתב הב"י בשם הראשונים והובא במשני"ב בס"י ל"ב ס"ק רי"ג ורס"ז שאין זה פוסל דיעבד, וצ"ב מאי שנא, ואפשר לומר עפ"י דברינו דבתפילין נחשבים הפנים גם מצד הגג, ואמנם מעיקר הדין יתן בזקיפה הואיל ושם יותר חשיבי פנים דהרי שם הוא השי"ן, אבל גם אם נתן בשכיבה אין זה פוסל דיעבד כיון שגם שם נחשב לפנים.

\* \* \*

ועוד אפשר ליישב שיטת רש"י בדרך דרש דאין לדמות כלל את הנחת הלוחות בארון להנחת מזוזה במשקוף וס"ת בהיכל, כיון שרק בדברים שיש בהם מושגי נשיאה וטלטול שייך לקבוע צורה היאך צריך להניחם, אבל הלוחות הלא לא היו שייכים כלל למושגי נשיאה וטלטול שהרי היו נושאים את נושאים כמבואר בפס' ביהושע ד', ובגמ' סוטה לה ע"א. ומה גם שבכח טבעי לא היה שייך כלל לשאת את כובד הארון עם הלוחות שהרי היו מונחים שם גם שברי לוחות, ומידת ארבעת הלוחות יחד עפ"י הגמ' בב"ב הני"ל היא, אורך י"ב טפחים ברוחב ו' טפחים ובעובי ו' טפחים, וראיתי באחד מהמפרשים שעשה חשבון שמשקל אבן בנפח כזה יחד עם משקל הארון עצמו הוא כשמונה וחצי טון!!!, וגם אם נניח שהלוחים היו גיבורים עצומים, אבל הבדים מיד היו נשברים, ואף תחתית הארון לא היתה מחזיקה כובד עצום כזה, וא"כ כל הינוח הלוחות בארון היתה בודאי ניסית, ובעל כרחינו שתכלית נתינת הלוחות בארון לא היתה אלא שישמש להם הארון ככיסוי בלבד, וכמעיל המכסה ס"ת, ולכן דעת רש"י שאין ללמוד משם לענין הנחת ס"ת בהיכל וקביעת מזוזה במשקוף.

ויקרא אותו באזני העם ויקבלוהו עליהם בנעשה ונשמע כאשר עשו בראשונה כי כל המעשה אשר היה בלוחות הראשונות ירצה לשנותו עמהם בלוחות השניות. ואין ספק שעשה כן אבל לא חשש הכתוב להאריך וכו' והנכון בעיני כי בעבור שישאל הם החוטאים והעוברים על הברית הוצרך הקדוש ברוך הוא לחדש להם ברית חדשה שלא יפר הוא להם בריתו ואמר למשה שיכתוב התנאין וזה טעם כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל, עכ"ל. הרי מבואר, דספר הברית הראשון, שנכתר על לוחות ראשונות, בטל כשעברו על הברית. והוצרך משה לכתוב ספר ברית חדש, לצורך הברית השנית, שנכתרה ללוחות אחרונות.

והנה שיטת רש"י סו"פ משפטים (כד ז), דספר הברית כולל מבראשית עד מתן תורה ומצוות שנצטוו במרה. אולם דעת הרמב"ן (שם פסו' א) מסכמת לדעת האבן עזרא, דעד שם ספר הברית, והיינו, דאף הדברות נכללו בו. וע"כ כשבטלה הברית הראשונה, נכתבו לוחות אחרונות בספר הברית השני, וכנ"ל.

ומעתה תימא גדול חזין לפנינו. דהא מהמקובץ עולה, דספר הברית הראשון בטל, וא"כ כשאידבק ס"ת מכל המגילות כולן, לכאורה ספר הברית השני הוא דהו"ל לאידבוק. וספר הברית השני, לוחות אחרונות הוא שהיו כתובות בו. ואילו בס"ת לפנינו בפרשת יתרו שהיא לשיטת הרמב"ן בכלל ספר הברית, לוחות ראשונות הוא דכתיב, וצ"ע.

ונראה בדעת הרמב"ן דבר חדש. דז"ל בהקדמת ספר בראשית, משה רבינו כתב הספר הזה עם התורה כולה מפני של הקדוש ברוך הוא והקדוש שכתב זה בהר סיני כי שם נא' לו עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם כי לוחות האבן יכלול הלוחות והמכתב כלומר עשרת הדברות והמצוה מספר המצות כולן עשה ולא תעשה א"כ התורה יכלול הספורים מתחילת בראשית כי הוא מורה אנשים בדרך בענין האמונה וברדתו מן ההר כתב מתחילת התורה עד סוף ספור המשכן וגמר התורה כתב בסוף שנת הארבעים כאשר אמר לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' אלהיכם וזה כדברי האומר תורה מגלה נטנה, עכ"ל.

ונראה מתבאר מדברי הרמב"ן, דג' ספרים נכתבו הדברות, מלבד כתיבתן בלוחות. האחד כתיבת פרשת הדברות, ונפסק"ל מקרא דהמכתב (כי תשא לב טז), דנכתבה בפ"ע בהר. ועוד כתיבה היתה מתחילת התורה עד אחר פרשת המשכן, ברדתו מן ההר. וכל זה מלבד כתיבת ספר הברית, שנכתב קודם עלותו בהר. ונראה דלשיטת הרמב"ן, לא ספר הברית הוא המגילה הראשונה, אלא הספר שכתב בו מתחילת התורה עד אחר צווי המשכן, ברדתו מן ההר. אולם פרשת הדברות נכתבה בהר עצמו, כפרשה וספר בפ"ע. והיינו טעמא, דאף תורת דברים שבכתב שעל פרשת הלוחות, אף זה דין היה שיתן לו בהר דוקא, לא קודם עלותו ולא אחר רדתו.

ולענ"ד כך מפרש הרמב"ן דברי הגמ' בברכות ה א, ואמר רבי לוי בר חמא אמר רשב"ל מאי דכתיב ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם לוחות אלו עשרת הדברות וכו'. ולכאז' צ"ע מאי קמ"ל, מקרא מלא הוא (כי תשא לד כח), דעל הלוחות היו עשרת הדברים. ומתוך כך חידש הרמב"ן, דמלבד מה שהוריד משה לוחות מן ההר, גם הוריד כתב הדברות מן ההר, ודו"ק.

והנה הספר שכתב משה ברדתו מן ההר, מתחילת התורה עד אחר צווי מלאכת המשכן, למ"ד מגילה מגילה. בפשיטות היינו ספר אחד. אולם דעל יסוד המבואר היה מקום לחדש, דפרשת דברות שנכתבה בהר אידבקה במקומה, בתוך הספר שכתב ברדתו מן ההר, מתחילת התורה עד אחר צווי המשכן. והספר הזה המדובק, הוא דאידבק לס"ת בסוף שנת ארבעים. האומנם דעין רש"י שם בד"ה כתוב עלי שכתב, מאז נתנה התורה הווכרתי בה וכו' משום דמתחילה נכתבה מגילת בראשית והדר מגילת נח והדר מגילת אברהם וכו', עכ"ל. המבואר דאף ספר בראשית שנכתב או בכלל ספר הברית לתוס' או בהר לרמב"ן, לא נכתב כמגילה אחת, אלא כמגילות מגילות. [יש לעורר, דמדברי רש"י מתבאר, דחילוק הסדרות, מעיקר נתינת וכתובת התורה הוא, ולא חלוקת חכמים]. וא"כ אין תימא שמגילת הדברות שנכתבה בהר, מגילה לעצמה היא, ואידבקה.

## הרב עמנואל ישראל אלחדר

### באופן צורת הנחת הלוחות בארון

א. גמ' בבא בתרא יד ע"א, ארון שעשה משה אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו באמה בת ששה טפחים, והלוחות ארכן ששה ורחבן ששה ועוביין שלשה מונחות כנגד אורכו של ארון, כמה לוחות אוכלות בארון שנים עשר טפחים וכו'. פרנסת ארון לאורכו צא ופרנס ארון לרוחבו כמה לוחות אוכלות בארון ששה טפחים וכו' ע"כ. ומגמרא זו הקשה ר"ת בתוס'

## הרב אלישע גרינברג

### בענין סולת של מנחות וגרש של מנחת העומר.

בענין מהי סולת של מנחות מצאתי ג' שיטות.

(א) לשיטת הנצי"ב סולת היא חיטים שהוסרה מהם קליפתם הדקה. וז"ל בהעמק דבר ויקרא ג' ד"ה גרש כרמל: מחיטה נעשה הסולת בהסרת קליפה כידוע, ונכתש הסולת בשעת לישא בידים. אבל השעורין אי אפשר לעשות כן אלא נעשה למחצה ולשליש כגריסין וזה לשון גרש עכ"ל. ויש להקשות על פירושו מבריתא מנחות פ"ה. תניא אמר רבי יוסי אף חיטי כרזיים וכפר אחים אלמלא סמוכות לירושלים היו מביאין מהן לפי שאין מביאין את העומר אלא מן השדות המודרמות והמנוגרות לכך שבהן חמה זורחת ומהן חמה שוקעת כיצד עושה נרה שנה ראשונה ושניה חורש ושונה וזורעה קודם לפסח שבעים יום כדי שתהא סמוכה לחמה ועושה קנה זרת ושיבולת זרתיים וקוצר ומעמר ודש וזורה ובורר וטוחן ומרקד וכו' הרי מפורש שהחיטים נטחנים ולא שלמות. ואפשר שהוא מפרש דהברייתא איירי במנחת בעומר דוקא ולשון חיטי לאו דוקא כמו שפירשו תוס' בפירוש השני שם בסוף ד"ה אין מביאין. אבל מ"מ קשה ממתינתין בפרק שתי הלחם דף צ"ו. חביתי כהן גדול לישתן ועריכתן ואפייתן בפנים ודוחות את השבת טחינתן והרקדתן אינו דוחה את השבת הרי להדיא שחיטי הסולת נטחנים. ואולי כוונת הנצי"ב שאפשר לעשות סולת גם ללא טחינה מחיטים שלמות אבל אם רוצה לטחון ג"כ שפיר דמי וצ"ע.

(ב) לשיטת המאירי הסולת היא חיטים שנגרסו בריחים של גורסות ונופו מאבק. שנינו באבות פ"ה משנה טו ארבע מידות ביושבי לפני חכמים ספוג ומשפך משמרת ונפה ספוג שהוא סופג את הכול משפך שהוא מכניס בזו ומוציא בזו משמרת שהיא מוציאה את היין וקולטת את השמרים ונפה שהיא מוציאה את הקמח וקולטת את הסולת. וכתב בפרוש המאירי על מסכת אבות בזה הלשון: לא נאמר אלא על הקרוי ביחוד "נפה לסולת" והסולת הוא גס מן הקמח יותר ועושים פת יפה מן הסולת יתר מן הקמח וכן שהמנחות מביאין אותם מן הסולת הגס עד שמעבירין אותו דרך נפה זו ואותו הקמח דק נקרא אבק המנחות עכ"ל. ונראה לע"ד שכן גם דעת הרמב"ם שכתב בפ"ח מתמידים ומוסיפין הלכה ג וכיצד היו עושים מביאין שלוש סאין חיטין חדשות ושפין אותן ובוטעין בהן כדרך כל המנחות וטוחנין אותן סולת ומנפין מהן שני עשרונות בשתיים עשרה נפה. ולשון טוחנין אותן סולת נראה הכוונתו לטחינה גסה בריחים של גורסות.

(ג) שיטת רש"י היא כמו מאירי אלא שהוסיף שחוזרים וטוחנים הקרטין של סולת לאחר הניפוי. וז"ל בכתובות קי"ב ד"ה סאה קמח וז"ל הוא אבק דק היוצא מן הנפה והחיטין טוחנין בריחים של גריסין ואינם טוחנין דקין והנפה מוציאה הקמח וקולטת הסולת ומחזירי מה שבנפה לריחים. וטחינת הסולת השניה שלאחר הניפוי שכתב רש"י לא מצאתי מוזכר בש"ס וכן ברמב"ם לא מובא זה.

ובמנחת העומר כתיב גרש כרמל ולכו"ע הוא מלשון ריחים של גורסות וכן שנינו בפרק רבי ישמעאל גבי מנחת העומר דף ס"ו. נתנה בריחים של גורסות. ויש לעיין לשיטת רש"י שטוחן מה שבנפה האם עושה כן גם עם מנחת העומר. ורש"י בסוטה י"ד. כתב גרש בשעורין מובחר שבו מנופה ב"י"ג נפה כעין סולת חיטין עכ"ל ולפי זה חוזר וטוחן כמו בסולת. אבל רש"י בעי"ז י"ט. ד"ה גרסה כתב גרסה לשון גרש כרמל ויקרא ב' י"ד שלא היה טוחן הדק אלא כריחים של גורסות המחלקין חיטה לשנים או לארבע לצורך מאכל. וממה שכתב לא היה טוחן הדק משמע קצת שאינו חוזר וטוחן. ואפשר שנחלקו בזה תרגום אונקלוס ותרגום יו"ב"ע. אונקלוס תרגם גרש כרמל פירוכין רכיכין ואילו יו"ב"ע תרגם קמח קלי ופירוכין ואולי בא ללמדינו שחוזר וטוחן עד שנעשה דק כקמח. ואולי אין מזה ראיה שהרי בויקרא ב' א' תרגום יונתן של סולת הוא קימחא סמידא אבל בפסוקים ד' ו' תירגם סמידה וצ"ע. שוב ראיתי ברש"י מנחות ע"ו: על המשנה העומר היה מנופה ב"י"ג נפה וז"ל בדקה בגסה בדקה בגסה: דשתי נפות היו במקדש אחת דקה ואחת גסה שקורין קליירי ובתחילה היו מניפין בדקה והיתה קולטת הסלת והסובין והיה הקמח הולך לעבר הנפה כמנהג גורסות ואחר כך נותנין אותו בגסה שקולטת הסובין שנשתירו בסלת והגורסות כעין קרטין שממנו הסלת נעשה היה הולך לעבר הנפה ואחר כך חוזרין ומניפין בדקה ובגסה וכן חוזרין חלילה עד שיהא מנופה שלש עשרה פעמים ובלבד שלא ישתיר מן הקמח ומן הסובין עם הסלת וחוזרין וטוחנין קרטין הגורסות והיון סלת עכ"ל. קאי בעומר דרק בו שייך י"ג נפה וכתב דחוזר וטוחן.

## הרב דב גדליה דרקסלר

### חג הקציר וחג השבועות

[א]. החג הקדוש הזה נקרא בתורה 'חג הקציר' ו'חג שבועות' [גם 'יום הביכורים' אבל בשם זה לא נדון כאן]. וצריך תלמוד על מה מכוון כל אחד משמות אלו.

עוד הקשו קושיה נכבדה - המעוררת פליאה - למה לא נזכר בתורה ענין נתינת התורה ביום זה, שלפי נוסח התפילות שמסרו בידנו אנשי כנה"ג, זה עיקרו של חג.

להבנת הענין נקדים המובא בתוספות חדשים ריש פסחים בשם 'הרב הגאון הגדול בוציג קדישא מוהר"ר לוי יצחק צ"ל אב"ד ברדיטשוב' [והוא בקדושת לוי פ' בא], שהביא טעם שחכמים קוראים לחג המצות בשם 'פסח', ואילו בתורה הוא נקרא חג המצות. - כתוב בשיר השירים 'אני לדודי ודודי לי', היינו שאנו מספרים שבחו של הקדוש ברוך הוא, והקב"ה מספר שבח של ישראל. וכן הוא כשאנו מניחין תפילין, וכתוב בהן שבח של הקדוש ברוך הוא, והקב"ה מניח תפילין שכתוב בהן שבח ישראל (ברכות ו' א'). והנה 'חג המצות' נקרא על שבח ישראל, שיצאו ממצרים מיד, ולא התעכבו, ואדרבה היו מזורזים במצות ה' עד שלא היה באפשרי להתחמץ העיסה, ומפורש בקבלה 'זכרתי לך חסד נעוריד אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה'. ולזה בתורה נקרא יום טוב זה בשם 'חג המצות', כביכול השם יתברך מספר שבח של ישראל. ואנו קורין היום טוב בשם פסח, לשבח להשם יתברך, שפסח על בתי בני ישראל והצילנו. עכ"ד.

למדנו מדבריו שפעמים שמו של חג מכוון על ישראל, שע"י מעשיהם נעשה החג לחג. דבריו אלו הם דוגמא למה שנבאר בשמותיו של חג השבועות, שנראה מהם שישאל הם שיוצרים את השמחה שבחג.

[ב]. הנה שלוש הרגלים שציונו ה' בהם, תלתה תורה בשלושת השלבים של גמר התבואה, שזריעת החורף צומחת, מתמלאת, נקצרת ונאספת אל הבית. כמו שכתוב בתורה בפר' משפטים (כ"ג, י"ד - ט"ז) 'שָׁלַשׁ רָגְלִים תָּחֹג לִי בִשְׁנָה. אֶת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת פֶּאֶשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאֲבִיב כִּי בּוֹ יֵצְאֶת מִמִּצְרָיִם וְלֹא יָרָאוּ פְנֵי רִיקָם. וְחַג הַקִּצִּיר בְּכּוֹרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאָסִיף בַּצֹּאת הַשָּׂנֶה בְּאֶסְפְּךָ אֶת מַעֲשֵׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה.

ההבנה הפשוטה היא שהציווי הוא לעשות חג הודאה על כל שלב משלבי מתנתו של השי"ת. וכלשון רבינו בחיי (שם י"ז) "שלושה חגים הם בשלושה זמנים, חג הפסח הוא זמן האביב, וחג השבועות הוא זמן הקציר, וחג הסוכות הוא זמן האסיף, ושלש מועדים על התבואה ועל כל צמחי הארץ, ונתחייבנו בהם להודות לה' כי טוב וליראות בהם את פני האדון ה' המפרנס את עבדיו והזון את העולם כולו".

ברם יש בדבר זה קצת תמיהה. נכון הוא שיש לכל פרט וכלל להודות לה' על כל שלב ושלב ועל כל נשימה ונשימה. אולם הרי השמחה השלימה היא רק בגמר המעשה. לא מסתבר שעל כל שלב שיש בו שמחה, יהיה ראוי לעשות חג. רק כאשר התבואה נאספת אל הבית, והאדם השלים את מעשיו של שנה שלימה אז ראוי שיעשה חג על זה.

הבחנה זו מדברי המדרש למדתיה. ברבה משפטים (ל"א ט"ז) כתוב: "שלוש פעמים בשנה קבע א-לקים שלשה רגלים, חג המצות שבו עשה נסים להם במצרים, חג הקציר שבו ניתנה תורה לישראל שאוכלים מפירותיה בעוה"ז... **חג האסיף שבו הא-לקים ממלא בתייהם ברכה** שנה"א כבד את ה' מהונך". למדנו מדבריהם שהחג היחיד שבו על שמחת התבואה הוא חג האסיף 'שבו הא-לקים ממלא בתייהם ברכה', כי אז השמחה שלימה.

[ג]. נבאר יותר. ענין השמחה שבגמר המעשה היא שהאדם השלים כל עמלו בדבר. אז הוא שמח ומודה בלב שלם. אולם כאשר ענינו ועמלו עדיין לא הושלמו, הנה אמנם השמחה תקועה בליבו מצד אחד. אולם מצד שני מקננת אצלו דאגה, שהוא צריך לעמול עדיין כדי להביא הברכה אל ביתו. כיון שכך מובן שאי אפשר לצוות את האדם לשמוח כאשר הוא קוצר ועדיין כל תבואתו בשדה. מצפה לעמל אסיפתו.

נתבונן שכן היא המידה גם בשמחת מתן תורה. מצד אחד ודאי שהשמחה היא עצומה על בחירת ה' בנו ונתינתו לנו חמדתו הגנוזה. אולם הרי העמל עוד לפנינו, לעמול ללמוד לשמור ולקיים את כל הכתוב בה. אם כן איך יצונו לנו ה' לשמוח שמחה שלימה בקבלת התורה.

[ד]. העולה מן הדברים ששמחת החג תלויה בישראל. האם יבחרו לשמוח שמחה שלימה על נתנתו העצומה. או שכיון שלא ציוו על השמחה בזה [כי מצידו הרי אין יכול לצוות כנ"ל] יתעלמו מן השמחה שהיתה ביום קבלת התורה שרוממו וקירבנו אליו.

קודם שנבוא להוכיח דברינו קצת מן הכתובים, נצביע על הגמ' בפסחים ס"ח ב'. "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכס, מאי טעמא יום שניתנה בו תורה הוא". פרש"י, שישמח בו במאכל ומשתה, להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שנתנה תורה בו. ע"כ. נתבונן שזה הכתוב כאן, שעשיית השמחה על מתן תורה אינה ציווי, ואינה יכולה להיות ציווי. אלא תלויה אך ורק בנו.

[ה]. כל זה נרמז בתורה בבי' שמותיו של החג. 'חג הקציר' ו'חג השבועות'. 'חג הקציר' ענינו מוקשה כנ"ל, שהרי אין שמחה שלימה בקציר, כאשר עמל האדם עומד עוד לפניו. גם כל המושג של 'חג השבועות' שבו נשלמו ספירת השבועות

על פי זה גם יתבאר דברי רש"י בפרשת ויצא שכתוב שם שבלידת יוסף אמר רחל "אסף אלוקים את חרפתי", וברש"י: "אגדה כל זמן שאין לאשה בן אין לה במי לתלות סרחונה וכשיש לה בן תולה בו מי שבר כלי זה בנך מי אכל תאנים אלו בנך", והדברים תמוהים מאד, לאחר שהיתה כ"כ הרבה שנים עקרה, ואפילו לשפחות היה חלק בשבטים והיא לא זכתה שיהיה לה בן בשבטי ישראל, אין לה על מה להודות רק על זה שיש לה במי לתלות סרחונה? ועל פי הדברים הנ"ל מתבאר היטב דיוסף היה עיקרם של שבטים וסברה רחל שאינה יכולה להקיף את גודל הטובה שנעשה עמה שזכתה לבן שהוא עיקרם של שבטים וכשרצתה להודות על גודל הטובה היתה חייבת להודות באופן זה שבפועל הודתה על טובה קטנה שיכלה להקיף את גודל הטובה, ובמחשבה הודתה על הטובה הגדולה שאינה יכולה להקיף את כל מה שנכלל בטובה הזו. וכלשון הפסוק "ולשוני תהגה צדק".

## הרב יחזקאל שרגא וינבר

### למה לא נזכר בתורה חג השבועות כיום מתן תורה?

ידועה השאלה מדוע לא נזכר בתורה כלל עניינו של חג השבועות כזמן מתן תורתנו, ואילו במטבע נוסח התפילה הגדירו אנשי כנה"ג את כל ענינו כן. ועי' ב"כלי יקר" (ויקרא כג, טז) שעמד בזה וציין למה שכתב בספרו "עוללות אפרים" דכיון דצריך שיהיה דומה לאדם בכל יום כאילו היום קבלה מהר סיני לכן לא רצתה התורה להגביל את זמן מתן תורתנו ליום ידוע עי"ש. ועדיין צ"ב א"כ מדוע חכמים כן ראו להעמיד את החג כן.

ואולי אפשר לבאר ע"פ דברי רש"י בפסחים סח: על דברי הגמ' שם א"ר אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכס. מ"ט יום שנתנה בו תורה הוא. ופירש"י שישמח בו במאכל ובמשחה להראות שנותן ומקובל יום זה לישראל שנתנה תורה בו. וביאור דבריו דאין כאן איזה מעלה בזה שנתנה בו תורה לענין הקיום של מצות שמחה ובודאי שהקיום של שמחה ע"י הכולו לה' למאן דס"ל דמהני הוא קיום מעליא, אלא דמ"מ ענינו של השמחה בעצרת הוא להראות שקבלת התורה נוחה ומקובלת עלינו, וזה נראה רק ע"י קיום השמחה בצורה ד"לכס".

ולפי"ז י"ל דאם התורה היתה מעמידה את עניינו של יום כיום קבלת התורה אי"כ לא היה ניכר בשמחתנו ביום זה דאנו מרוצים באמת בקבלת התורה אלא אנו שמחים כיון שכך ציוותה התורה לשמוח ביום זה בקבלת התורה. ועי"כ סתמה התורה את עניינו של יום וחז"ל העמידו את תוכנו של יום על ענין קבלת התורה וממילא בזה שאנו מעמידים את שמחתנו ביום זה על ענין מתן תורתנו אנו מראים שנותן ומקובל עלינו יום שנתנה בו תורה לישראל.

## הרב אשר לבין

### בדין כבשי עצרת הבאין עם שתי הלחם

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ח הלכה א' ביום חמשים מספירת העומר, הוא חג השבועות, והוא עצרת, וביום הזה מקריבין מוסף כמו מוסף ראש חדש שני פרים ואיל ושבעה כבשים כולם עולות ושעיר חטאת, ואלו הן הקרבנות האמורות בחומש הפקודים והם מוסף היום, ועוד מבאין יתר על המוסף ביום הזה מנחה חדשה שתי הלחם ומקריבין עם הלחם פר ושני אילים ושבעה כבשים, הכל עולות, ושעיר חטאת, ושני כבשים זבח שלמים, ואלו הן הקרבנות האמורות בחומש ויקרא, נמצא הקרב ביום זה יתר על שני התמידין שלשה פרים ושלשה אילים וארבעה עשר כבשים, הכל עשרים בהמה עולות, ושני שעירי חטאות נאכלים, ושני כבשים שלמים נאכלים.

קרבנות עצרת נכתבו בתורה בשתי פרשיות אחת בספר ויקרא [תו"כ] ואחת בחומש הפקודים, בחומש ויקרא פ' אמור כתוב, ממושבתיכם תביאו לחם תנופה שתיים שני עשרונים סלת תהינה חמץ תאפינה בכורים לה' והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים בני שנה ופר בן בקר אחד ואילים שנים יהיו עלה לה' ומנחתם ונספיהם אשה ריח ניחח לה' ונעשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים:

ובחומש במדבר [הפקודים] פ' פנחס כתוב, ובימים הבכורים בהקריבכם מנחה תדשה לה' בשבעתיכם מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו: והקרבתם עולה לריח ניחח לה' פרים בני בקר שנים איל אחד שבעה כבשים בני שנה:

### כבשי עצרת האם תלויים בשתי הלחם

הנה מנחות דף מה ע"ב מתני' הפר והאילים והכבשים והשעיר אין מעבדין את הלחם, ולא הלחם מעבדין את הכבשים, ואין הכבשים מעבדין את הלחם, דברי ר"ע אמר ר"ש בן ננס לא כי אלא הכבשים מעבדין את הלחם, והלחם אינו מעבד הכבשים שכן מצינו כשהיו ישראל במדבר מי שנה קרבו כבשים בלא לחם אף כאן יקרבו כבשים בלא לחם. אמר ר"ש הלכה כדברי בן

בא בתורה כענין מופלא. היעד של הספירה נעלם לגמרי. וגם פלא שהחג נקרא על שם השבועות שקדמו לו. [וגם כולל אותם. דברי פנחס כתוב בשבועותיים].

עוד דבר מופלא תראה, שהשבועות הללו הם כביכול באים לבטל את ענין הקציר. זה לשון ספרי פ' ראה "ועשית חג שבועות לה' אלהיך, מכלל שנאמר וחג הקציר בכורי מעשיך, יכול אם יש לך קציר אתה עושה יום טוב, ואם לאו אי אתה עושה יום טוב, **תלמוד לומר ועשית חג שבועות לה' אלהיך, בין שיש לך קציר ובין שאין לך קציר אתה עושה יום טוב**". אם כן יש לשאול למה באמת כתוב 'חג הקציר'.

התשובה היא שכל ענינים של ב' שמות אלו רמזו הם לנו. אם אנו מכירים בשמחה שנתן לנו או לא. הרי ביאורו ששני ענינים אלו, הקציר והשבועות, עיקרם אינו שמחה שלמה הראויה מצד עצמה לעשות יום טוב. ששני אלו מצפים ועומדים לעמל האדם. הקצירה המצפה לאסיפה. והספירה - שהיא לקראת קבלת התורה, כמו שביארו לנו חכמינו בתורה שבעל פה - גם היא אינה יעד סופי, רק צריך אז להכניס ראשנו לעמל התורה וקיומה.

צירוף שני אלו מלמד אותנו שעשיית החג ושמחתו מוטל עלינו, להראות שנוח ומקובל עלינו יום זה. 'חג הקציר' שמחתו תלויה במי שידוע לשמוח גם כשיש עוד עמל המוטל עליו. כך היא המידה גם בשם 'חג השבועות'. אנו סופרים ומצפים ליום שבו קיבלנו מתנה עצומה, אבל מתנה שצריכים לעמול בה כל ימות עולם. האם נדע לשמוח בה אם לא?

## הרב ברוך ויג

### אין הגה אלא בלב

"כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם וليلה" וברש"י "יהגה, כל לשון הגה בלב הוא כמה דאת אמר והגיון לבי, לבך יהגה אימה, כי שוד יהגה לבס". ובמצודות כתב "יהגה, פעם תשמש ענין מחשבה כמ"ש והגיון לבי ופעם תשמש ענין דיבור כמ"ש ולשוני תהגה צדק", הרי שהביא המצודות פסוק מפורש "ולשוני תהגה צדק", שהגה משמש בלשון דיבור וצריך ליישב דברי רש"י שכתב אין הגה אלא בלב.

והנה במדבר פרק כ"א פ"ז "אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר ענו לה", וב"אור החיים" פירש את שירת הבאר על התורה עיוין שם איך פירש כל פסוקי השירה על התורה. והדבר צ"ב למה הוצרכו ישראל לומר שירה על התורה, באופן זה שהמשמעות הפשוטה של השירה שהיא על הבאר ורק הכוונה הנסתרת היא על התורה, ולמה לא אמרו שירה באופן ישיר על התורה. עוד צריך להבין למה המתנין ישראל עד שנת הארבעים כדי לומר שירה על התורה, למה לא אמרו שירה מיד לאחר מתן תורה.

ה"נתיבות שלום" ביאר שהמושג 'שיר' זה כשמקיפים את כל גודל הדבר, אבל אם אומרים שיר שאינו מקיף את כל גודל הדבר אין זה רק חוסר בשלמות הדבר אלא זה עצמו נחשב לחסרון, וכמו שאמרו בגמ' במי שמשבח לה' באופן שאינו מקיף כל שבחי ה': "סיימתינהו לכולא שבחא דמרך", אמנם גם בדבר שא"א להקיף את כל גודלו יש אפשרות לומר שיר. וזה כשאומר שיר על דבר שיכול להקיפו ומתכוין בזה לשיר על דבר אחר שאינו יכול להקיפו. ולפי זה מבואר שישאל רצו לומר שירה על התורה אבל לא היו יכולים לומר שירה על התורה כי מי יכול להקיף את גודל מעלת ושבח התורה, ורק כשנזדמן להם הנס של הבאר ובאו לומר שירה על נס הבאר שזה נס שיכול להקיפו ע"י השיר, בזה הוסיפו כוונה שישמש גם כשירה על התורה וכפירוש ה"אור החיים". וזה האופן היחיד ששייך לומר שירה על התורה שמרוב גדולתה א"א להקיף את גודל מעלתה בשיר.

עפ"י דברי ה"נתיבות שלום" יבוארו דברי רש"י, אכן אין הגה אלא בלב, וגם הפסוק "ולשוני תהגה צדק" כל היום תהלתך", מתפרש הלשון תהגה על מחשבת הלב, והכוונה בזה כשהאדם מרגיש שאינו יכול להקיף את גודל החסדים והטובות שעושה לו ה' וכלשון הפסוק "כל היום תהלתך" שאין זה טובה זמנית אלא טובה נמשכת, שכל הזמן נעשה עמו טוב, ואם יודה לפי הבנתו שייך בזה חשש שא"י מברך אלא מנאץ שמודה כמו שנעשה עמו טובה קטנה ואינו מקיף את גודל ההטבה הנעשית עמו, ובאופן זה האפשרות להודות זה כשמצרף הודאת הפה על טובה שיכול להקיפה עם הודאת הלב על כל מה שאינו יכול להקיף, וזה הכוונה ולשוני תהגה צדק שהלשון דהיינו הדיבור יצטרף עם ההודאה שבלב שעל זה מורה 'תהגה' - כך יוכל להודות על כל היום תהלתך.

<sup>1</sup> ותראה בזה דבר נפלא בשבולי הלקט (סדר עצרת סימן רל"ו) שגם עצם הספירה התחילה בישראל. ז"ל, ומדרש אגדה למה תלה הכתוב יום חג שבועות בספירה מה שאין כל בכל המועדות, לפי שכשנתבשרו ישראל לצאת ממצרים נתבשרו שהן עתידין לקבל את התורה לסוף חמשים יום ליציאתן שנאמר וכו', וישראל מרוב חיבה היו מוויין בכל יום ויום ואומרים הרי עבר יום אחד ויום שני וכן כולם, שהיה נראה בעיניהם כזמן ארוך מתוך חיבתן הגדולה על הדבר **לכן הספירה נקבעה לדורות**. עכ"ל. הרי שגם עיקר הספירה לא יכלה לבוא בציווי, אלא רק מתוך חביבות המקבלים.



שתי לחם הבאות עמהן שאם חשב מחשבת זמן בכבשים נתפגלו שתי הלחם, חשב שיאכל משתי הלחם למחר, שתי הלחם פגול והכבשים אינן פגול, מוכח דלכ"ע מתקדש הלחם בשחיטת הכבשים.

ועוד יש להוכיח כן דשחיטת כבשי עצרת מקדשים את שתי הלחם דאיתא לקמן מ"ז ע"א ת"ר כבשי עצרת אין מקדשין את הלחם אלא בשחיטה וכן גם בזה פסק הרמב"ם שם ה"י"ח מוכח דגם לר"ע דשתי הלחם הבאים עם הכבשים מתקדשים ע"י שחיטת הכבשים. וא"כ הכבשים גם מתירים את הלחם דאם מפגלין ודאי מתירין דאם לא מתירין לא מפגלין, מוכח דגם לר"ע הכבשים מקדשין ומתירין את הלחם, וקשה הרי זו סברת ר"ש שהכבשים מתירין עצמן בלא לחם ואין נלחם מתיר בלא כבשים.

#### מבאר דאיכא שתי אופנים בהבאת שתי הלחם

לקמן תניא ת"ר שתי הלחם הבאות בפני עצמן יונפו ותעובר צורתן ויצאו לבית השריפה שאולת הגמ' ממני"ף אי באים לשם אכילה מדוע לא אכלים אותם ואי מתחילה באין לשריפה למה צריך עיבור צורה שישרפו מיד ומפרש רש"י דהטעם שזו היא מצוותם דרך אם אין זה מצוותם א"א לשרוף קדשים, מתרצת הגמ' אמר רבה לעולם הלחם הבא לבד לשם אכילה בא אלא גזירה שמא יזדמנו להן כבשים לשנה הבאה, ויאמרו אשתקד לא אכלנו לחם בלא כבשים עכשיו נמי ניכול ואינהו לא ידעי דאשתקד לא הוו כבשים אינהו שריין נפשיהו, השתא דאיכא כבשים, כבשים הוא דשרו להו. מבואר דבליכא כבשים קרב הלחם לבד ומעיקר הדין היה מותר לאכלו ואילו בשנה שיש כבשים אין הלחם נותר אלא בשחיטת הכבשים מדאמר שיאמרו לשנה הבאה היינו כשיהיה כבשים הבאים עם הלחם אין הלחם נותר אלא בשחיטת הכבשים, ועוד יש להוכיח מדברי רב יוסף סבר דינו בשריפה דאמר גזרינן שמא יבאו כבשים לאחר מכאן. צ"ע אם דינם שריפה גם שימצאו אחר כך כבשים איך ישתנה דינם שכבר נתקיים דינו שקרב לשריפה, מבאר הרב מברסק ע"כ אין לכבשים דין שריפה הא דדינם לשריפה רק משום דאין להם מתיר, ואם יזדמן להם כבשים שפיר יותר הלחם ע"י הכבשים ולכך גזרינן שמא יזדמנו כבשים ולכך אין שרפים מיד דאם ישרפו לא יכלו להביא לחם אחר להצטרף עם הכבשים דכבר נתקיים מצות הבאת הלחם, וכתב עוד דזה רק למי"ד שריפה אבל לרבה דאמר דדינם לאכילה נמצא דבהבאת הלחם לבד כבר קיים מצבתם והותרו באכילה בהבאתם לבד ובמה ישתנה דינם שיבאו כבשים אחר כך.

מוכח מכאן דלמ"ד באכילה איכא שתי צורת הקרבה יש הקרבת שתי הלחם הבאים בלי כבשים דדין ההתר שלהם מעצמם [הקר"א מבאר דהתנור מקדש את הלחם ולרב מברסק התנופה מקדשת הלחם], ואיכא צורת הבאת שתי הלחם הבאים עם כבשים דתורת הקרבתם שבאים ביחד שהם חלק מקרבן הכבשים ואין הם ניתנים אלא ע"י הכבשים.

#### ביאור מחלקת ר"ע ור"ש

סוגית הגמ' דשתי לחם הבאות בפני עצמן כתב רש"י אליבא דר"ע דאמר דאין כבשים מעכבים את הלחם, דלר"ש שאין הלחם קרב בלי כבשים אין מקום לדון בשתי הלחם הבאות לבד שבאמת אינם באים עד שיזדמנו הכבשים, נמצאו דר"ע ור"ש נחלקו בתרתי חד באם הלחם מתיר את עצמו שהרי הלחם קרב לבד ונאכל אף שאין כבשים, דאם איכא היכי תמצא שהלחם בא הלחם לבד ונאכל ע"כ הלחם מתיר את עצמו, נמצא ר"ע הלחם מתיר את עצמו ולר"ש אין הלחם מתיר את עצמו, ועוד נחלקו האם הכבשים קרבים אף שאין לחם דלר"ש קרבים ולר"ע אינם קרבים.

ונראה דחד טעם איכא לתרי פלוגותיהן דהנה אמרו בגמ' בטעם ר"ע דגמר יהיו מתהינה דמה להלן לחם אף כאן לחם, פרוש מדכתוב יהיו לעיכובי לומד ר"ע מתהינה דקיימא על הלחם היינו דהלחם מעקב את ההקרבת הכבשים אבל אין הכבשים מעקבים את הלחם היינו דיש תורת הקרבה ללחם בפני עצמו, ונאכל שאין לומר דחובת הבאת הלחם אלא אם כן בא לאכילה, ע"כ שהלחם מתיר את עצמו ועם הוא המתיר ע"כ הוא גם מקדש את עצמו, או ע"י התנור או ע"י התנופה דאם לא איך אפשר לקיים הבאת שתי הלחם כשאין כבשים, נמצא דאותו הטעם דאיכא דין הקרבה ללחם לבד אותו טעם מחייב שהלחם מתיר את עצמו, אמנם בדאיכא כבשים דין הקרבתו שונה ואין הלחם מקדש את עצמו ואינו מתיר את אכילתו של הלחם דכאשר הלחם בא עם הכבשים, הכבשים הם מקדשים את הלחם והם המתירים את הלחם ואינו סותר להא דלר"ע איכא היכי תמצא שהלחם קרב לבד דהלחם עיקר שהוא הגורם להבאת הכבשים, אבל כאשר איכא כבשים, הלחם הוא חלק מקרבן שתי הכבשים דהלחם והכבשים קרבן אחד הם, אף שכל סיבת הבאת הכבשים הוא הלחם עיקר תורת הקרבת הקרבן הוא הכבשים, דהכבשים איקרי זבח ואין הלחם איקרי זבח לכך הכבשים הם מקדשין את הלחם והם המתירין את הלחם לאכילה, ואין זה סותר שכל סיבת הבאתו הוא בגלל הלחם. ור"ש סבר דאין הלחם מעכב אלא הכבשים הם המעכבים את הקרבן והם עיקר וכל חובת הקרבן זה הכבשים ורק כאשר יש כבשים יש חובת שתי הלחם, ואין קרבן של לחם לבד דלא שייך התר אכילה הלחם ואין לומר שחובת הבאת שתי הלחם לשריפה ודאי אין חובת הבאה אלא רק אם יותרו לאכילה, לכך סבר דאין שום

ננס אבל אין הטעם כדבריו, שכל האמור בחומש הפקודים קרב במדבר, וכל האמור בתורת כהנים אין קרב במדבר משבאו לארץ קרבו אלו ואלו מפני מה אני אומר יקרבו כבשים בלא לחם מפני שהכבשים מתירין את עצמן ולא הלחם בלא כבשים שאין לו מי יתירנו. ע"כ

נחלקו ר"ע ובן ננס ור"ש, לר"ע כל חובת הבאת הקרבנות תלוי בהבאת שתי הלחם וכשאין לחם אין הקרבנות קרבים ולר"ש אין חובת הקרבנות תלויות בהבאת שתי הלחם וחובת הבאתם גם בלי לחם אלא ההפך דכל הבאת הלחם תלוי בהבאת הקרבנות דכל שאין כבשים אין חובת הבאת שתי הלחם, בן ננס אמר דהטעם דבריו שכן מצאנו במדבר שלא ה' לחם שאין שתי הלחם באין אלא מן הארץ והקריבו את כבשי עצרת, ור"ש כתב שהטעם שהכבשים אינם תלויים בלחם שבכבשים מתירין את עצמם היינו את הבהר ואין הלחם מתיר עצמו אלא הלחם נותר ע"י הכבשים,

הרמב"ם שם ה"ט"ו פסק כר"ע שאין הכבשים באין אלא כשיש לחם וז"ל שתי הלחם מעכבים את הכבשים, ושני הכבשים אין מעכבים את הלחם, ואם הונפו עם הכבשים מעכבין זה את זה, ואם אבד הלחם יאבדו הכבשים ואם אבדו הכבשים יאבדו הלחם ויבאו לחם אחר וכבשים אחרים. לגרסת הכ"מ השגת הראב"ד א"א הלכה זו בהפך. דקשה למה פסק הרמב"ם כדעת ר"ע שהוא יחיד.

המנחת חינוך כתב דמקור הרמב"ם מסוגית הגמ' בהוריות י"ב דאיתא העומר קודם לכבש הבא עמו שתי הלחם קודמים לכבשים הבאין עמהם זה הכלל דבר הבא בגלל יום קודם לדבר הבא בגלל הלחם. מבואר דכל חובת כבשי עצרת דבאין בגין שתי הלחם ולכך פסק הרמב"ם דאין הכבשים שאין לחם.

אמנם קשה לומר שזה המקור דא"כ יקשה הראב"ד בהשגות, הרמב"ם בפרק ט' דתמידים ומוספים ה"ט כתב דברי הגמ' העומר קודם לכבש הבא עמו, ושתי הלחם קודמין לשני כבשים, זה הכלל דבר הבא בגלל היום קודם לדבר הבא בגלל הלחם. והראב"ד שם לא משיג מוכח שלא נחלקו בזה ולכ"ע הכבשים באין בגין הלחם, ומ"מ נחלקו האם הלחם בא שאין כבשים, ואם הכבשים באין כשאין לחם.

#### קשית הקר"א סתירת הסוגיות מה מחיבת את מה הלחם את הכבשים או הכבשים את הלחם.

הנה לעיל דף ט"ו מבואר שהלחם בא בגין הכבשים דתנן הכבשים מפגלין את הלחם, והלחם אינו מפגל את הכבשים כיצד השוחט את הכבשים לאכול מהן למחר הם והלחם מפגלין לאכול את הלחם למחר הלחם מפגול והכבשים אינן מפגלין.

הקשה בקרן אורה סתירת הסוגיות, במנחות מבאר הגמ' מ"ט התודה מפגלת את הלחם אילמא משום דרב כהנא, דאמר רב כהנא מנין ללחמי תודה שנקראו תודה שנאמר והקריב על זבח התודה חלות אי הכי איפכא נמי הא לא קשיא לחם איקרי תודה, תודה לא איקרי לחם אלא הא דקתני הכבשים מפגלין את הלחם והלחם אינו מפגל את הכבשים לחם היכא אשכחן דאיקרי כבשים, אחר שדחתה הגמ' אומר הגמ' אמרת הגמ' אלא היינו טעמא לחם גלל תודה ואין תודה גלל דלחם, לחם גלל דכבשים ואין כבשים גלל דלחם. מבואר דהכבשים עיקר הם גורר את הלחם. ובסוגית הוריות מבואר שעיקר הוא חובת הבאת הלחם והכבשין נגזרים מהלחם.

ועוד צריך תלמוד לר"ע דלחם עיקר וכשאין לחם אין הכבשים באין לבד א"כ כשמפגל בכבשים את הלחם, הלחם נפסל נמצא דאיכא כבשים ללא לחם האם כל הקרבן נפסל היינו דגם הכבשים אינם כשרים שהרי אין לחם ואין הכבשים באין בלי לחם, או דהוי דין בהקרבה וכל שקרב הכבשים עם הלחם גם שנפסל הלחם הקרבן כשר.

ובאמת הגמ' דורשת על הלחם מלמד שלא נתחייבו בכבשים קודם הלחם היינו דחייב הכבשים בגין הלחם כסוגית הגמ' בהוריות, וזה לכ"ע דגם לר"ש שהכבשים באין אע"פ שאין לחם. דתנו רבנן והקרבתם על הלחם חובה על הלחם שבעת כבשים תמימים אף על פי שאין לחם א"כ מה ת"ל על הלחם מלמד שלא נתחייבו בכבשים קודם שנתחייבו בלחם דברי ר' טרפון, ר"ע אומר יכול הן הן כבשים האמורים כאן הן כבשים האמורים בחומש הפקודים אמרת כשאתה מגיע אצל פרים ואילים אין הן, אלא הללו באין בגלל עצמן והללו באין בגלל לחם, נמצא מה שאמור בחומש הפקודים קרב במדבר, ומה שאמור בתורת כהנים לא קרב במדבר ודלמא פרים ואילים לאו אינהו הא כבשים אינהו נינהו מדהני אישתנו הני נמי דאחרני ופרים ואילים ממאי דאישתנו דלמא הכי קאמר רחמנא אי בעי פר ושני אילים ליקרב אי בעי שני פרים ואיל אחד ליקרב מדאישתני סדרן ש"מ אחרני נינהו. ע"כ

#### גם ר"ע מודה שהכבשים מקדשים ומתירים את הלחם

הנה בסוגיא הכבשים מפגלין את דהלחם ואין הלחם מפגל את הכבשים מבאר רש"י דהלחם נגזר מהכבשים שאין הלחם קדוש אלא בשחיטת הזבח ולא מצאנו חולק, והרמב"ם דפסק כר"ע דהלחם מעכב את הכבשים ואין הכבשים מעכים את הלחם פסק גם בהלכות פסח"מ פרק יז ה"ח, בשני כבשי עצרת עם

ואולי יש ליישבו עפ"י מה שכתב הביאור הלכה סי' תרנ"ז (ד"ה כד) דפשוט שאב הקונה ד' מינים עבור בנו צריך להקפיד שיהיו כשרים, ולא סגי במה שנדמה לקטן שכשרים. ומבואר דמצות חינוך היינו לחנכו לקיום המצוה כדן.

והנה קיי"ל שהקורא ק"ש ולא כיון לבו בפסוק הראשון לא יצא ידי"ח. ומבואר דמלבד הכוונה לצאת ידי"ח המצוה בעיני הכא שיכוין את פירוש המילים ולקבלת עול מלכות שמים. ולפי"ז לכאורה צריך לומר שקטן שאינו יודע לכוין לבו בפסוק הראשון אינו כלל בתורת חינוך למצוה זו שהרי אינו מקיים את המצוה כתיקונה. (וכ"ת דאם כן אינו בר חינוך בכל המצוות שהרי אין בו דעת להתכוין לצאת ידי"ח, ומצוות דא"ו צריכים כוונה, יעוי"י במשמרת חיים ח"א עמ' סט' מה שכתב בזה. ויש ליישב עוד, ואכמ"ל).

ומעתה יתבאר דברי רבינו באופן נפלא בעזה"י, דהנה בברייתא מיירי בקטן "היודע לדבר", ומילתא דפשיטא היא (לכא"ו) שבגיל זה (כבן שנתיים) עדיין אין הוא בר הבנה וכוונה כלל, ולפי הני"ל מופקע הוא מחינוך למצות ק"ש. וי"ל דמשו"ה פירש רבינו דכוונת הברייתא שמלמדו פסוק ראשון דק"ש הוא מדין מצות ת"ת, דבה לא אכפת לן מכוונתו והבנתו, דעצם האמירה היא נמי מצוה (ואף אם בלימוד תורה שבע"פ בעינן שיבין את אשר אומר, מ"מ בתורה שבכתב עצם האמירה היא מצוה וכמבואר בשו"ע הרב בקונטרס ת"ת).

ואם כנים דברינו יתבאר בזה הא דסתם רבינו בהלכות ק"ש וכתב (פ"ד ה"א) מלמדיו את הקטנים לקרותה בעונתה וכו' כדי לחנכו במצוות, ולא הזכיר דשיעורו הוא משיועד לדבר ושמלמדו בתחילה פסוק ראשון לבד, דלפי משנית באמת אין מצות החינוך אלא משעה שהוא בר הבנה ויכול לכוין לבו בפסוק הראשון, ואז מחנכו לקרוא את כל פרשיות ק"ש, דבאותו זמן כבר בר הכי הוא לקרוא כולה. וצ"ע בזה לדינא.

והנה מפורש במשנה ברכות כ' ע"א דקטנים פטורין מק"ש. ופירש"י דהיינו אפי' בהגיעו לגיל חינוך. ובתוס' הקשו עליו ופירש ר"ת דמיירי שלא הגיעו לחינוך, עיי"ש. עכ"פ מבואר בין לרש"י ובין לתוס' דליכא מצוה לחנכו לק"ש עד שיגיע לגיל חינוך (כבר שית כבר שבע), ועל כרחך הא דאיתא בסוכה שמשוידע לדבר אביו מלמדו פסוק ראשון דק"ש אינו מדין חינוך לק"ש אלא מדין ת"ת, שהרי גיל זה אינו גיל חינוך. (אמנם בתוס' בברכות שם כתבו בקושי"ת ז"ל...". ובק"ש נמי יש לחייבו יותר מסתמא כדאשכחן התם קטן היודע לדבר וכו' ופסוק ראשון של ק"ש וכו', ולא בירא לי כ"כ כוונתם, וצ"ע). ולפי"ז פשוט וברור הא דנקט רבינו דין זה בהלכות ת"ת.

ובביאור הגר"א נמי מפורש כן, דז"ל (או"ח סי' ע' סע' ב') - "ומה שהוקשה לו ממ"ש בספ"ג דסוכה קטן היודע לדבר, שם לאו משום ק"ש ובזמן ק"ש אלא ללמדו תורה ילמדו אלו ב' פסוקים, וע"ל ס"ס לז"י עכ"ל.

וזכיתי ומצאתי בשו"ת לב אברהם (להגר"א ווינפולד זצ"ל) סי' י' דג"כ כתב דפשוט שהברייתא דסוכה לא מדין חינוך לק"ש נקט דמלמדו פסוק ראשון, דא"כ אמאי אינו חייב ללמדו את כל הפרשה הראשונה. וע"כ דהוא מדין ת"ת. ובסופו ציין שבפנ"י בברכות שם כבר כתב כן והוכיח דבריו מהא שרבינו הביאו בהלכות ת"ת, ועוד דבהלכות ק"ש סתם ולא פירש ששיעור החינוך הוא משיועד לדבר, וברוך רחמנא דסייען. (ועיי' בפנ"י שהתקשה בכוונת דברי בתוס' בברכות שם).

אולם בתר"י בברכות שם (י"א ע"ב בדפי הרי"ף) לכאורה מוכח שפירש כוונת הברייתא דסוכה לענין חינוך במצות ק"ש, דז"ל בהעתיקת הברייתא - "קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה, היודע לקרוא אביו מלמדו פסוק ראשון של ק"ש וכו'", ומשמע להדיא דשני שיעורים שונים הם, בתורה משיועד לדבר ובק"ש משיועד לקרוא, ואם כוונת הברייתא דמלמדו ק"ש מדין ת"ת הוא אמאי חילק בשיעורם. ועוד מוכח כן שהרי הקשה מברייתא זו על רש"י שפטר קטנים מק"ש, עיי"ש. וצ"ע היאך יפרנס את כל אשר הבאנו לעיל המורה דמדין ת"ת הוא.

ומ"מ בדעת רבינו דס"ל דהברייתא לא מיירי בחינוך לק"ש, נראה דשפיר אפשר לפרשו גם לגירסת תר"י, והא דנקטו דהפסוק דק"ש אינו משעה שיועד לדבר אלא משעה שיועד לקרות, טעמא אחרינא אית ביה. דהנה הבאנו בריש דברינו את אשר כתב בביאור הלכה דפשוט דבעינן שהקטן יקיים את המצוה כדן (ובעינן ד' מינים כשרים), אמנם הביה"ל לא הביא מקור וטעם הדבר. וכמדומני ששמעתי לפרשו ע"י מה שכתב תרוה"ד (סי' ס"ב) דהא שאסור להאכיל קטן דברי איסור היינו משום דקפיד רחמנא שלא להרגילו לעבור עבירות וכשיגדיל יבקש לימודו. ויש לומר דה"ה לענין חינוך למצוות, דאם יתחנך לקיים מצוה שלא כפי דיניה הרי לכשיגדיל יהא רגיל לקיימה שלא כדבעי, ונמצא שיצא שכרו בהפסדו. ושו"ר בשו"ת לב אברהם הני"ל (סי' י') שהביא דבבבכורי יעקב תרנ"ז סק"ג כ' להדיא דקטן שאינו יודע לענע דין אין מחנכין אותו למצות לולב, דאם יחנכוהו ליטול לולב בלי הניענועים אדרבא אתי למיסרך לכשיגדיל וימשיך ליטול שלא כדן.

ולפי"ז י"ל דאף שחז"ל קבעו דמדין ת"ת מלמד את בנו פסוק ראשון של ק"ש, מ"מ אית ביה קפידא שלא ילמדנו "משיועד לדבר" אלא רק משעה ש"יודע

תורת הקרבת שתי הלחם בתורת קרבן מנחה לעצמו אלא הינו חלק מחובת הקרבת כבשי עצרת שדינם מחייב להביא איתם שתי הלחם, ומשום הכי הכבשים קרבים אע"פ שאין לחם שהם עיקר חובת הקרבן.

### ישוב סתירת הסוגיות

אחר שביארנו דאיכא תרי אפנים להקרבת שתי הלחם חד בלחם הבא לבד וחד שתי הלחם הבאים עם כבשי עצרת, גם ר"ע מודה דאיכא היכי תמצא שהכבשים הם מקדשין ומתירין את הלחם שבאופן שבאין הכבשים עם הלחם הזבח הוא הכבשים.

השתא מתישב סתירת הסוגיות, סוגית הוריות מדובר על עיקר חובת הקרבנות בעצרת שהיא הקרבת שתי הלחם לכך אמרת הגמ' הלחם קודם לכבשים שהלחם גולל את הכבשים ובגנים נתחבנו בשתי כבשי עצרת דבחובת ההקרבה הלחם עיקר, וסוגית הגמ' מנחות שכבשים מפגלין את הלחם ואין הלחם מפגל את הכבשים מדברת הגמ' על דיני הקרבת הזבח וזה בהכי תמצא שכבשי עצרת באות עם הלחם שכך לכתחילה דין חובת הבאת שתי הלחם ובאופן זה גם לר"ע אין הלחם יתיר אלא ע"י הכבשים, משום שבדיני הקרבת הלחם באופן זה עיקר הזבח שהוא הכבשים והלחם הוא המנחה הבאה עם הזבח ואין הלחם מתקדש אלא ע"י הכבשים ואינו ניתר אלא בשחיטת הכבשים מדהכבשים מתירין הם המפגלין דרך המתיר מפגל ושאינו מתיר אינו מפגל לכך אומרת הגמ' הכבשים מפגלין את הלחם ואין הלחם מפגל הכבשים.

### ביאור פסק הרמב"ם

מעתה מתפרשים דבר הרמב"ם דפסק כר"ע שהלחם גורר הכבשים, דדין חובת שתי הלחם נלמד בפרשת המועדים דתו"כ דבה נאמר חובת המצות שחייבים במועדים, בפסח חובת אכילת מצה, ובר"ה חובת תקיעת שופר, בסוכות ארבע מנים, ובעצרת חובת היום היא מצוות הבאת שתי הלחם, אלא צורת הבאתו שתי הלחם היא עם קרבנות שנכתבו באותה פרשה המועדים, ואין הם חובה מדין קרבנות היום ואין הם המוספים של עצרת, מבואר שעיקר חובת היום היא הבאת שתי הלחם והם עיקר הם הגוררים את הכבשים, ובפרשת המועדים שבספר הפקדים נכתב דיני קרבנות היום שהם נקראים מוספים הבאים במועדים, וזה מה שכתב הרמב"ם בתחילה ביום החמישיים הוא עצרת וביום זה מקרבים מוספים ואילו הם הקרבנות האמורות בחומש הפקדים והן מוסף היום, ועוד מביאין יתר על מוסף מנחה חדשה שתי הלחם, [שהם עיקר סיבת חיוב הקרבנות שנאמרו בתו"כ] ומקרבין עם הלחם פר ושתי אלים ושבעה כבשים הכל עולות ושעיר חטאת ושני כבשים זבח שלמים ואילו הם הקרבנות האמורות בחומש ויקרא עכ"ל.

זה הטעם שפסק כר"ע שדין שתי הלחם המתפרש בחומש ויקרא ושם נאמר חובתם היום בעצרת שהיא הבאת שתי הלחם, מכא חובת היום להביא שתי לחם איכא נמי חובת הקרבנות הבאים עם הלחם שכך צורת הבאתם שתי הלחם היא עם קרבנות. ועוד יש לומר בטעם דפסק הרמב"ם כר"ע דסוגית הגמ' שתי הלחם הבאות בפני עצמם שיונפו ותעבור צורתם אליבא דרבי עקיבא היא.

ומטעם זה לא תקנו חז"ל הזכרות הקרבנות אלו שנתפרשו בחומש ויקרא בתפלת מוסף שאין הם חובת קרבנות המוספים של היום שכל חובת הבאתם בגין חובת שתי הלחם כמבואר, ורק קרבנות בכתובים בפרשת המועדים בחומש הפקדים הם הנקראים מוספים שהם חובת קרבנות היום אותם מזכירים בתפלה.

### הרב שמואל חיים לפאיר

כתב הרמב"ם פ"א מת"ת ה"ו וז"ל:

### "משיתחיל לדבר מלמדו תורה צוה לנו משה ושמע ישראל וכו'".

לכאורה חזינא הכא מילתא דחידושא, דהנה מקור הלכה זו הוא הברייתא בסוכה מ"ב ע"א וז"ל - ת"ר קטן היודע לענע חייב בלולב וכו', וידע לדבר אביו לומדו תורה וק"ש, תורה מאי היא א"ר המנונא תורה צוה לנו משה וגו', ק"ש מאי היא פסוק ראשון וכו'. ובפשטות היה נראה לפרש דהא דנקטו דמלמדו תורה וק"ש היינו ב' חיובים נפרדים - הא' ללמדו תורה, והב' - לחנכו למצות ק"ש, וככל המצוות השנויות שם בברייתא לענין גיל הבן לחינוך. (והא דכללינהו תנא בחדא מחתא הוא מחמת שהזמן של שניהם שוה, והוא משעה שהבן יודע לדבר). ולכא"ו מדויק כן מלשון הגמ' "תורה מאי היא", ושבו "ק"ש מאי היא" דמשמע דק"ש המוזכר שם לא מדין מצות ת"ת הוא אלא משום מצות חינוך לק"ש. ומעתה דברי רבינו צריכים ביאור, דמדנקט הא דאביו מלמדו פסוק ראשון דשמע בהלכות ת"ת משמע דמדין מצות האב ללמד את בנו תורה הוא ולא מצות חינוך לק"ש, וצ"ע מהיכי תיתי לפרש כן, דלכא"ו אינו כפשטות הסוגיה.

**לקרוא**, והיינו שידוע לקרותה **כדון ובדקדוק**, דאס ירגילנו בפסוק זה קודם לכן חיישינן שמא לעולם ינקוט אמירה עילגת ומוטעית בפסוק זה, ודו"ק וק"ל.

## הרב ישראל מאיר מורגנשטרן

### הצעת ביאור חדש ב'אי לאו ההוא יומא כמה יוסף וכו'

**ביאור עפ"י רבי בצלאל מו"צ וילנא - ב'אי לאו ההוא יומא כמה יוסף איכא בשוקא'**

בגמ' (פסחים סח:): "רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא, **אמר אי לא הא יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא**", ופירש"י: "אי לאו הא יומא שלמדתי תורה ונתרוממתי, הרי אנשים הרבה בשוק ששמן יוסף, ומה ביני לבניכם". צריך להבין מה כוונתו, מה 'גרים' יום זה (משמעות המילה 'גרמא' שאינו דבר ישיר אלא עקיף), ומדוע ראה לנכון לשבח את יום זה בו קיבלו ישראל את התורה והיו לעם ה' וחבל נחלתו, בפרט זה של ייתורנו מאנשי השוק. עוד יש לציין לקושיית הבאר היטב (סי' תצד ס"ק א) בגמ' בסוף סוטה איתא: "משמת רבי, בטלה ענוה, א"ל רב יוסף לא תיתני ענוה דאיכא אנא", ואילו כאן נראה שהתפאר בעדיפותו וגדלותו משאר אנשים, ולכאוי אין זה מגדר הענוה.

ליישוב של דברים יש להקדים מעט בקצה מעלתו הנשגבה של רב יוסף אשר אין לנו השגה בה, ובאשר אירע לו. בגמ' (ברכות סד.) איתא: "דרב יוסף סיני, ורבה עוקר הרים, שלחו לתמן איזה מהן קודם?", וכן בכמה מקומות מכונה רב יוסף: "סיני אמר", ובהוריות (נד.) פרש"י: "**שהיו משניות וברייתות סדורות לו כנתינתן מהר סיני**". והכריעו חכמי א"י שסיני עדיף, שהכל צריכים למארי חיטי.

דא עקא, שבגמ' (נדרים מא.) מסופר על רב יוסף ששכח תלמודו: "כל משכבו הפכת בחליו, אמר רב יוסף לומר דמשכח למודו. רב יוסף חלש איעקר ליה למודיה. אהדריה אביי קמיה, היינו דבכל דוכתא אמרין אמר רב יוסף לא שמיע לי הדא שמעתא, א"ל אביי אתא אמריתיה ניהלן ומהא מתניתא אמריתיה ניהלן." (יתכן שרב יוסף פירש כך למקרא מתוך מה שאירע לו). ועי' מהרש"א שם שיש גורסים שלמד כן מפסוק אחר.

לפי"ז מתבארת הסוגיה כך, רב יוסף שהיה 'סיני' מארי דחיטי שהכל צריכין לו, נעקר ממנו תלמודו, קשה לתאר את הצער שבשכחת תלמודו, בפרט לאחר שהיה מוגדר כ'סיני', הרי שבשכחת לימודו איבד את כל מעלתו הייחודית, ולכאורה הינו שוה לאנשים שבשוק, מה בינו לבנים?

אך כשראה את שמחת השבועות על יום שניתנו בו לוחות ראשונות, אף שנשברו, למד מכך שגם שברי לוחות יקרות וחשובות הן מאוד, ועל זקן ששכח תלמודו איתא בגמ' (ברכות ח:): "והזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו דאמרין לוחות ושברי לוחות מונחות בארון". ומפליא הדבר שדרשא זו גופא שבגמ' בברכות, רב יוסף הוא שדרשה בגמ' במנחות (צט.). "אשר שברת ושמתם בארון. תני רב יוסף מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון. מכאן תלמיד חכם ששכח תלמודו מחמת אונסו שאין נוהגין בו מנהג בזיון".

זה שבא רב יוסף לשלול מ'כמה יוסף איכא בשוקא', ובא לספר בשבחו של 'ההוא יומא' שניתנה בו תורה, השמחה היתירה שביום זה, עיצומו של יום הוא השמחה על עצם קבלת התורה אשר מהותה ועיקרה היא מעלת האדם ורוממותו! וזהו שפירש רש"י - **שנתרוממתי**, ולמד כן משברי לוחות המונחים בארון, אף שאותיותיו פרחו באויר, אך מקומן בארון הברית בקדושתן וגדלותן.

עיקרי הדברים שעד כאן על פי רבי בצלאל דיין וילנא המובא בספר 'עקדת יצחק', בתוספת דברים ששמעתי ונוספו בזה בס"ד.

### הצעת דרך חדשה בביאור מימרא דרב יוסף "כמה יוסף איכא בשוקא"

ניתן להציע בע"ה ביאור חדש, הנראה אמיתי לענ"ד, במימרא דרב יוסף. לפי דרך זו בשונה מהדרך הקודמת יתבאר שרב יוסף אמר 'אי לאו ההוא יומא דקגרים וכו' רק לאחר ששב והוחזר לו תלמודו ע"י אביי (כמבואר בגמ' הני"ל), ולפי דרך זו ביאר ר"י בדבריו אלו שינוי מהותי בדרך קנין התורה מכפי שהבין קודם שכחתו. הדברים מבוססים על צירוף של שלשה סוגיות שונות הקשורות ברב יוסף שעוסקות כולן בדרך קנין התורה וקיומה אצל לומדיה. מתוך כל זה יתבאר ביאור חדש במה שלימדנו רב יוסף במימרא הני"ל.

א. בגמרא בסנהדרין (מב.): "אמר רבי אחא בר חנינא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן, במי אתה מוצא מלחמתה של תורה במי שיש בידו חבילות של משנה, **קרי רב יוסף אנפשיה רוב תבואות בכח שור**". פי' רבינו חננאל שם: "במי אתה מוצא מלחמת התורה במי שבידו חבילות של משנה, רב יוסף הוה קורא אנפשיה רוב תבואות בכח שור כדכתיב בכור שורו הדר לו, וכיון ששמו יוסף ובידו הבריות היה אומר **אני בכחי מרבה תבואות**, כדגרסי' הכל צריכין למרי חיטיא גמרא". וכע"ז פי' ביד רמ"ה עיי"ש.

ב. בגמ' בעירובין (נד.) מסופר שבא רבא בר יוסף בר חמא לפייס את רב יוסף כשהיה סגי נהור, אמר לו רב יוסף: "לא תתיב אכרעך עד דמפרשת לי הני קראי, מאי דכתיב וממדבר מתנה וממתנה נחליאל ומנחליאל במות ומבמות הגיא. אמר ליה, **אם אדם משים עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו תורה ניתנה לו במתנה**, וכיון שניתנה לו במתנה נחלו א-ל, שנאמר וממתנה נחליאל וכיון שנחלו א-ל עולה לגדולה, שנאמר ומנחליאל במות, ואם מגיס לבו הקדוש ברוך הוא משפילו, שנאמר ומבמות הגיא, ואם חוזר בו הקדוש ברוך הוא מגביהו שנאמר כל גיא ינשא".

ג. בגמ' ב"מ (פה:): איתא: "**רב יוסף יתיב ארבעין תעניתא ואקריהו לא ימושו מפיד, יתיב ארבעים תעניתא אחרני ואקריהו לא ימושו מפיד ומפי זרעך**, יתיב מאה תעניתא אחרני אתא ואקריהו לא ימושו מפיד ומפי זרעך ומפי זרע זרעך, אמר מכאן ואילך לא צריכנא תורה מחזרת על אכסניא שלה". ויש להסתפק אם עשה כן מתחילה או לאחר שנעקר תלמודו, ויתבאר בהמשך בע"ה.

משמעות הסוגיות נראית כך. א - רב יוסף בתחילה קודם ששכח תלמודו נקט שקנין התורה הוא 'בכוחו', אמנם ודאי לא היה הו"א שיש דבר מה בעולמנו מכוחו של האדם, אלא כוונתו כדרך ההשתדלות העוה"ז, שלראות העניינים נראה שהכל פועל יוצא מהשתדלות האדם, האדם זורע חיטה והאדמה מצמיחה, ונראה לעין שכתוצאה מפעולתו ועמלו באה התבואה, כך נקט רב יוסף בקנין התורה שקניני תורה באים בהתאם לעמלו ויגיעתו. וזהו שאמר **אני בכחי מרבה תבואות**. (ממש כמשל התבואה הני"ל). ב - ברם, לאחר שיאיעקר תלמודו, ולא נתקיימה תבואת התורה בידו, למד מדברי רבא בר חמא שדרש 'ממדבר מתנה' - שאין קיום התורה כשאר קניני עולם ע"י כוחו ועמלו, אלא האדם זוכה לקיום התורה ב'מתנה' מפיו יתברך, והמתנה ניתנת למי ש'משים עצמו כמדבר שהכל דשין בו', כנתינתה בסיני שהיה במדבר. יתכן שלאחר מכן אזור רב יוסף את הכוחות החדשים ללמוד הכל שוב מפי תלמידיו שלימדוהו את שהוא עצמו לימדם, ותיקונוהו בדברים רבים ששכח, ולאחר שזכה להשגת מעלת הענוה בשלימותה, זכה לקיום התורה לעד.

ג - בדרך זו יובן שהתפלל והתענה רב יוסף על קיום התורה בו ובזרעו כמבואר בגמ' בב"מ המובאת לעיל, ובכך קיים את הייבש רחמים. כפי שמצאתי ביחוסים תנאים ואמוראים (לרבי יהודה ב"ר קלנימוס ב"ר מאיר משפירא מבעלי התוספות, ערכי תנאים ואמוראים ערך 'רב יוסף סתם') שפי': "**ונראה לי, כיון שראה רב יוסף ששכח תלמודו ובטורח גדול חזר עליו על ידי אביי כדאיתא [בנדרים]**, וכו'. כשחזר עליו דאג עליו שלא יחזור וישכח מפני שמאור עיניו היה, ושעמדתו בעי צילותא, ישב בתענית שלא יבוא עוד לידו שכתח. כדאיתא באגדה דהשוכר את הפועלים רב יוסף יתיב ארבעין תעניתא וכו'".

**הנהגה חדשה במימרא דרב יוסף**: לפי דרך זו בא רב יוסף לספר בשבחו של יום שניתנה בו תורה בסיני - "אי לאו ההוא יומא כמה יוסף איכא בשוקא", שלא כפי שהיה סבור מעיקרא שקיום התורה בא מכוחו כפי עמלו, אלא מכח 'ההוא יומא' שניתנה תורה במדבר - במתנה, ואי לאו ההוא יומא, הרי ראה שיאיעקר תלמודו והיה שוה לכל איש שבשוק.

**סיום נסיים**, יש כאן יישוב לתמיהה רבת, שבגמ' בשילהי מס' סוטה מבואר שאמר רב יוסף לתנא ששנה את המשניות לפניו, ושנה משמת רבי בטלה ענוה, אמר לו רב יוסף: "לא תיתני ענוה דאיכא אנא", ונתקשו המפרשים על אתר איך יתכן שהעניו יספר שהוא עניו, הלא זו סתירה מוחלטת לענוה. (עי' מהרש"א ושפת אמת שם). אך בדרך זו הדברים מיושבים מאוד, שהרי רב יוסף לאחר שאיעקר תלמודו נקט שקנין התורה אינו 'בכח שור', אלא הוא 'מתנה' למי ש'משים עצמו כמדבר' וזוכה למעלת הענוה, כך שיתכן שרב יוסף כלל לא ייחס מעלה זו של ענוה לעצמו אלא שכך לימדוהו משמיע ע"י שכחת תלמודו. (ראה כע"ז ברשימות תלמידים בשם הגרי"ז סוטה שם).

\*

יתכן לבאר עוד, הנה בגמ' בברכות (סד.) מבואר שלא רצה רב יוסף לקבל את ראשות הישיבה אע"פ שהוכרע ע"י חכמי א"י שמארי חיטי עדיף, מכל מקום לא קיבל את המלכות מאחר שאמר לו חווי הכוכבים שעתידי למלוך שנתיים, וחשש שמא ימות ככלות השנתיים כמבואר ברש"י שם. אולם, בגמ' בהוריות לא מוזכרת כלל הסיבה שלא רצה לקבל את המלכות, וברש"י שם משמע שלא רצה למלוך כדי לא לנהוג שררה בפני רב יוסף, ואף לא הביא אומן לביתו מחמת כן. עוד מבאי רש"י: "ואית דגרסי שלא רצה לנהוג שררות בעצמו כל אותן שנים שמלך רבה, כלומר שלא היה לו פנאי להקזי עצמו, **אלא היה עוסק כל שעה בתורה לפני רבה**". וכך כתב להדיא בתוס' הרא"ש שם בשם רב האי גאון, ש'השפיל רב יוסף עצמו ולא רצה לנהוג שררה בפני רבה". וכע"ז שם בשם הרמ"ה.

דברי רה"ג והראשונים מתאימים למבואר לעיל, שנהג רב יוסף בהשפלת עצמו עד כדי שלא רצה לקבל את מלכות ראשות הישיבה.

[בבאר שבע (הוריות שם) תמה מאוד על רה"ג ורש"י שפירושו נסתר מדברי הגמ' בברכות שלא מלך מחמת דברי הכלדאי, ולא מטעם שהשפיל את עצמו

והנראה דהנה אי' בספרי פ' עקב (הביאו הרמב"ם סהמ"צ עשה ה'). ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם, **לעבדו זה תלמוד**, וכן במדרש פ' ראה דרש את ה"א תירא ואותו תעבוד, **עבדו בתורתו** עבדו במקדשו. המבואר דמלבד מה דתלמוד תורה אי' מתרי"ג מצוות, הנה תורה הוי נמי כ'כלי שרת' לעבודתו ית', ומעתה נראה לומר דמאי דבעין בתורה דליהוי 'באימה וביראה ברתת ובזיע' הוא אן מההלכה ד'עבדו בתורתו', היא דהביקות של הנפש באורייתא וקב"ה, והיא היא אשר צריכה באמת להיות באימה ביראה וכו' כדרך העבודה קמי מארי', אבל משום מצות תלמוד תורה לא גרע משאר מצוות דאין הטומאה חוצצת ומעכבת, ולהכי הוא דהוצרכו לתקנת עזרא שתיקן טבילה לדברי תורה גם לאלו המקיימים רק המצוה דתלמוד תורה בלי בחינת העבודה שבה.

ולפי"ז נראה דגדר מעמד הר סיני, היה האופן הנשגב ביותר של **עבדו בתורתו ובמקדשו**, כי שמענו הוד קולו ודברות קדשו בלהבות אש, גם ההר נתקדש בקדושת קדש קדשים, נמצא אי"כ דרגת אותה עבודה הגיע למעין עבודת יוהכ"פ דלפני ולפנים. מעתה מאירים היטב דברי הא"ע דהוצרכו ישראל להיות ניעורים בלילה כשמירת כ"ג ביוהכ"פ מטומאת קרי בלילה, שהרי זה היה כל בחינת תורה דסיני ככ"ג הנכנס לפני ולפנים לעבד קב"ה בתורתו ומקדשו ודוק.

#### שבירת הלוחות היה מצד בחינת העבודה שבתורה.

ג] והנה בשבת פז. וכן ביבמות סב. דמשה רבינו ע"ה דן ק"ו עצמו בשבירת הלוחות, מקרבן פסח, ומה פסח שהוא אחת מתרי"ג מצוות אמרה תורה כל ערל לא יאכל בו, התורה כולה וישראל מומרין על אחת כמה וכמה. והסכים הקב"ה על ידו שנאמר אשר שברת ישי"כ ששיברת. וקשה מאי ק"ו הוא והלא מדין הקרבנות הוא דמומר אסור בפסח עיי"ש בתוס'. **ויעון מהרש"א** עוד שהקשה מספר **מפענת רזא'** דהא אמרין אפילו עובד כוכבים עוסק בתורה הרי הוא ככ"ג הנכנס לפני ולפנים ומי"ש מומר.

ונראה לאור דברינו דמה דמשה שבר הלוחות הוא מכח בחינת המקדש והעבודה, דזה לא שייך במומרין, דהם לא ידבקו בשכינה, ק"ו מפסח דנאסר למי שאין לבו לשמים, ק"ו תורה כולה שלא ידבקו בה מי שאין לבו לשמים והיינו דהלוחות שנמסרו נמסרו באופן שיוכלו לעבוד ה' בתורתו לכן כל ערל לא יאכל בו, ומה דעבדים דלמד תורה היינו דיש לו שבר תלמוד שמביא לידי מעשה, אך אין לו באמת הבחינה העמוקה של לפני ולפנים.

#### מצות ת"ת תחילתה בלילה או ביום.

ד] בברכת אהבת עולם **בשכבני ובקומיני** נשיח בחוקיך' ונשמח בד' ת"ת ובמצוותיך לעולם ועד. כי הם חיינו וכו' ובהם נהגה **יומם ולילה** ואהבתך אל תסיר וכו'. פתח ב'בשכבני ובקומיני' אלמא זמן שכיבה קודם קימה לתלמוד תורה, ומסיים ב'יומם ולילה' דתחילתו ביום והמשיכו בלילה, והוא מיוסד על המקראות **בשכבך ובקומיך**, וקרא **ד'הגית בהם יומם ולילה**, ואלא דצ"ב שינוי מטבע הלשון, האם ת"ת עיקרו מן הלילה או מן היום.

ולחנ"ל נ' דמצד ה'מצוה' דת"ת בזה תחילת היום הוא הלילה כשאר המצוות, אולם מצד בחינה של **לעבדו בתורתו** הוא בחינת דבקות המחשבה והעיון בתורת ה' ובה' יתברך [והוא בעצם עיקר כחה של תושבע"פ] הנה שם הסדר הפוך דתחילת העבודה מתחלת ביום, וההמשך וההשפעה בלילה, כי לפי העמל ביום כך קונה חכמתו בלילה, וכבחינת עבודת הקדשים דתחילת הולך אחר היום והקטרת אימורים הוא המשך עבודת יום. והיינו דאמר **בשכבני ובקומיני נשיח בחוקיך ונשמח במצותיך לעולם ועד**, היינו מצד ה'מצוותיך' שבתורה **נשיח' בה בשכבני ובקומיני** היינו קריאת שמע ערבית ושחרית שיחה בפה, שהוא השיעור 'תלמוד תורה' הקבוע והמחוייב מצד המצוה כדאי' בנדרים [ח]. אי בעי פטר נפשיה בקי"ש שחרית וערבית.<sup>5</sup>

אבל מצד הבחינה של העיון והפלפול שהיא העבודה ודבקות המחשבה ע"ז אמר **כי הם חיינו ואורן ימינו**, היינו דע"מ שהד"ת יתפכו לעצם מעצמינו לנצח נצחים, נהגה היינו גם בכח המחשבה לדבק נפשינו בה **יומם ולילה** כסדר העבודה, ובה מסיים **ואהבתך אל תסיר ממנו לעולמים** דכמים פנים אל פנים, לנפש העמלה ודבקה באהבת התורה, כך היא עמלה לו לגלות לו סתרי תורה באהבה מאת ה'.

בפני רבה. אולם נראה בע"ה להציע ביישוב הדברים. לכאן פלא בכלל למה סבר ר"י שימות לאחר שנתיים, הלא יתכן שהיה מחליפו אחר, או יכול היה לכבד את רבה למלך לאחר שנתיים. אמנם יתכן לאור הדברים שנתבאר, ששקל רב יוסף בנפשו, מדוע לא ימלך יותר משנתיים, כדברי הכלדאי? חשש רב יוסף שקבלת השררה תגרום לו שוב לשכחת התורה, שהרי נכנס למקום הסכנה שלא יהא כבר בבחינת 'מדבר', ומחמת כן לא ישרוד בחיים, (אולי הכוונה לחיי התורה, 'וחיי בעלי החכמה בלא חכמה כמיתה הם חשובים), משך העדיף להשפיל את עצמו בפני רבה, ואף לשבת בפניו בשיעורו, ולא הזמין אומן לביתו, ובלבד שלא תנטל ממנו שוב המתנה הטובה, אדרבה בעשותו עצמו כמדבר יזכה ביתר שאת לקיום התורה בקרבו. כיון דאתינא להכא, יתכן שאכן צדק, ומחמת בריחתו מן השררה כלל לא נתקיימו דברי החוזים בכוכבים, שכן בסופו של דבר גם שקביבל את השררה לא מלך רק שנתיים כדברי ה'כלדאי' אלא שנתיים ומחצה! והגמ' דייקה לומר זאת כדי להשמיענו פרט זה, שלא נתקיימו דברי ה'כלדאי' בזכות בריחתו מן השררה.

\*

מה מאוד שמחתי, אחר כתבי את הדברים הנ"ל ראיתי בס"ד שהדברים מתפרשים במימרא אחרת של רב יוסף בגמ' (סוטה ה.): **"א"ר יוסף לעולם ילמד אדם מדעת קונו, שהרי הקדוש ברוך הוא הניח כל הרים ונבעות והשרה שכינתו על הר סיני"**, והם הם הדברים האמורים לעיל במאמר זה.

## הרב אשר מילר

### בגדר תלמוד תורה דסיני - ולדורות

**חידושו של הא"ע - דהוי ישראל מצוין להיות ניעורין בליל מתן תורה ככ"ג ביוהכ"פ**

א] ראה זה חדש ונפלא, **באבן עזרא** פ' יתרו, על מה דאמר קרא **דוהוי נכונים ליום השלישי**, דאולי היה בזה ציווי לישראל להיותם ניעורים בלילה שישמעו קול ה' למחר, ככהן גדול ביוהכ"פ. [היינו ככ"ג שהיה ניעור בליל יוהכ"פ שלא יארע לו פסול עכ"ל].

אחת דיבר ה'אבן עזרא' שתיים זו שמענו: א' - שדין ה'שמירה יתירה' דכ"ג מטו"ק בליל יוהכ"פ לאו משום כשרות העבודה, [כעין מה שמתקנין לו אשה אחת שמא יארע לו פסול] אלא הוא ניהוג מיוחד של פרישות יראה וטהרה לקראת הכניסה לפני ולפנים, והוא חידוש גדול. ב' - שמעינן מיניה, דהכלל ישראל במתן תורה היו **כולם** כאותה בחינה של כ"ג הנכנס לפני ולפנים, ואשר ממילא הוצרכו ל'שמירה יתירה' דכ"ג הנכנס לקדוש הקדשים.<sup>2</sup>

ובפשטות הכוונה בזה דעצם שמיעת קול ה' וגילוי שכינה אין לך קירבה אל הקדוש יותר מזה אשר מחייב פרישות לטהרה [עין ד' הגרי"ז עה"ת על כיבוס בגדים אחר שאמרו רצונו לראות את מלכינו], אולם ז"א דכבר הוכיחו תוס' בשבת [דף פז. יובא ד' להלן] דמדלא הקפידה תורה אלא על טומאת קרי ע"כ דמלתא דתלמוד תורה הוא דקפדינן אטומאה, אי"כ עלינו למצוא טעם מדוע היה להם לישראל דינו של כ"ג הנכנס לפני ולפנים.

#### מ"ט לדורות לא נתקן טבילה לדברי תורה משום אימה יראה רתת וזיע.

ב] הנה מן הראוי להתבונן, הנה דרש מרע"ה דבר ה' 'התקדשו היום ומחר' -<sup>3</sup> היום דומיא דמחר וכו' והוסיף מדעתו יום אחד לפרישה משום 'פולטת ש"ז' (כדאי' שבת פז.) וכתבו תוס' שם (ד"ה מנין) דטעם מה דהקפידה תורה על טומאת קרי טפי משאר טומאות, הוא משום והודעת לבניך יום אשר עמדת וכו' מה להלן באימה ויראה רתת וזיע אף ד"ת כן (ברכות כב) לאפוקי בעל קרי שמחמת קלות ראש הוא בא.

המבואר מד' התוס' דדין טהרה דסיני היה מדין דברי תורה דצריכין להיות בטהרה, וצ"ע אי"כ מדוע לדורות לא נאסר תורה לבעלי קריין כמו במתן תורה – עד שהוצרך עזרא לתקן טבילה לד"ת (ברכות כב) ונתבטלה גם תקנה זו, ולשיטת הרמב"ם גם עזרא עצמו לא תיקן טבילה 'משום טומאה' כ"א משום שלא יהיו רגילין אצל נשותיהן (דלא כרש"י ברכות כ. עיי"ש) וכ"ז צ"ב מדוע לא קפדינן בהא כיום אשר עמדנו ברתת ובזיע, הלא הלכה היא בד"ת.

<sup>2</sup> והא דלא הקפידה תורה על טבולי יום, והרי טבול יום נמי אסור במחנה שכינה וכ"ש בקה"ק, אולי משום דסו"ס מאחר ולא באו שם, רק כיוונו עינים וליבם שם, הנה לא גרע ממעשה פרה מול קדה"ק דטבול יום הוכשר בו ודוק.

<sup>3</sup> דרך אגב יש לי להעיר איך יכול היה משה לדרוש דרשה מ"ג מדות קודם שניתנה תורה, הלא בפשטות ענין דרשת חז"ל הוי כח שניתן למשה במתן תורה ויל"ע הזה, אולם יתכן א' דכח הדרשות ניתן לו עצמו מיד ה' קודם מתן תורה בהיותו על ההר כמו דאי' בנדרים דניתן למשה, ה' עצם נתינת התורה היה באמת ביום ו' סיון באמרו נעשה ונשמע, נמצא דכח התורה וסגולותיה נתנו קודם ליום ז', אי"כ שפיר היה יכול להוסיף משה יום אחד מדעתו מכח הדרשה הזו, ואי"ש גם הערת המג"א פ"ה מתן תורתנו, דבאמת כח התורה ניתנה קודם שו"מ דהתח"ס זי"ע פ' יתרו כ' דקדושת עם ישראל וטבע המיוחד להם חייל בו סיון, לכן שיעור טומאת פולטת דתלי במה דייגי במצוות כבר היה מעת אמרו נעשה ונשמע עיי"ש.

<sup>4</sup> עד כדי כך שס"ד כי לא יוכלו הטמאים לתלמוד תורה כלל (ברכות כב), היינו כדי שלא יטמאו התורה מקדש ה' - ע"ז אמרו [שם] **אין ד"ת מקבלין טומאה**. וברמב"ם ה' ס"ז כי דמח"ס נהגו להתיר לזב ובע"ק ליגע בעצי התורה משום שאין ד"ת מקבלין טומאה ודוק היטב.

<sup>5</sup> [ועי' או"ש דחידש דכמו בכל מצוה יש שיעור עיקרו של המצוה השוה לכל נפש, ויש הבחינה המתאמת לכל אחד לפי גדלות מוחו, ויהשחרית וערבית דת"ת הוא גוף מעשה המצוה המחוייב כמו לולב ושופר, ואילו התעמקות והדבקות בתורה יומם ולילה ודאי לא נתנה לכולם בשיעור אחד, אלא כ"א לפי יכולתו ולפי זכות שכלו ונשתמש]