

בית מדרש  
תפארת גדליהו  
מאנסי ניו יורק יצ"ו



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

בית ועד לחכמים  
עיה"ק ירושלים תובב"א

# ויעודם



## גליון חג מיוחד לכבוד חג השבועות - ב

- 1.....דין קריאה בתורה ובלוחות
- 2.....זמן מתן תורתנו
- 3.....בדין שאילת שלום לתלמיד לרב
- 3.....גדר ברכת התורה
- 4....."הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם"
- 5.....בדין ברכה ראשונה ואחרונה בשותה כמה כוסות במשך זמן
- 7.....כתר תורה גדול מכתר כהונה ומלכות
- 8.....העומדים בבית ה' בלילות
- 8.....בענין אכילת מנחת שתי הלחם
- 9.....משכנו של תלמיד חכם – בית המקדש?
- 10.....בגדר לימוד תורה דיחיד ולימוד תורה דרבים
- 10.....בדבר המנהג לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות
- 11.....מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה
- 12.....בלאו דלא תדרוש בעמון ומואב – מגילת רות
- 12.....ולא קם כמשה



לפי פסוקים כמבואר בגמ' מגילה דף ג. ויקראו בספר תורת האלוקים  
מפורש ושום שכל אבינו במקרא. ודרשינן בגמ' שום שכל אלו הפסוקים.

אולם בשבועות דין הקריאה בלוחות הוא קריאה בפני עצמו דקורא אותם  
בתורת דברים שבלוחות כשעת נתינתם. וזוה צריך לקרא אותם בטעם  
העליון שמחלקן לעשרה דברות כמו שניתנו בסיני ונכתבו בלוחות עצמן.  
והטעם בזה הוא ע"פ הילקוט בשם הפסיקתא דרב כהנא על הפסוק  
בחודש השלישי. אמר הקב"ה לישראל בני הוי קוראין את הפרשה הזאת  
בכל שנה ושנה ואני מעלה עליהם כאילו אתם עומדים לפני ה' סיני  
ומקבלים את התורה אימתי בחודש השלישי ע"כ הרי דהקריאה הוי  
כנתינה וקבלה דהר סיני והנתינה ניתנה באופן שכל דיבור בפני עצמו.

והנה בגמ' שבת קכט: מבואר דאין מקיזין דם בערב עצרת משום סכנה.  
משום דנפיק זיקא ושמייה טבוה דאילו לא קבלו ישראל תורה הוה טבח

### הרב יצחק רוביניץ

#### דין קריאה בתורה ובלוחות

בקריאת עשרת הדברות מצינו שני מנהגים. מנהג אשכנז לקרות בשבועות  
בטעם העליון ואילו בפי' יתרו ובפי' ואתחנן קורין בטעם התחתון. וזה  
מבואר בחזקוני פ' יתרו ובביה"ל ס"ו תצד. ואלו מנהג ספרד הוא דלעולם  
קורין הדברות בטעם העליון.

וצ"ב מנהג אשכנז מ"ש דבכל השנה קורין בטעם התחתון משבועות  
שקורין בטעם העליון. והנה עיקר החילוק בין טעם עליון לטעם תחתון  
הוא דאלו טעם עליון מחלק את הלוחות לעשרה דברות כל דיבור פסוק  
בפני עצמו ואלו טעם תחתון מתחלק בחילוקין של פסוקים כמו שאר  
פסוקי התורה שניתנו במסורת. ומעתה נראה דבכל השנה קורין את עשרת  
הדברות כדין קריאת התורה של כל השנה כולה ונמסרה במסורת לחלקו

עין בב"י סי' ס"א שכתב בשם הרד"ק והרבינו יונה. שהקורא בתורה צריך לדקדק שיהי' למודו תם כמו בק"ש. ואינו דין רק בק"ש אלא דמה דהק"ש בעינן למדו תם הוא משום תי' שמקיים בק"ש. ומקורם הוא לכאורה מהגמ' ברכות ט"ו ע"ב. תניא ר' עובדי' קמיה דרבא ולמדתם שיהא למודך תם שיתן ריוח בין הדברים עני רבא בתריה על לבבך על לבבכם. הרי דילפינן בק"ש שיתן ריוח בין הדברים מהפסוק ולמדתם שיהי' לימודך תם דהוה דין בלמוד וביותר האי קרא נאמר בפרשה שני', והרבה מן הראשונים סוברים דרק פרשה ראשונה היא מדאורייתא. ובע"כ דהוי דין כללי בלימוד תורה. המבואר דאיכא תורת קריאה לתורה שבכתב מלבד דין לימוד.

עין בטור סי' ס"א בשם ר' יונה דצריך לקרא ק"ש בטעמים. ונראה הביאור כנ"ל דאיכא תורת קריאה ובטעמים.

ובב"י סי' מ"ט בשם הכולבו סי' י"ג שתורה שבכתב אי אתה רשאי לאומרה בע"פ הוא דוקא בקורא בטעמים וההסבר כנ"ל.

ובסמ"ג וביראים הל' מגילה מבואר דהקורא מגילה בע"פ לא יצא משום דברים שבכתב לא נאמרים בע"פ ובע"כ כנ"ל שכן דינים בקריאה ומתוך הכתב. ובוה מתבאר דברי התוספו' ברכות כ' ע"ב דבתורה איכא דין שומע כעונה כמבואר בסוגיא שבעל קרי' ה' אסור במתן תורה משום דהוה כעונה וצ"ע מה שייך שומע כעונה וכי יש דין קריאה בתורה הא כל חיובה חובת לימוד להנייל אתי שפיר.

## הרב אברהם סומפולסקי

### זמן מתן תורתנו

הנה בגמ' שבת נתבאר דאיכא פלוגתא בין ר' יוסי לחכמים אי מתן תורה בבז' בחודש או ב' ב'. ובסוגיית הגמ' ביאר רבא פלוגתתם דשום תרומיהו דבשבת ניתנה תורה כי פליגי אי ר"ח סיון ביום ראשון או ביום שני ומתחילה ס"ל דהפלוגתא היא בניסן דהאי שתא אי הוי ביום חמישי ואז ר"ח סיון ביום ראשון או דניסן הוי ביום שישי ואז ר"ח סיון ביום שני ולבסוף קאמר בגמ' דרבנן מצו למימר דניסן הוי ביום חמישי אלא דעברוהו לאייר ולכן ר"ח סיון ביום שני,

והנה לפי"ז אישתכח דלר' יוסי דס"ל דבחמישי הוי ניסן א"כ עברו חמישים ואחד יום מפסח שהיה ביום חמישי לשבועות דהוי בשבת וא"כ עצרת אינו יום מתן תורה וקשה אמאי מצלינן ביומא דעצרת זמן מתן תורתנו כן הקשה המג"א. ועי' במהרש"א כאן דתי' דכיון דביום החמישים אז נשלם ההכנה לתורה שפיר איקרי זמן מתן תורתנו. אך קשה עוד מגמ' פסחים דאמר רב יוסף הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה לישראל.

אך הנה כד מעיינת בה הנה למעשה לא משכח"ל כלל לחד מהתנאים בברייתות שהובאו בגמ' דס"ל דמתן תורה חמישים ואחד יום לאחר יציא"מ, דהנה הביריתא דהובא בגמ' דס"ל דניסן ופסח דהאי שתא בחמישי הוא במכילתא ושם איתא להדיא דבשישי ניתנה תורה וצ"ע. [וכ"ה בפרקי דר"א דבחמישי יצאו ובשישי נתנה תורה] ורק הברייתא דסד"ע שהובא בגמ' דבשישי יצאו ממצרים אמרה שם דמתן תורה הוי בשבת וא"כ אישתכח דלכלהו ברייתות מתן תורה ביום החמישים ולא מצינו לאחד מן התנאים שס"ל דיצא"מ ביום חמישי ומתן תורה בשבת. ולכן ס"ל לרב יוסף בפסחים דשפיר אית לן למימר דגם ר' יוסי אית ליה האי כללא אלא דס"ל דחסרה לניסן דהא שתא ואדרבה כ"ש אית לן לומר דלר' יוסי חסרה לניסן מלומר דלרבנן עברוהו לאייר שהרי באותה שנה ע"כ דהו' טפי חסירים כמבואר למסקנת הגמ' [וכמשנ"ת במק"א טעמו של דבר].<sup>1</sup>

וגם דברי רבא בשבת לא סתירה לזה כלל, שעיקר תורף דברי רבא לא אתי אלא אתי לפרש פלוגתא דר"י ורבנן דנחלקו אי ב' בחודש ניתנה תורה או ב' בחודש ואתי לפרש דלא תימא דנחלקו מתי נתנה תורה דלר' יוסי נתנה בשבת ולרבנן נתנה יום קודם לכן בשישי כדס"ל להמכילתא, אלא דגם רבנן מצי למימר דניתנה בשבת מגורה שוה וכהסד"ע, אלא דרבנן ס"ל

להו לבשרייהו ולדמייהו. ונפסק כן להלכה ברמ"א ס"ו תס"ח סעי' י'. וצ"ע הרי הסכנה ה' משום דאילו לא קבלו ישראל את התורה אז ומה שייך לזמנינו. אשר מבואר מזה דבכל חג שבועות איכא קבלת תורה ואיכא סכנה. ולפי הנ"ל קריאת הלוחות הוי כעין נתינת התורה וקבלתה.

והנה בפרשת יתרו הטעמים הם בטעם התחתון ובפרשת ואתחנן הם בטעם העליון. וצ"ב דזה לא כמנהג אשכנז שבשאר ימות השנה הוא טעם התחתון ב' הפרשיות ולא כמנהג ספרד שקורין בטעם העליון.

והנראה דהרמב"ם בהלכות חגיגה פ"ג הל"ה כתב שבהקהל קורין ספר דברים וז"ל וגרים שאין מכירין חייבין להכין ליבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני. ובסוף ההלכה כתב ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה. אשר לפי"ז נראה דהקריאה בהקהל הוי קריאה בטעם העליון כשעת נתינתה, כל דיבור בפני עצמו כנ"ל. ולפי"ז מה דבפרשת ואתחנן הטעמים הם בטעם העליון קאי אפרשת ואתחנן שקורין בהקהל, ולא בשאר ימות השנה. ואף אם נימא דאין לתלות טעם נסתר במה שמובא בחומשים הדברים כשלעצמם כנונים הם שפרשת הקהל קראו בטעם העליון כבשבועות כנ"ל.

בספר לקוטי הגר"י מובא בשם ת"ח אחד דאמר למרן הגר"י זצ"ל לבאר הא דקורין בשבועות בטעם העליון עפ"י"מ דאינא בברכות ה. א"ר לוי בר חמא אמר רשב"ל מאי דכתיב ואתנה לך את הלוחות האבן והתורה ומצוה אשר כתבתי להורותם. שמות כ"ד. לוחות אלו עשרת הדברות תורה זו מקרא. ובי' וקשה הרי מכיון שתורה זה מקרא ועשרת הדברות נכלל בשאר התורה. א"כ כבר נאמר נתינה גם על עשרת הדברות ולמה נתחדש נתינה בפני"ע בלוחות וביאר בזה דחוץ מהא דנתינה כל התורה בדקדוקי ופיסוק טעמי' עוד ניתנה בפני"ע עשרת הדברות בפיסוק טעמים אחרות וזהו טעם העליון, ע"כ.

ונראה להוסיף דהא דכתיב ואתן לך את הלוחות האבן, והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם הפי' הוא אשר כתבתי יחזור על הלוחות. ולהורותם קאי על התורה והמצוה.

אומנם רש"י בחומש כתב כל תרי"ג מצוות בכלל עשרת הדברות ורבינו סעדי' פירש באזהרות שישד לכל דבור ודבור מצוות התלויות בו. וכתב הרמב"ן דרש"י ביאר אשר כתבתי בתוך הלוחות האבנים להורותם. שכל התרי"ג מצוות בתוך עשרת הדברות.

ונראה לבאר מה דכתב הרס"ג ועוד ראשונים לבאר בכל דיבור היכן תרי"ג מצוות נאמרו בהם. ולמאי נפ"מ בזה. ע"פ מה דמבואר בירושלמי פ"ד ממגילה ה"א ר' שמואל חמא חד בר נש קאים מתרגם סמין לעמודא א"ל אסור כשם שניתנה באימה וביראה כך צריכים לנהוג בה באימה וביראה וכו'.

וכן קאי מתרגם ולא מקים בר נש תחתוהי א"ל אסור כשם שניתנה ע"י סרסור כך אנו צריכין לנהוג בה ע"י סרסור. וכן הוא בגמ' ברכות כד. לענין דבעל קרי אסור בתורה מדכתיב והודעת לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ד' אלקיך בחורב מה להלך באימה ביראה וברתת ובזיע הרי נדרש על הודעתם לבניך שתהא באופן כיום אשר עמדת כנתינתה. נמצא דאיכא דין ללמוד כסדר נתינתם ולכן כפי סדר נתינתה של לוחות הוי לוחות ותרי"ג מצוות המרומזות בהם סדרו הראשונים לכל דבור ודבור ענין התרי"ג כי כך הוא סדר לימוד הלוחות כנתינתה לוחות התורה והמצוות אשר כתבתי בלוחות להורותם. נמצא דאיכא חיוב קריאה של לוחות בטעם העליון וסדר לימוד של לוחות להראות כל מצוה מתרי"ג היכן היא כתובה בכל דיבור.

עין תוספו' חגיגה טו. דרבי אליעזר ורבי יהושע היו לומדים וחוזרים מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתם מסיני. עיי' דאם לומדים כסדר נתינתם אז הדברים שמחים שכן הוא דינם של הדברים שיהיו כנתינתן.

### גמ' ברכות ה'. ואתנה לך את הלוחות האבן והמצוה וכו'.

תורה זה מקרא. וברש"י, מקרא שמצוה לקרא בתורה. ובגמ' דף יג. ובמגילה יז ע"ב תורה בלה"ק נאמרה. ביאר רש"י שניתנה לקרות בלה"ק. המבואר ברש"י דהא דתורה נקראת מקרא דדינה בקריאה.

ועוד נאמר קריאה בלה"ק. ובשטמ"ק בשם הר"א אב"ד ובמאירי דאינו יוצא ידי חובה של והיגת בו יום ולילה אלא בלה"ק ובודאי שידי חובת לימוד ושינון יוצא ובהרהור ג"כ יוצא חובת שינון שאין תורת לשון בהרהור.

<sup>1</sup> עי' בחוברת מניסן משי"ש מהמד"ת דיום לידת יצחק היה ביום ר"ח ניסן דחמה דייקא שהיה ביום ראשון. ועי' במק"א שכי' דחקמת המשכן והשראת שכניה בו בני למהוי בר"ח ניסן דהוא חמישים יום קודם העשרים באייר שבו נעלה המשכן לראשונה ונסעו מהר סיני דנשלמה בכ' באייר שנת חמה תמימה למתן תורה וכד"ר רב לכם שבת בהר הזוהר.

ונראה דהתם לא הוי שאילת תלמיד לרב, אלא רב לתלמיד, שהרי השואל היה אליהו הנביא, וקא"ל רבי, לא משום שאילת תלמיד לרב, דבתלמיד לרב שפיר אפשר לומר שצ"ל רבי ומורי, והא דקאמר ליה אליהו רבי היינו סתם דרך כבוד, אלא שא"כ צ"ב האיד מוכיח הגרעק"א מהתם כה"ט"ז דצריך המשיב להוסיף קצת, דלמא אין צריך להוסיף, ומה שרי יוסי השיב לו 'שלוש עליך רבי ומורי' היינו משום דכך היא שאילת תלמיד לרב בד' תיבות. ואם נימא ששאלת אליהו לר' יוסי הוה כשאלת תלמיד לרב וא"כ שפיר מוכח שכשמישיבים צריך להוסיף מעט, הרי א"כ גם חזינן מהגמ' הנ"ל דשאלת תלמיד לרב היא בג' תיבות, ומדוע הגרעק"א לא מיייתי דמוכח מגמ' זו כדברי הרמב"ם דסגי בג' תיבות.

ונראה דמהא דאליהו קא"ל שלום עליך רבי ליכא ראייה ששיעור השאילת שלום דתלמיד לרב הוא ג' תיבות, דיש לומר דהשיעור הוא ד' תיבות, ומה שאליהו קא"ל רבי ולא קא"ל סתם שלום עליך, היינו משום דהחשיבו לת"ח שמכבדים זה את זה, ולא הוה לא רבו ולא תלמידו, וכן ר' יוסי כלפיו, וא"כ אי לאו דצריך המשיב להוסיף קצת יכל ר' יוסי לומר שלום עליך רבי, ומדהוסיף מורי, חזינן דצריך להוסיף קצת.

והנה במשנת יעקב הקשה האיד מוכחינן מהא דברכות דאם רבו שאל בשלומי הוה משיב לו 'שלוש עליך רבי ומורי', הרי רבו שואל לו בסתמא שלום עליך (ועיין רש"י ברכות כז' ע"ב), וא"כ התוספת בכה"ג יש לומר שהיא 'שלוש עליך רבי' וסגי בזה, ואין צריך להוסיף גם מורי. והא דבברכות ג' ע"א קא"ל ר' יוסי רבי ומורי' היינו משום דאליהו קא"ל רבי, א"כ בלא תוספת 'מורי' לא מיחשיב תוספת, אבל כשאמר לו רק שלום עליך צ"ב מנ"ל דצריך להוסיף רבי ומורי ולא סגי ב'רבי' בלבד.

ונראה דלמבואר הא דאליהו קא"ל שלום עליך רבי כי החשיבו ת"ח (שבבבב עומדים זה מפני זה ספ"ב דבי"מ). ואין אומרים סתם שלום עליך אלא בתוספת כבוד, ור' יוסי השיב לו 'שלוש עליך רבי ומורי' משום תוספת כבוד שמוסיפים כשמישיבים, וא"כ בתלמיד לרבו שגם אם היה מתחיל הוא לשאול בשלום רבו היה צ"ל 'שלוש עליך רבי', א"כ גם אם התחיל רבו לשאול בשלומי ואמר לו 'שלוש עליך', לא סגי ששיב ויאמר 'שלוש עליך רבי', כי רבי הוא צ"ל גם אם הוא היה מתחיל לשאול בשלום רבו, וא"כ אין כאן שום תוספת כבוד בזה שמוסיף תיבת רבי, כי לעולם צריך לומר לרבו כך, והתוספת היא רק כשמוסיף על תיבת 'רבי' תיבת 'מורי'.

וכמזומה שבוה נבוא להבין את דברי הגר"א בס"ק לח' שכותב שהמקור להא דהמשיב צריך להוסיף ולומר 'רבי ומורי', הוא מהא דסנהדרין צח' ע"א דריב"ל קאמר למשיח שלום עליך רבי ומורי ואיהו קאמר ליה שלום עליך בר ליואי והדברים צריכים עיון האיד קא מיייתי מהתם שצריך להוסיף הרי התם המשיב השיב פחות מהשואל. והוקשה כן למגיה על הגר"א בכותבו סנהדרין צח' ע"א וצ"ע וכמזומה שלדברינו כוונת הגר"א ברורה, והוא דאין הכוונה שהמשיב צריך להוסיף יותר תיבות ויותר מילות כבוד מהשואל, אלא הכונה היא שהמשיב צריך להשיב ביותר תיבות כבוד מאשר היה צ"ל אם היה הוא המתחיל בשאלה ולכן בהא דריב"ל ומשיח, אם המשיח היה מתחיל בשאלה היה צ"ל רק שלום עליך ומשום דריב"ל הקדים ושאל בשלומי הוסיף המשיח, וקא"ל לא רק שלום עליך אלא שלום עליך בר ליואי, דהמשיב צריך להוסיף תיבות יותר מאשר אם היה הוא שואל ראשון בשלום, ולכן גם רב ששאל לתלמיד וא"ל שלום עליך צריך התלמיד להשיב לו שלום עליך רבי ומורי ולא סגי בשלום עליך רבי, כי התוספת היא לא על מנן התיבות שאמר השואל אלא על מנן התיבות שהיה הוא אומר אם היה הוא השואל ועיין בזה.

## הרב יוסף הירשמן

### גדר ברכת התורה

בעניין ברכת התורה כבר נסתפקו האחרונים בזה אם הוא ברכת המצוות כמו שמברכין על כל המצוות כך מברכין ג"כ על מצוות ת"ת, או שזה סתם ברכה על ד"ת, ועיין בחי' הגר"ז על הרמב"ם שכתב בשם אביו מהגר"ח שזה רק ברכה על ד"ת ולא ברכת המצוות.

והנה באמת נראה להוכיח שאף להצד שזה ברכת המצוות, אך מ"מ סגי בברכה על דברי תורה ולא צריך דווקא ברכה בצורה של ברכת המצוות. דהנה כידוע מחלוקת הרמב"ן והרשב"א אם מותר לענות אמן על ברכת אהבת עולם של ברכת ק"ש, והרמב"ן ס"ל שאסור כיון שהוה ברכת המצוות של מצוות ק"ש, והב"י כתב שהרא"ש חולק וס"ל שמותר לענות

דרי"ח סיון היה ביום שני<sup>2</sup> ור"י ס"ל דרי"ח היה ביום ראשון, אבל היאך רי"ח סיון ביום ראשון לא נתפרש בדברי רבא. ואיה"נ דבתחילת הסוגיא דאיתי ברייתא דניסן ופסח בחמישי והוה ס"ל השתא בגמ' דכו"ע היא, מקודם דידעינן דאיכא פלוגתא גבי פסח מתי הוה, א"כ, ע"כ דהפלוגתא דרבנן ור"י היא אם עברו לניסן או לאו אבל במסקנא דסוגיין שהביא ברייתא דפסח בשישי וזו לכה"פ דעת רבנן וכמ"ש בגמ', א"כ, שוב יתכן לומר דאדבריה גם ר"י מודה דשישי הוה פסח<sup>3</sup> אלא דס"ל חסרונה לניסן וכמ"ש בגמ' דהאי שתא שנה חסרה הייתה וק"ל<sup>4</sup>.

ויש להוכיח ככל החזיון הזה דהכי נקטינן בדעת ר"י שהרי אגן עבדינן את שלושת ימי ההגבלה דר"י קודם חמישים יום וזהו לכא"ל דלא כמאן ע"כ דנקטינן דלר"י הוה שלושת ימי ההגבלה קודם לחמישים יום אלא טעמיה דר' יוסי משום דחסרונה לניסן.

וההכרח לר' יוסי למימר דרי"ח סיון ביום ראשון נראה דהוא משום דס"ל דבחמישה עשר יום באייר שהגיעו לאלוש וכלה החררה שהביאו ממצרים זה היה בשבת, שהרי אח"ז ירד המן ששה ימים כדמשמע קראי ששת ימים תלקטוהו וא"כ ר"ח אייר הוה נמי ביום שבת ור"ח סיון ביום ראשון ומינה דחסרונה לניסן שהרי יצאו בשישי כמ"ש בסד"ע.

אבל רבנן ס"ל דבאו לאלוש ביום ראשון והמן ירד ביום שני וקרא דששת ימים תלקטוהו הוא עם היום שלהדבור של ירדת המן וכמ"ש בהגר"א בסד"ע. ולכן שפיר ס"ל מתקיים דניסן מלא. אבל תרומיהו גם ר' יוסי ס"ל דרי"ח ניסן ויצא"מ ביום שישי. רק ס"ל דחסרונה לניסן כדאיתא בגמ' דעבוד טפי חסירים בהאי שתא. [ורבנן ס"ל דאע"ג דהאי שתא עבוד כמה חסרים ס"ל דניסן הוה מלא וכסיון דהאי שתא דהוה נמי מלא מדירד משה ב"יז בתמוז].

והנראה בעזה"י לסדר המקראות לרבנן כמין חומר דהרי ביום א' נאמר להם שירד המן וביום ב' ירד המן בראשונה ואמרו מן הוא ואז אמר להו משה שלא ישאירו מזה עד בוקר ואח"כ כתיב שלמחרת היינו ביום השלישי השאירו מהעם ויקצף משה וכו' ואח"כ כתיב וילקטו בבוקר בבוקר הינו שני בקרים רביעי וחמישי, [וכדמצינו במדר"ת על נדבת המשכן דר' יהודה ור"נ אמרו תרוייהו דהביאו נדבה שני ימים שנאמר והם הביאו נדבה בבוקר בבוקר]. ומיד לאחר"כ כתיב ויהי ביום השישי לקטו לחם משנה, וא"כ אישתכח דיום השישי היינו שישי לדיבור שהיה ביום ראשון בחמישה עשר לאייר וכמשנ"ת בהגר"א שם.

## הרב אריה גוטמן

### בדין שאילת שלום דתלמיד לרב

בשו"ע יו"ד סימן רמב' סט"ז: "לא יתן שלום לרבו ולא יחזיר לו שלום כדרך שאר העם, אלא שוחה לפניו ואומר לו ביראה ובכבוד: (שלום עליך רבי). רע"א בהגהותיו מביא שבגמ' בב"ק עג' ע"ב מבואר שהשאלה היא 'שלום עליך רבי ומורי', וברמב"ם הלכות ת"ת פ"ה ה"ה כתב 'שלום עליך רבי', וכתב רע"א שאולי היה לרמב"ם גירסא אחרת, וחיידוש שלא העירו מזה האחרונים. וכבר הביאו דהרא"ש בב"ק גורס כן (ועי"ש בפלפולא חריפתא), ומרש"י שבעות לב' ע"א ורש"י ותוס' נזיר כב' ע"ב. ועיין בבאור הגר"א ס"ק לז' שהביא לדברי רש"י הנ"ל. ויש להוסיף עוד לדברי רש"י ברכות כז' ע"ב.

ויש לתמוה על רעק"א מדוע לא מוכיח מברכות דף ג' ע"א שהשיעור הוא 'שלום עליך רבי', דהנה ה"ט"ז ס"ק ה' כאן כתב שהטעם שכשרבו נותן לו שלום משיב הוא לו 'שלום עליך רבי ומורי', היינו משום שכל שמישיב שלום דרכו להוסיף קצת. ומצינן רעק"א לדברי הגמ' ברכות ג' ע"א "לאחר שסיימתי תפילתי אמר לי שלום עליך רבי, והחזרתי לו שלום עליך רבי ומורי", הרי שבהשבת שלום מוסיפים קצת, הרי חזינן מדברי הגמ' הנ"ל ששאלת התלמיד היא שלום עליך רבי ולא רבי ומורי, ומדוע לא מיייתי רעק"א דחזינן משם שהשאלה היא בלא תיבת 'מורי'.

<sup>2</sup> וככל דברי רבא מוכח מהסדר עולם.

<sup>3</sup> הנה ודאי דלר"י צ"ל דניתנה תורה בשבת ולא ס"ל כהמכילתא דבשישי נתנה תורה דהרי א"א לומר דנתנה בשישי ור"ח סיון בשבת דא"כ ר"ח אייר בשישי וירידת המן לראשונה היה בשבת [או בשישי] ולא יתכן כלל כמבואר בפסוקים.

<sup>4</sup> ויש להוסיף בזה דא"ש טפי לפמ"ש התשב"ץ במאמר חמץ דלחושבנא דמולדות דידן אישתכח דמולד ניסן הוא בה' ב' שליב ור"ח ניסן מתאים לפי"ז למהו בשישי, א"כ כיון דבכ"ז בסד"ע מוכח דר"י נמי אזיל בחושבנא דמולדות דידן המסור לן מרי הלל הנשיא א"כ א"ש טפי לומר דמודה דרי"ח ניסן בשישי וחסרונה לניסן.

החג ומעלת ימי הספירה שהם כחוקה"מ. ורמז לדבר שבפרשת המועדים נכנס גם דיני ספירת העומר ולכאורה מה מקומם כאן, אלא שרמז כאן שהוא חלק מהמועדים וכחולו של מועד (שפי"א).

ויתכן שהרמב"ן לשיטתו בהקדמתו לספר שמות וז"ל שם, וכשיצאו ממצרים, אע"פ שיצאו מבית עבדים עדיין נחשבו **גולים**, ורק כאשר באו להר סיני ועשו משכן וה' השרה שכינתו ביניהם, רק אז שבו למעלת אביהם ושם בהר סיני נחשבו **גאולים** ע"כ. מתבאר מדבריו שרק בשעת מתן תורה ה' הסיוס של היציאת מצרים וביציאתם עדיין לא נקראו גאולים. רק במ"ת נשלם סיום הגלות ויציאת מצרים להקרא גאולים.

ועיין עוד ברמב"ן פ' וזאת חמשת ימי המעלות שה' לשונות של גאולה שנאמר ביצ"מ. והוצאתי, והצלת, וגאלתי, ולקחתי. שהחלק של "ולקחתי" נא' על חג השבועות שאז הוא זמן המ"ת שבו נא' ולקחתי אתכם לי לעם. ובו נא' היום הזה נהייתם לעם. ורק אז לקחם להקרא גאולים. כלומר שולקחתי מתקיים ומתממש בשעת המ"ת. ולא בשעת יציאת מצרים.

נמצא שדברי הרמב"ן בג' מקומות הנ"ל משלימים איש את רעהו ועולים בקנה א' שדבריו בפ' שמות גבי גאולים, שזה על זמן מ"ת. ודבריו בפ' וזאת חמשת ימי המעלות שגם זה על זמן מ"ת. ודבריו בפ' אמור, שעצרת הוא סיום חג הפסח. כולם במהלך א' הוא (והדברים מבוארים באה"ט בקונטרס בעניני פסח וחג השבועות, להרה"ג חנוך קרלנשטיין זצוק"ל עיי"ש).

ב. והדברים מבוארים יותר בנותן טעם לשבח. ע"פ דברי האר"י ז"ל הובאו בספ"ק; "ובמורא גדול- זה גילוי שכינה" (הגש"פ) שע"י הגילוי שכינה העצום שה' בליל הסדר בחצות ע"י גילוי וקדושה זו יצאנו מטומאת מצרים ונדבקנו בקדושה. והוסיף האר"י ז"ל שבליל הסדר נותנים לאדם הארות ומדרגות נפלאות מאוד (כאמ"א לפי ערכו והכנתו) ובמוצאי יו"ט א' נוטלים ממנו דרגות הללו.

אומנם יוכל האדם לזכות בהן בימי ספיה"ע כל יום ב-1 ממ"ט חלקים שקיבל בליל הסדר. אומנם זה רק ע"י עבודה עצמית ורק חלק 1 ממ"ט בכל יום. ובליל חג השבועות יחזרו אליו כל אותם ההשגות והדרגות של ליל הסדר, שכבר קיבלם אז לשעתו ויקבעו אצלו, ע"כ.

וכמה שהדברים מתאימים ומשתלבים עם דברי הרמב"ן שיליל הסדר וחג השבועות סופו נעוץ בתחילתו. והוסיפו לבאר הסה"ק שאותו גילוי שכינה שבמתן תורה הוא אותו גילוי שכינה של ובמורא גדול, דליל יציאת מצרים ועניינם א'.

ג. והנה בשעת מ"ת כתוב (סוף פ' משפטים) "ויקח משה את הדם ויזרוק על העם ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה" וזהו "כריתת ברית התורה" שהקב"ה כרת ברית התורה עם עמ"י וכמו שהקב"ה כרת ברית עם אברהם אבינו ע"ה על "ניתנת הארץ" לעמ"י כשנ' **וכרות עמו הברית** לתת את ארץ הכנעני וכו'. כמו"כ עשה הקב"ה כריתת ברית עם עמ"י על ועם התורה"ק.

והנה המושג כריתת ברית הוא צ"ע דלאורה הם שני מושגים סותרים והפכיים זמ"ז. דברית היינו קשירת קשר עם שותף, קשר בל ניותק. אומנם כריתה הוא מושג של הפרדה וניתוק הכי גדול. וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה. אחז"ל דבר הכורת בינו לבינה, דכריתה היינו חיתוך לחתוך דבר ולנתקו. וא"כ צ"ב היאך שני מושגים הללו משתלבים יחד כריתת ברית.

והגר"מ שפירא שליט"א הביא לדברי הגר"א בספ"ה שכתב, ואבאר לך ענינו. משל לב' בנ"א הקשורים זל"ז עד מאוד, בלב ונפש. והגיע הזמן שחייבים להיפרד איש מאת רעהו, הוא נותן לחבירו חפץ היקר לו מכל, חפץ שבו תלוי עיקר חיותו ומהותו. וכן השני. וממילא כשאני פורש ממך הריני לוקח חלק ממהותך ומעצמותך ונושאו עימי, וכך הפוך. ועי"ז אנו זוכרים וחיים א' עם השני גם בהיותנו רחוקים זמ"ז.

ואדרבה ככל שאני נותן לו ולוקח ממנו דבר שהוא מעיקרי מהותי וחיי, ה"ז המקשר בינינו ביותר ובאותה מידה אנו חיים א' עם השני קשר אמיץ בל יפרד.

וזהו "כריתת ברית התורה" עם עמ"י שהקב"ה לקח את תורתו תורת אמת שכל מעייניו וליבו וחשקו ית' כביכול עיקר עיסוקו מו"מ הוא בתורת אמת. כרת ממנו ית', ונתנה לנו ובזה נוצר הקשר האמיץ עמנו.

וז"ש חז"ל משל למלך שהיתה לו בת יחידה, עמד והשיאה לבן מלכים. וכשהגיע זמן פרידתם אמר לו לומר לך אל תקחנה א"א שכבר אשתך היא,

אמן כיון שאין אומרים אשר קדשנו במצוותיו. וא"כ בע"כ שא"י ברה"מ של ק"ש ולכך מותר לענות אמן.

ולכאורה לפי"ז יקשה שהרי מבואר בירושלמי – והובא בשו"ע סי' מ"ז, שאם לא בירך ברה"ת עד שכבר התפלל ואמר אהבת עולם יצא י"ח ברה"ת, ומבואר שאף שא"י ברה"מ על קריאת שמע אך מ"מ יוצאים י"ח ברה"ת, ואפי' לשי' הרמב"ן שזה כן ברה"מ על קריאת שמע אך מ"מ אין זה ברכת המצוות על תלמוד תורה ולכך מבואר בירושלמי שיש דין שילמוד אח"כ מיד כדי שתחול הברכה על ת"ת, ולא סגי בק"ש שקרא כאן כיון שא"י לשם ת"ת, ומבואר שאף שא"י ברכה על ת"ת אך מ"מ כיון שזה ברכה על ד"ת שזה ק"ש יוצא י"ח ברה"ת ורק שצריך שילמוד לאחר"כ כדי שתחול הברכה על ד"ת שלומד לשם ת"ת להדיא.

אך מה שיש לדון בזה שהרי ברכות ק"ש יש בזה ב' דינים: דין א' שהוא ברכות ק"ש, ועוד דין שהוא על סדר התפילה, והראייה לכך הוא שהרי ברכות ק"ש מברכין גם לאחר זמן ק"ש עד ב' שעות שהוא זמן תפילה אף שכבר עבר זמן ק"ש, ובע"כ שהוא מהלכות תפילה ולא רק מהלכות ק"ש.

ויש עוד דין שזה מהלך ק"ש והראייה לכך שהרי מבואר בס' רל"ה ומקור הדברים מפורש בגמ' ברכות ט. שמי ששכח ולא קרא ק"ש עד לאחר עלוה"ש באונס יכול לקרוא ק"ש וברכותיה שזה עדיין זמן שכיבה, וק"ש אינו תלוי ביום ולילה אלא בזמן שכיבה וקימה, ואז הרי אינו זמן תפילה כלל ובאמת אינו מתפלל אז ערבית ומ"מ קורא ק"ש עם הברכות ובע"כ שהברכות הם גם ברכות ק"ש בלא דין תפילה כלל, וכן מבואר בשו"ע סי' ס"ז שספק לו אם קרא ק"ש חוזר וקורא ק"ש כיון שזה ספק תורה ואזלינן לחומרא וקורא ק"ש וברכותיה. ואף שהברכות הם מדרבנן וספק דרבנן לקולא אך כאן כיון שקורא ק"ש מספק וכיון שמדרבנן נתקן שהק"ש טעון ברכות ולכך זהו צורת ק"ש מדרבנן ולכך קורא ק"ש וברכותיה.

ולפי"ז יש לעיין במי שלא קרא ק"ש ונזכר רק לאחר ג' שעות ובירך ברכות ק"ש האם יצא י"ח ברה"ת שלכא"ו אז הברכות הם לא ברכות על הק"ש ורק ברכות מהלך תפילה וא"כ אפשר שאינו יוצא אז ברה"ת, ובאמת אם יכוון להביא לצאת י"ח ברה"ת מסתם הוא יוצא בזה שזה ג"כ צורת ברה"ת ורק שהנפק"מ יהיה במי שלא נתכוון לזה כלל אם יוצא ברה"ת, ובאמת יש לעיין האידך יצא י"ח ברה"ת ע"י שאמר ברכת אהבת עולם והרי מצוות צריכות כוונה ובפשטות נראה שיצא בכך אף שלא נתכוון לזה כלל.

ולכא"ו נראה שהטעם שיוצא בזה הוא משום שהרי נתכוון בברכת אהבת עולם לברכות ק"ש וק"ש מקרי ת"ת וזהו הסיבה שאהבת עולם עולה לברה"ת ולכך זה מקרי כוונה לגבי מצוות צ"כ ואף שלא נתכוון למצווה מדאי' וצ"ע.

ולפי"ז נראה שזהו רק אם אומר הברכות בזמן ק"ש שזה ברכה על ד"ת אך לאחר הזמן כבר אי"ז ברכה על ד"ת אלא ברכות מדין תפילה וא"כ לכא"ו אינו יוצא אז מצוות ברה"ת, וצ"ע.

אך שמעתי מת"ח א' שבשו"ע בס' י"ח שמבואר שם שברכות ק"ש יכולים לברך עד ב' שעות אך זהו רק אם קורא אז ק"ש שזהו צורת הברכות שזה ברכות על ק"ש, ולפי"ז אפשר שכן יוצא בזה ברה"ת כיון שזה נשאר ברה"ת אף באופן זה.

## הרב רחמים יזרי

### "הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם"

א. כתב הרמב"ן (ויקרא כ"ג, ל"ו) וז"ל וציוה בחג המצות ז' ימים בקדושה ומנה ממנו תשעה וארבעים יום שבע שבועות כימי עולם וקידש יום השמיני (חג השבועות) כשמיני של חג (כשמיני עצרת דחג הסוכות) והימים הספורים בינתיים ה"ה כחולו של מועד בן א'– לח' בחג. ולכן קראו חז"ל בכל מקום שמיני עצרת שהוא כשמיני של חג שקראו הכתוב כן. עכ"ד.

וביאורו שהוקשה להרמב"ן מהו הלשון עצרת שהתורה קוראת לחג השבועות, והרי הלשון עצרת הוא לשון סיום. וכשמ"צ בחג הסוכות שגמרו של חג אחר ז' ימים נקרא שמיני עצרת, אך בחג השבועות היכן תחילתו, שלזה יקרא סיום ועצרת.

אלא שמכאן מגלה הרמב"ן שפסח ושבועות אינם ב' חגים בפני"ע. אלא ששבועות הוא הסיום של חג הפסח שתחילת מועד זה הוא בפסח- בליל הסדר. והמשכו בימי הספירת העומר, שהם כימי חוה"מ שכן שני ימים טובים. וסיומו בחג השבועות ולכן יקרא עצרת, סיום, ובזה נתבאר גדר



וכוס, ולא סגי במה שבירך על הכוס הראשונה, ואפילו הי' בדעתו לשתות עוד.

אמנם באבן העזר (שם) פליג על המג"א, וס"ל דלגבי ברכה ראשונה אף אם עבר שיעור עיכול, מ"מ לא אזלא הברכה על השתיה הראשונה, ואין צריך לחזור ולברך על השתיה השניה, (והאריך שם בראיות ובסברא ואכמ"ל). והמ"ב (שם סק"י) הביא פלוגתא, ובביה"ל (ריש סי' ק"צ) פסק כדברי האבן העזר. וא"כ בנידון הנ"ל גם אם יעבור שיעור עיכול עד שישתה בשנית, אין לו לברך ברכה ראשונה.

אכן אף אם פוסקים כאבן העזר, מ"מ כתב הכף החיים (סי' קס"ט סק"י) דכל שאין הקפה מוכן כבר אלא שצריך לבשלו, הו"ל כבידך על דבר שאינו לפניו שנפסק בסי' ר"ו ס"ה שצריך לברך שנית. והיינו שלמד דכמו שאין ברכה פוטרת אם המאכל אינו לפניו, ה"נ בברכה שחלה על מאכל שלפניו ופוטרת ג"כ אותו מין שאינו לפניו, צריך עכ"פ שיהא אותו המין שאינו לפניו בעולם, דא"כ אין הוא נפטר בברכה, ומשום כך ס"ל דצריך לברך שנית על הכוס קפה שישתה אח"כ, כיון שלא הי' הקפה מבושל וראוי לשתיה בשעה שבירך ברכה ראשונה על הכוס הראשון.

אמנם בסברא יש לדון בדבריו, דמאחר שהברכה חלה על השתיה שמחזיק בידו, מה שישתה אח"כ עוד הוא נגרר אחריו ונפטר בברכתו (אם הי' בדעתו או ברגילות לשתות כמה כוסות), ומכיון שחלה ברכתו על מה שלפניו, מה שנגרר אחריו אין דין שיהי' לפניו, ודמ"א להביאו לפניו פירות אחרים שנפטרו בברכת הראשון, כמבואר שם, (אלא שכאן עוד לא הי' בעולם הקפה שיכין אח"כ, ולא דמ"א לגמרי לפירות שרק אינם ברשות). ועי' בשו"ת צ"ץ אליעזר (ח"י"ב סי' א' אות ט"ו) שדחה דברי הכף החיים, ושם באות י"ט הביא מגדולי הפוסקים הספרדיים שדחו דבריו. [ועי' בשו"ת שבט הלוי (ח"י"ז סי' כ"ז) שלא הביא דברי הכף החיים, ומשמע שלא חש לדבריו].

ועוד יש לכאן להשיג על דברי הכף החיים, דאף אם נימא שאין הברכה פוטרת דבר שאינו בעולם, מ"מ לגבי קפה תחול הברכה על השתיה הנוספת, שהרי עיקר הברכה בקפה הוא על המים ששותה (אלא שהחשיב בהוספת הטעם ע"י הקפה או התה), והמים הרי הם בעולם וראויים לשתיה אף בלא בישול, וא"כ ודאי שתחול עליהם הברכה. וצ"ע.

[אמנם כל זה אמור כשלא שינה מקומו בין השתיה הראשונה לשניה, אבל אם שינה את מקומו, וכגון שיצא מחוץ לבנין בית הכנסת וכדו', חוזר ומברך שנית לכ"ז. ומחדר לחדר למעשה אין מברך (עי' סי' קע"ח ביה"ל ד"ה בבית אחד). ואם הניח מקצת חברים מהני אף ביוצא (מ"ב שם סק"י), וצ"ע אם בכה"ג כשאניס קבועים לסעודה איקרי הניח מקצת חברים, ובפשוטו נראה דאין זה חשיב הניח מקצת חברים כיון שלא קבעו לשתות ביחד. [ואם מתנמנם מעט כל שאין יושן שנית קבע לא הוי הפסק ואין צריך לחזור ולברך (שם ס"ז ובמ"ב)].

**ב. לגבי ברכה אחרונה** – הנה אם שתה פעם שנית בתוך שיעור עיכול לשתיה הראשונה, בודאי שאין צריך לברך לאחר השתיה הראשונה, אלא מברך אחר השתיה השניה ופוסט בזה גם את השתיה הראשונה (ואפי' שהוצרך לברך על הכוס השניה וכגון ששינה מקומו). אמנם אם עבר שיעור עיכול נתבאר בשו"ע (סי' קפ"ד ס"ה) וז"ל "וכן נמי לענין אכילת פירות ושתיית יין אם אינו רעב ולא צמא ותאב לאותם פירות יברך (ברכה אחרונה) אם אינו יודע לשער אם נתעכל".<sup>5</sup> ומבואר בזה שלאחר שיעור עיכול גם בשתיה הפסיד ברכתו האחרונה, וא"כ כשחושש שעד שישתה שוב יעבור שיעור עיכול דשתיה, יברך מיד ברכה אחרונה, וכן מבואר בביתאור הלכה (ריש סי' ק"צ).

ג. ועדיין יש לדון בדינו של השותה פעם שניה בתוך שיעור עיכול לשתיה הראשונה, דלמבואר לעיל בודאי שאין צריך לברך שנית וגם לא לאחר השתיה הראשונה, ועתה שותה שוב פעם ג' שהוא בתוך שיעור עיכול לשתיה השניה, אבל לאחר שיעור עיכול מהשתיה הראשונה שלגבי הברכה שלפניה לכאן ודאי שאין צריך לברך ואפי' לשיטת המג"א הנ"ל, משום

ולהפרד ממנה איני יכול לכן בבקשה מכס עשו קיתון קטן שכ"מ שתלכו אגור עמכם.

וביאור הדבר שאיני מסמל רק געגועים. אלא שניתנת הבת לבעלה מסמל את כל השם והשארית שלי בעולם. שזהו ההמשך היחיד שלי בעולם- בת יחידה. כך הקב"ה נתן לנו את הדבר שכל חשקו ורצונו וגילוייו בעולם- נטוע וטמון בתורה הק' ואת זה כרת מעימו- כביכול ונתנה לנו.

וזהו הכריתה- והברית ממנו אלינו. וזהו מצידו ית'. אך גם מצידו צריך לתת את עצמותינו להתה"ק ולהתקשר בה בכל חיותינו וכוחנו ולכרות חשקים ומאווים מאתנו ולתת לו ית'. ובה תהי' הכריתה ברית בנינו להי"ת.

כריתה=ניתוק, ברית=קשר וחבור. והא' מקיים ומשמר את השני כמדת הכריתה- כן מידת ועומק הברית והקשר. וזה סוד הכריתה ברית מילה. כריתה מעצמנו. ומאבר שבו תלוי כל קיומנו והמשכנו בעולם בהעמדת בנים ושרש בעולם לעתיד. כורתים את עצמנו והמשכנו בעולם ונותנים לו ית'. ועי"ז נוצר הקשר העצום עם הי"ת [עד' נרי בידך- ונרץ בידי והכוונה עד כמה שנרי בידך- כך ובאותה מידה נרץ בידי ודו"ק].

והנה כשעם ישראל יצא ממצרים והלך במדבר ה"ה יצא למדבר שםם ונורא, אנשים נשים וטף, זקנים עם נערים, בלי אוכל ומים. הליכה למקום ולמצב בלתי נודע כלל, לתוהו, למדבר של נחש שרף ועקרב וכו'. זרקנו את חיינו, וכל בני ביתנו וכל קיומו של עמ"י להקב"ה. זהו הכריתה מעצמנו. וזה גופי' יצר את ההתחברות והקשר עם הקב"ה.

ומאידך גם הקב"ה מצידו נתן לנו את המשך וקיום כל העולם וכל העולמות כולם בידו בלבד. וזהו התוה"ק. ועי"כ נקראנו ישראל- מקדשי שמך, שאנו אלא שנושאים את מאויו וחשקו ורצונו ית' ע"י הכריתה "שלא בשמים היא" וזהו "כריתת ברית התורה".

ד. והנה זה ברור שכריתה כזו לא עושים בכפי' ובחוסר רצון כריתה וברית כזו נעשית רק ע"י רצון עז ורצון וחשק של אמת וזהו התפקיד של ימי ספירת העומר. לייצר בנו ולהגביר בנו את ההרגש של רצונו רצונו לראות את מלכנו ורצון וחשק זה היא גופי' מקדשת ומטהרת את האדם לקבלת התורה. וכש"כ האו"י הק' עהפ"ס וספרתם לכם שספירה זו היא לכם וכש"כ לטובתם. ושע"ז ספירה זו האדם מזהיר כאבן הספיריון המאיר וזה לשון וספרתם.

ועי' ספירת המ"ט יום שהם ז' פעמים ז', שהם כנגד ספירת הז' נקיים של זבה גדולה, שע"ז היא נטהרת, כך בעצם ספירתנו אנו נטהרים מטומאת מצרים וכאז"א מטומאתנו. ומה שהצריך שבע פעמים ז' נקיים הוא לעוצם הטומאה ששקענו במצרים ומאידך לעוצם הטהרה לה אנו מתעתדים בקבלת התוה"ק לכן בעינינו ז' פעם ז' נקיים, וכדברי האו"י הק'. עיי"ש.

ה. איתא בסוף יומא. אר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם. וביארו דורשי רשומות לפני מי הוא יום החמישים גי' מ"י אזי האדם צריך לטהר עצמו וכוחותיו. אבל כשמגיעים ליום המ"י- הני אז הקב"ה מטהר אתכם אביכם שבשמים הקב"ה בכבודו ובעצמו מטהר אותנו מעל ומעבר ליכולתנו וגבולותינו.

ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים.

## הרב אברהם לוי

### ברכה ראשונה ואחרונה בשותה כמה כוסות במשך זמן

מנהג ישראל קדושים להיות נעורים כל ליל שבועות, ומצוי שמגישים ללומדים דברי מאכל ומשקה להנאתם, ושותים כמה כוסות תה או קפה, וראינו לנכון להעיר ולהאיר בכמה נקודות בדיני הברכה עליהם.

א. **לגבי ברכה ראשונה** – אם בירך על השתיה וכשרוצה לשתות עוד, לא עבר עדיין שיעור עיכול מהשתיה הראשונה, ובתחילה הי' בדעתו לשתות כמה כוסות, בודאי שאין צריך לחזור ולברך על כל כוס וכוס. אמנם אם עבר שיעור עיכול כשותה עוד, יש לדון בזה, דהנה במג"א (סי' קפ"ד סק"ט) כתב בסוף דבריו, "דמי שרוצה לפטור ב' מיני אכילות או ב' שתיות בברכה אחת, ושהה בנתיים כדי שיתעכל המזון שבמעיו, צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה". וביאר בלבושי שרד, דאף שלא הסיח דעתו בנתיים, מ"מ כיון שנתעכל אזלא אכילה ראשונה וברכתה. ומראשית דברי המג"א משמע, שאף אם היתה כוונתו בשעת הברכה לפטור את מה שישתה אח"כ, מ"מ אם עבר שיעור עיכול צריך לברך שנית. וא"כ השותה כמה כוסות קפה ועבר ביניהם שיעור עיכול, צריך לברך שהכל על כל כוס

<sup>5</sup> [נעי"ש במ"ב סק"כ ובביה"ל (ד"ה אם) שהכריע להלכה, שאם אכל ושתה כל צרכו השיעור בזה הוא כל שאינו מרגיש רעב או צמאון מחמת אותה אכילה ושתיה, ואם אכל או שתה רק מעט ומחמת כך קשה מאוד לשער את זמן העיכול, השיעור הוא ע"ב דקות. ובפשוטו משמע דהי' לשתיה. [אמנם במ"ב (סי' ק"צ סק"ח) מבואר דעיכול של שתיה אינו גדול כ"כ כשיעור עיכול של אכילה, ואפשר ליישב ואכמ"ל]. ועי' בספר וזאת הברכה (נעמ' 51) שהביא שיטות שהשיעור עיכול בשתיה הוא כבאכילה שהם ע"ב דקי' וכנ"ל. וכן הובא בכמה ספרים בשם הגרשוני"א זצ"ל. והביא שבכף החיים (סי' קפ"ד סק"ט) כתב שהוא חצי שעה, אמנם לא נודע מקור הפסקים הנ"ל. וכתב שם שביותר מחצי שעה נראה שישתה עוד שיעור של שתיה ויברך אח"כ בורא נפשות ומהני לשתית, וביותר מע"ב דקי' איבד ברכתו].

וז"ל "לענין שתיית טה"ע וקאפ"ע שהדרך לשתותו כשהוא חם וקשה לשתותו בלא הפסק כדרך שאר משקין כ"א מעט מעט, יש מחלוקת רבה בין הפוסקים אם צריך לברך ברכה אחרונה לדעת ראשונה הנ"ל. ובמחצית השקל ובח"א מצדדים שלא לברך, וכ"כ בדה"ח, וכן הוא מנהג העולם. ואנשי מעשה נוהגין שלבסוף שתיית מניחין כדי שיעור רביעית שיצטנן מעט כדי שיוכל לשתות רביעית בלא הפסק ולברך ברכה אחרונה וטוב לעשות כן כדי לצאת אליבא דכו"ע ובפרט לדעת הגר"א הנ"ל דפסק כדעה שניה דהשיעור הוא כדי אכילת פרס לענין צירוף גם בשתייה בודאי נכון לעשות כן".

ולפי"ז לדעת השו"ע פסק המ"ב שאין לברך על שתיית הקפה, ולדעת הגר"א אם שתה ביותר מכדי אכילת פרס ג"כ אין לברך, ובתוך כדי אכילת פרס מברכים. ובשו"ת שבת הלוי (ח"י סי' מ"ב) כתב שמנהג רבותיו כהפוסקים שמברכים לאחר שתיית קפה (עיי"ש שהוא בצירוף עוד פוסקים). ובשש"כ (פנ"ד הערה צ"ו) כתב שאם שתה תוך כדי אכילת פרס שיברך, (כנראה שהוא בצירוף שיטת הגר"א והשיטות שמברכים עליו גם ביותר מכך). אמנם בספר וזאת הברכה הביא שלאחרים הורה הגרשז"א זצ"ל שיעשו כדברי המ"ב, ואם לא עשה כן אין מברך דסב"ל.

ה. ואם מברך ברכה אחרונה לאחר הכוס הראשון (וכגון שחושש שיעבור שיעור עיכול עד הכוס השניה שישתה וכנ"ל, ובגוונא ששייר רביעית ושתה בב"א), נראה דשוב צריך לברך על הכוס השניה ברכה ראשונה, ע"פ המבואר במג"א (סי' ק"צ סק"ג, והביאו בביה"ל שם סי' ד"ה יברך) דבברך על כוס יין והי' בדעתו לשתות עוד ובטעות בירך אחר הכוס הראשונה מעין ג', דס"ל להמג"א דאין צריך לברך שנית קודם הכוס השניה. ובא"ר (שם סק"ג) מסתפק בזה, וכתב שאולי דבריו רק לענין טעות שאם בירך בטעות לא הוי סילוק, אבל בירך בכוונה הוי סילוק. וכ"כ בלבושי שרד (שם סק"ד) שזו כוונת המג"א. וברעק"א הביא מת' קרית מלך רב דדברי המג"א אמורים כשהי' בדעתו לשתות עוד אלא שחשב שצריך לברך אחר כוס הראשונה, אבל אם טעה במה שחשב שאין לו עוד מה לשתות, בזה גם לדברי המג"א הוי סילוק. אמנם בבגדי ישע ומאמר מרדכי ונהר שלום חולקים לגמרי על דברי מג"א, וס"ל שלעולם ברכה אחרונה הוי סילוק וצריך לברך שוב, וסיים בביה"ל וצ"ע למעשה.

וא"כ בנידון הנ"ל, אף שהי' בדעתו לשתות עוד אם בירך ברכה אחרונה בכוונה וכנ"ל, ודאי שלכו"ע צריך שוב ברכה ראשונה על מה שישתה אח"כ, אמנם אם טעה שחשב שצריך לברך ובאמת אין צריך לברך כיון שהי' בדעתו לשתות שוב צ"ע למעשה אם יברך שוב.

ו. והעולה **לדינא מכל הנ"ל**, דלגבי ברכה ראשונה אף אם יעבור בודאי שיעור עיכול אין צריך לברך על הכוס השניה ששותה (כמבואר באות א'), אא"כ לא הי' בדעתו לשתות (היינו שהסיח דעתו) או ששינה מקומו.

לגבי ברכה אחרונה אם חייב בכלל לברך נתבאר באות ד', ולכא"ו אין לנו אלא מה שפסק המ"ב שבעל נפש ישייר רביעית וישתה בבת אחת, ואם לא עשה כן לא יברך מספק משום דפסק ברכות להקל.

ואם נתחייב בברכה אחרונה (ששתה רביעית בבת אחת), אם רוצה לשתות עוד כוס בתוך שיעור עיכול מהכוס הראשונה (לכא"ו תוך ע"ב דק' וי"א תוך חצי שעה), יברך לאחר הכוס השניה בלבד, ואם חושש שישתה רק לאחר שיעור עיכול יברך לאחר הכוס הראשונה (כמבואר באות ב').

ואם יש בדעתו לשתות שנית בתוך שיעור עיכול, ובתוך שיעור עיכול לשתיה השניה ישתה שוב בתוך שיעור עיכול אלא שאז כבר יעבור שיעור עיכול מהכוס הראשונה, יש להסתפק אם צריך לברך אחר הכוס הראשונה, וכמבואר באות ג', ונראה שאם לא שתה בראשונה תוך כדי שיעור של שתיית רביעית, ודאי שלא יברך ברכה אחרונה, דנצרך שיטת השו"ע שאינו חייב כלל בברכה אחרונה, וגם לשיטת הגר"א דס"ל דחייב בברכה אחרונה, אפשר שנפטר במה שיברך בסוף. אכן אם שתה בראשונה שיעור רביעית בבת אחת ודעתו לשתות שוב בתוך שיעור עיכול מהכוס הראשונה, י"ל דיברך ברכה אחרונה אחר שתיית הכוס השניה (באופן שרוצה לשתות כוס שלישית אחר שיעור עיכול מהכוס הראשונה), וטעמא, משום דכיון שנתחייב בברכה אחרונה על שתיית הכוס הראשונה, ואיכא למיחש שיפסיד ברכתו אם ימתין אחר שיעור עיכול משתיית הכוס הראשונה, לכן עדיף שיברך אחר שתיית הכוס השניה קודם שיעבור שיעור עיכול, ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה כיון דעביד כן לצאת מידי ספיקא.

ואם מברך ברכה אחרונה אחר הכוס הראשונה שוב צריך לברך על הכוס השניה ברכה ראשונה כמבואר באות ה', אא"כ בירך בטעות.

שמהשתיה השניה שבאמצע שחלה עליה הברכה שבירך מתחילה לא עבר שיעור עיכול א"כ לא אזלא לה הברכה, אבל לגבי הברכה שלאחריה יש לדון אם תחול על הכוס הראשונה שעבר ממנה שיעור עיכול או לא, (וא"כ צריך לברך ברכה אחרונה לאחר הכוס הראשונה כדי שלא להפסיד ברכה אחרונה עליה).

ושורש הספק הוא דהנה המג"א (סי' קפ"ד סק"ט) כתב וז"ל "ובסעודות גדולות לפעמים יושבים ד' או ה' שעות קודם שמברכין ואינו נכון לדעת רש"י ולכן יש לברך מיד וי"ל כיון שעוסקין בשתייה ובפרפראות כלא נתעכל דמ"י. וכתב שם הפמ"ג וז"ל "ובסעודות גדולות, הואיל ואכלו פת כדי שביעה וממשיכין אח"כ בשאר מינים, אף שאלו לא אכל היה רעב כבר מלחם, מ"מ עתה שבע הוא. או אפשר כל זמן שאין האצטומכא נח, עדיין לא מתחיל העיכול, ואין אתנו יודע עד מה". מבואר בתירוצו השני שכל זמן שאוכל או שותה עדיין לא התחיל העיכול, ולכן כל שלא עבר שיעור עיכול ושוב אכל ושתה לא הפסיד ברכתו האחרונה גם על מה שאכל או שתה בתחילה, ורק כשלא אכל או שתה כלל ועבר שיעור עיכול הפסיד ברכתו האחרונה, ולפי"ז אף שאם לא הי' אוכל בשנית הי' שוב רעב מחמת אכילתו הראשונה אלא שמחמת אכילה מאוחרת אף של דברים אחרים אינו רעב עדיין, יכול לברך ברכה אחרונה אף על אכילתו הראשונה.

אמנם המ"ב (שם סק"י"ח) כתב פשט אחר במג"א, וז"ל "אבל אם היה הכל במשך סעודה אחת כגון מה שרגילין בסעודות גדולות שיושבין כמה וכמה שעות ולפעמים יש שיעור עיכול מאכילת פת שאכלו בתחלה אעפ"כ יוכלו לברך לבסוף ברכת המזון **כיון דבתוך משך הזה אוכלין מפרפראות וכינסין ושותין הכל סעודה אחת היא וכלא נתעכל מזון הראשון דמ"י**. וכתב השעה"צ (סק"י"ט) "מג"א (סק"ט). והפמ"ג אסבר לן דברי המג"א בפנים אחרים, ולעניות דעתי הטעם כמו שכתבתי".

ובביאור דברי המ"ב נראה, דעיקר הענין הוא מש"כ "הכל סעודה אחת, וכלא נתעכל המזון הראשון דמ"י, והיינו דאף דעבר שיעור עיכול גם כשלא אכל כלום, מ"מ אין הפשט שלאחר שיעור עיכול נגמרה הנאתו מאכילתו ולכן אין יכול לברך, אלא הוא שיעור הזמן שנוכל לשייך את הברכה לאכילה. ולכן כיון שבסעודות גדולות כך הדרך שאין אוכלים כל הזמן אלא שמידי פעם אוכלים כינסין ושותים הכל סעודה אחת. וכשהכל סעודה אחת שייכת ברכת המזון שבאה בסופה גם על האכילה הראשונה, כיון שברכת המזון היא על הסעודה ולא דוקא על הפת, וממילא האכילה הנוספת שייכת לאכילה הקודמת, (עיי' חזו"א סי' כ"ח סק"ד, ואכמ"ל בזה).

ונמצא שכל דברי המ"ב היינו דוקא בסעודה אחת, אבל בגוונא דאינו סעודה אחת אף אם אכל דברים אחרים שאינו רעב עתה מחמת האכילה הנוספת, כל שרעב מחמת האכילה הראשונה שוב אין יכול לברך ברכה אחרונה על האכילה הראשונה, (וכמ"ש המ"ב שם בתחילת דבריו (ריש סק"י"ח), ומש"ה לא הסכים לדברי הפמ"ג וכנ"ל).

ומעתה בנידון דידן, הנה לדעת הפמ"ג ודאי דכיון דשתה תוך כדי שיעור עיכול לשתיה הראשונה, עדיין לא התחיל העיכול גם של השתיה הראשונה, ופשוט שאם יברך אחר השתיה השלישית הרי שתחול הברכה גם על השתיה הראשונה.

אמנם לדברי המ"ב יש להסתפק בדینו, דמצד אחד י"ל דהפשט בדבריו הוא שהמשיך את האכילה שבסוף הסעודה לתחילתה הוא הסעודה, וזה לא שייך בשאר הדברים, וא"כ לגבי שתיה שלא בסעודה אין מה ששייך את השתיה השלישית לשתיה הראשונה, וא"כ יתחייב לברך ברכה אחרונה לאחר השתיה הראשונה. אמנם לאידך גיסא י"ל, שאין כוונת המ"ב דדוקא "דין סעודה" משייך את האכילות האחת לשניה, אלא המציאות שהדרך לשתות במשך הזמן כמה וכמה כוסות תוך כדי הלימוד, ואין כאן היסח הדעת מהמשך השתיה, (וכקובעים בתחילת השתיה שישתה כך וכך כוסות במשך הלילה), זה עצמו משייך את השתיות כולם האחת לשניה, ולכן בהחלט י"ל שהברכה שלאחר הכוס האחרונה תחול גם על הראשונה, ואין צריך לברך לאחר גמר שתיית הכוס הראשונה. וצ"ע למעשה. ועיי' שבת הלוי (ח"י סי' כ"ז אות א') שנקט דדוקא בסעודה איכא סברת המ"ב ולא בשאר מינים.

ד. אמנם כ"ז שייך אם אכן חייב בברכה אחרונה לאחר שתיית הקפה, דהנה בס"י ר"י מבואר במ"ב (סק"א) דשיעור הזמן של שתיה לחיבו בברכה אחרונה שנוי במחלוקת, דלדעת השו"ע (סי' תרי"ב) הוא בכדי שתיית רביעית (עיי"ש בשעה"צ סק"י"א דהיינו כדרך שתיית ב"א ששותהו בבי' פעמים שהוא מידת דרך ארץ), ולדעת הראב"ד וכן הסכים הגר"א למעשה, השיעור הוא כבאוכלין שהוא בכדי אכילת פרס. והוסיף המ"ב

## הרב יצחק לוי

### כתר תורה גדול מכתר כהונה ומלכות

#### כתר תורה גדול מכתר כהונה ומלכות

ר' שמעון או' שלושה כתרים הם כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן. וכ' שם המפרשים שיש סימן לג' כתרים הללו בכלי המשכן שהיה על הארון ועל השולחן ועל מזבח הקטורת "זר זהב" וכדאיתא (יומא עב:) א"ר יוחנן שלושה זירין הן של מזבח ושל ארון ושל שולחן, של מזבח זהב אהרן ונטלו, של שולחן זהב דוד ונטלו, ושל ארון עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבוא ויקח. שמא תאמר פחות הוא [משניים האחרים -רמב"ם אבות] ת"ל בי מלכים ימלוכו [וגדול הממלך מן המלך -רש"י]. [וכן מכהונה שני יקרה היא מפנינים, - מהרש"א וכ"מ ברמב"ם].

משמע מהלשון "שמא תאמר כתר תורה פחות הוא משניהם" שמסביר י"ל שאכן פחות הוא משניהם. אך ברש"י (אבות ד' י"ב) מבואר איפכא, שמסביר אמרי' שכתר תורה גדול מהם. שכי' שא"א לכל אדם להיות כהן או מלך, שהם שייכים רק לראויים להם, אבל כתר תורה אפשר ושייך לכל מי שיעסוק בה כדאמר' "יגעתי ומצאתי תאמן", **לכך** גדול כתר של תורה משניים הללו. ע"כ.

#### מעלת שלושת הכתרים

ראשית צ"ב מה ענין כל אחד מג' הכתרים. ועוד צ"ב מה מיוחד במלכות של עם ישראל יותר ממלכי אומות העולם. ונראה שכל כתר הוא מעלה גדולה מאוד. **כתר כהונה** נאמר עליו "שימו קטורה באפך וכליל על מזבחך". העולם עומד על שלושה דברים תורה עבודה גמ"ח, ועמוד העבודה הקב"ה נתן רק ביד הכהנים שזה עבודת הקרבנות, עליה אמרו שהיא צורך גבוה. ובס' מסילת ישרים בבאר מדת הקדושה כי שצריך פרישות גדול, ולהרבות בעיון עצום בסתרי ההשגחה העליונה ..... עד שיתדבק בו דביקות גדול..... **כמו שהיה ראוי לכהן** שיתכוין בעודו שוחט הזבח או מקבל דמו או זורקו, עד שימשוך בזה הברכה ממנו יתב' החיים והשלום, מבואר שעבודת הכהן והקדוש מקבילות. **כתר מלכות** בתפילות ימים נוראים כשמתפללים על גילוי כבודו יתב' מתפללין ג"כ "וצמיחת קרן לדוד עבדך ועריכת נר לבן ישי משיחך", מלכות בית דוד זה העמדת מלכות שמים בעולם. וכשמרדו ישראל ואמרו "אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בנן ישי וכו'" אמרו חז"ל שמרדו במלכות בית דוד ובמלכות שמים ומאסו בבית המקדש, וזה ענין "וישב שלמה על **כסא ה'".** ובגלות נאמר "מלכה ושריה בגוים אין תורה".

#### אין דרך לקנות מלכות או כהונה

בדרך כלל כל מעלה נקנית ע"י השתדלות ועבודה של האדם לקנות אותה, כגון אברהם במידת החסד משה במידת הענוה, וע"ז זה בשאר המעלות. ואולי ג"כ אהרן רדף אחר הכהונה וכן דוד אחר המלכות וע"כ זכה בה. אם אכן כך היה, זה מלמד שכהונה והמלכות יותר חשוב מכתר תורה. **א.** שהרי אהרן ביקש כהונה ולא כתר תורה, וכמו"כ דוד ביקש מלכות ולא כתר תורה. **ב.** אם כתר תורה מונח בקרן זוית, זה לכאורה משום שערכו פחות מכתר כהונה ומלכות, וכאילו אין לו ביקוש. ועוד אם או' "שכל הרוצה ליטול יבוא ויטול" נראה לכאורה שאין דרוש מאמץ מיוחד כדי ליכות בכתר זה שהרי כל אחד יכול ליטול ללא תנאים מוקדמים.

ע"ז מתרצת הגמ' אדרבה גדול הוא משניהם, ובו יהיו השניים שני' בי מלכים ימלוכו, ופי' רש"י הממלך גדול מן המלך. והבאר הוא שאהרן ודוד עלו במעלות התורה וממנה זכו לב' הכתרים. ר"ל אין דרך עבודה ליכות בכהונה ומלכות. אהרן לא קנה והשתלם בכהונה בטרם נבחר, וגם לאחר שנבחר שייך שאנשים אחרים יכולים לכהן כמותו, מ"מ הוא עבודתו מכפרת ועבודת זרים מחוללת! וכן אצל דוד. אך לעומתם כתר תורה צריך עמל ויגיעה **מיוחדת** מצד האדם כדי ליכות בכתר של תורה. ומי שזכה זה בגלל שהוא **גדול בתורה** יותר מזולתו.

**רק אחר** שנתבאר בגמ' שאין דרך עבודה לקנות מלכות או כהונה לעומת כתר תורה שצריך עמל לקנותו. או' רש"י אדרבה התורה היא יותר מעולה מהם. שקנין תורה בא מתוך עמל כדי לגדול בתורה. וכמ"ש רש"י יגעת ומצאת תאמן. ומי שאין בידו ממ"ח קניני התורה הוא **מופקע** מכתר תורה. אך בכהונה ומלכות כל **אדם** מצד עצמו שייך בהם אלא שהם נבחרו

והוא לא נבחר. [נענין זה רואים ג"כ שכ"ד קניני הכהונה ולי' קניני המלכות הם בתורת מתנה לעומת קניני התורה כל אחד מהם זה עבודה והשתלמות [תורה].

#### גדלות בתורה

אהרן ודוד זכו בב' כתרים מצד מעלתם האישית ולא מצד שנתעלו בכהונה ומלכות, אבל כתר תורה זוכים רק אם עולים בתורה. וההבדל הזה ניכר יותר בזרעם זרע הכהונה והמלכות שירשו את הכהונה ומלכות, שגם אדם פשוט או בור הוא יורש ויכול להיות כהן או מלך אבל כתר תורה שמהותו זה הת"ח הגדול בתורה ל"ש שגם הארץ יירש כתר זה.

ובדרך זה מבואר בעל הטורים שכי' (שמות כה י') "ארון" בגי' נזר, לומר שכתר תורה עולה על גביהן, על כל הכתרים. לכן כי ועשית **עליו** זר זהב ובשולחן כי ועשית **לו** לומר שכתר תורה עולה על שאר הכתרים. עכ"ל. והבאר הוא שמהות כתר תורה זה בעצם האדם ולא דבר נפרד שמצטרף אליו, ארון בגי' נזר. לעמול לגדול בתורה, וגם שגופו יתעלה ויהיה כלי של תורה וכדאי' ת"ח אין שולט בהם אור של גהינום, ובאגרות חזו"א (א) כי **עמל התורה מהפך את הגשם לרוח והגוף לנפש**. וכן ע"ד שפי' אור החיים אם בחקותי תלכו שהיה דוד חושב לעשות עניניו ורגליו מוליכות אותו מעצמם לביהמ"ד [ושמעתי שלפי' בחקותי תלכו מלי' חוקי הטבע -עי' מלבי"ם ויקרא יט מז- שאדם מסוגל לשעבד את כוחות הטבע שלו לתורה] וזה גדלותו! [ולכן כי הרמב"ם פ"ג מת"ת הי"ג שיהיה לא לאבד אפי' לילה אחת מתלמוד תורה שהתורה היא ממש מהותו של הת"ח]. והמרחק בין הת"ח לשאר האדם הוא גדול ומהותי. כלשון רש"י (פסחים סח:): "אי לא האי יומא שלמדתי תורה **ונתרוממתי**", הרי אנשים הרבה בשוק ששמן יוסף, ומה ביני לבינים".

#### עדיין מונח בקרן זוית

הגמ' שם מסיימת "כתר תורה **עדיין** מונח בקרן זוית כל הרוצה ליטול יבוא ויטול". יש לדקדק מילת "עדיין" שלכאורה מיותרת (מצינו בגר"א כע"ז במאמר חז"ל כל מצוה שקבלו בשמחה "עדיין" מקיימין אותה בשמחה -עי' חומש הגר"א ויקרא יג ג).

ונלע"ד לבאר מהו "עדיין" בכמה דרכים:

**א.** בא ללמד שאע"פ שאדם זכה וקנה דברי תורה, מ"מ אין התורה ממש חלקו ונחלתו שלו, אלא צריך תמיד לעסוק בה, ואם חלילה יפנה לבו מהתורה היא תעזוב אותו כהרף עין וכמ"ש התעף ענינך בו ואיננו (עי' ברכות דף ה.).

**ב.** אדם ששנה ופירש חלילה ונתרחק מהתורה האם אבדה תקותו ונתחלל מן התורה, ע"ז אומרים חז"ל גם לאדם זה "כתר תורה עדיין מונח...כל הרוצה ליטול יבוא ליטול". ובי' הביאורים הללו חז"ל דורשים אותם מפסוק אחד "שאל אחר את ר"מ מאי דכתיב לא יערכנה זהב וזכוכית, א"ל אלו ד"ת שקשין לקנותן ככלי זהב וכלי פז ונוחין לאדם ככלי זכוכית. א"ל ר"ע רבך לא אמר כך, אלא מה כלי זהב וכלי זכוכית הללו אע"פ שנשתברו יש להם תקנה אף ת"ח אע"פ שסרח יש לו תקנה.

**ג.** אדם שזכה לכתרה של תורה משתוקק מאוד שבני ימלאו את מקומו אחריו, אך אל יחשוב שבני ימלאו מקומו **מכוחו**. אלא על אף שהוא זכה לכתרה של תורה עדיין הוא מונח בקרן זוית, וצריך שבני יבואו ויטלוהו, וכן אמר הקב"ה למשה יהושע יטול שכר שימושו (במדבר כז טז ברש"י).

**ד.** במקום שיש שם ת"ח מופלגים וגדולי תורה המעוטרים בכתרה של תורה אל תאמר כבר זכו בה הם לפני ולא אוכל גם אני ליכות בתורה. אלא דע שכתרה של תורה עדיין מונח בקרן זוית וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול, ואין אדם נוגע בתורת חבירו כלל. והכלל הוא יגעת ומצאת תאמן כנ"ל. ועוד יתכן שזוכה כמו הלל שמינוהו בני בתירה נשיא במקומם.

**ה.** אדם שלא זכה ללמוד והוא טרוד בפרנסתו ועסקים רבים מתגלגלים לפתחו, האם דלתי התורה נעולים בפניו ליכות בה, לא! אלא מי שמחזיק ת"ח כמו שמעון אחי עזריה תורתו נקראת על שמו, ויש לו חלק בתורתו וכבוד בעוה"ז ובעוה"ב (עי' מהרש"א סוטה דף כא. ד"ה מאי בוז יבואו לו). ועוד מצינו בש"ד (יו"ד סי' רמ"ב סקס"ו) בשם ס' חסידים אם הרב אינו רוצה ללמוד אלא בשכירות, ויהודים נותנים לו השכירות ללמוד, אז אבידת בעל הנותן קודם, ע"כ. [ע"ש בבה"ט לגבי צדקה ופדיון שבויים וברעק"א]. ומבואר שבכה"ג יש לו דין "רבו", וכנראה משום שהרי הוא הביאו לחיי העוה"ב.

וכבר נתאונן החזו"א (אמונה ובטחון ג כו) על מי שלא למד בילדותו ואינו רואה **חובה** להכנס לבקש תורה, וכתב בזה"ל: "**ואם אמנם הלומד זקן**

<sup>6</sup>מה שכתב רק כלפי מלכות "בי מלכים ימלוכו" ולא כי כן גבי הכהונה, י"ל שכל זרע אהרן הם כהנים, אך זרעו של דוד אף שראויים למלכות, מ"מ בכל דור רק אחד מהם נבחר וע"כ כי "בי מלכים ימלוכו".

**דומה לדיו כתובה על נייר מחוק, אבל לגודל יקרת החכמה ורב ערכה גם דיו החכמה על נייר מחוק אין ערך אליה, ואין מספר לעוצם שויה."**

## הרב אליהו סוסבסקי

### העומדים בבית ה' בלילות

הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות.

כתבו הראשונים (ריטב"א ועוד) והגר"א בפי' להגדה של פסח בכמה מעלות טובות להקב"ה עלינו הם ט"ו מעלות כנגדם ט"ו מעלות בבית המקדש, וכנגדם אמר דוד ט"ו מעלות בספר תהילים, והנה הט"ו מעלות הם ממצרים גאלתנו עד ובנה לנו את בית הבחירה לכפר לנו על כל חטאתינו, והנה כידוע שתקופה זו מתחילה מפסח ונגמר בשבועות והימים שבנתיים כחול המועד (כמש"כ הרמב"ן בפר' אמור) ותחילת התקופה בליל הסדר שבו ניתן לכלל ישראל במתנה דרגא גבוהה אך אינה עומדת בהם בקביעות כי אינם ראויים לכך ורק ניתן להם לצורך יציאתם ממצרים, ובימי ספירת העומר קונים א כל מעלתם ונאהרים בהם מטומאת מצרים עד שהעשים ראויים לקבלת התורה.

ימי ספירת העומר הם ספירה לימים שבין קרבן העומר לבין שתי הלחם, מנחת העומר מתיר חדש בגבולים, והיינו התחדשות של עיקר החיים, ואילו בקבלת התורה בו ההתילה של היותינו עבדי ה' התרת חדש במקדש, ע"ג הוא כנגד ובנה לנו את בית הבחירה מקום העבודה, ששם ההמשך של קבלת התורה בישראל, כמו שנאמר ונועדתי לך שם.

כתב הטור (אור"ח סי' תי"ז) שפסח הוא כנגד אברהם אבינו, והיינו שבו ניתן חנו חיים וחירות במתנה, ואילו שבועות כנגד יצחק עמוד העבודה, שבו ניתן לנו הכח להיות עבדי ה', וכמו שנאמר למשה תעבדון את האלקים על ההר בזה.

הנה השיר המעלות הראשון (מזמור ק"כ) הוא שיר המעלות אל ה' בצרתה לי קראתי ויעניני, דהיינו יציאת מצרים שנאמר ונצק אל ה' וכו', ואילו האחרון (מזמור קל"ד) הוא שיר המעלות הנה ברכה את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות ואיתא במנחות דק"י ע"א שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות מאי בלילות אמר רבי יוחנן אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהן הכתוב כאילו עוסקים בעבודה, הביטוי של עבודה שיש בקבלת התורה הוא עיסוק התורה בלילה א"כ הביטוי של קבלת התורה בחג השבועות הוא בתלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילות.

## הרב ישראל פורגס

### בענין אכילת מנחת שתי הלחם

**א.** כתב הרמב"ם (מעה"ק פ"י ה"א) המנחות הם מן הקרבנות וכו' מהם מנחת ציבור וכו' שלש מנחות לצבור, עומר התנופה והוא קרב למזבח כמו שיתבאר<sup>7</sup>, ושתי הלחם שמביאין ביום עצרת, ואילו נקרא מנחה ואין קריבין לגבי המזבח והן חמץ, ועליהם נאמר<sup>8</sup> (ויק' ב יב) קָרְבָן רֶאשִׁית תִּקְרְבוּ אֹתָם לַה' וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יָעֲלוּ לִרְיֵחַ וְהַמִּנְחָה הַשְּׁלִישִׁית הוּא לַחֵם הַפָּנִים שְׁעוֹשִׂין בְּכָל שַׁבַּת וְאֵינוּ קָרֵב לַגִּבִּי הַמִּזְבֵּחַ אֲלָא כּוּלָּו נֹאכַל לַכֹּהֲנִים כְּמוֹ שִׁיתְבָּר (תמידין ומוספין פ"ה), ע"כ. ומבואר שאף ששתי הלחם נקראו קרבן ומנחה כמ"ש (ויק' כג ז) וְהַקִּרְבָּתִים מִנְחָה חֻדָּשָׁה לַה', מ"מ מקרא דאל המזבח לא יעלו ילפינן שאינם עולין למזבח<sup>10</sup>, ופירש ר' עקיבא<sup>11</sup> את הכתוב (ויק' כג כ) וְהָיָה הַלֶּחֶן אֹתָם עַל לֶחֶם הַבִּכּוּרִים תִּנוּפָה לִפְנֵי ה' עֲלֻשְׁגֵי קִבְּשִׁים קִדָּשׁ יִהְיֶה לַה' לִפְנֵי אֵי זֶה דָּבָר שְׂכוּלוֹ לַכֹּהֵן זֶה לַחֵם וְכו' קִנְאוּ ה' וְנִתְּנוּ לַכֹּהֵן [ובספרי זוטא ילפינן מקרא ששתי הלחם לכהן מקרא (במדבר יח ט) זֶה יִהְיֶה לָךְ וְכו' כָּל קִרְבָּנִים לַרְבוֹת שְׁתֵּי הַלֶּחֶם]. ויש

<sup>7</sup> ה'ל' תמידין ומוספין פ"י ה"ב, שמקטיר ממנו בטו' ניסן קומץ ע"ג המזבח, והשאר נאכל לכהנים כשיירי כל המנחות.

<sup>8</sup> עיין תו"כ כאן. ומנחות נח א.

<sup>9</sup> ומבואר עשיית ה'ל' תמידין ומוספין פ"ח ה"א, שביום חמישים לספירת העומר הוא חג השבועות, מניין עם שתי כבשים שלמי ציבור ונאכלין כל שתי הלחמים לכהנים כק"ק. (ובענין תנופת ע"י בסי' חי מור' רי"ז הלוי ה'ל' מעה"ק פ"ט ה"ג)

<sup>10</sup> וז"ל האבן-עזרא קרבן ראשית תקריבו אותם לה' כטעים שתיים שני עשורונים (ויקרא כג, ז) המונפים לפני ה' בחג השבועות וזה פי' לה', אעפ"י שהם קדש לה' הם למאכל הכהן. ומבואר כוונתו שהוראת התורה על מנחת שתי הלחם שאף שנקרבת לה' בתנופה, אינה עולה על המזבח אלא נאכלת לכהנים.

<sup>11</sup> מנחות מה ב. ופסק הרמב"ם היילכתא כרי"ע פ"ח מתמידין ומוספין ה"טו, ועיי"ש ראב"ד ובנו"כ.

לעיין למה הוצרך הרמב"ם להביא בהלכותיו שעליהם נאמר קרבן ראשית וכו', עוד יש לעיין שמשמע שחידוש הוראת הכתוב שאף שיוקרבו שתי הלחם לה' מ"מ לא יעלו למזבח וצ"ע דאם דין הקרבת שתי הלחם שהם הולכים לכהן הוא מה עיקר דינם מה צריך קרא לומר שלא יעלו אל המזבח, לכתוב קרא בפרשת המועדות והקרבת שתי הלחם שהם מתנה לכהן לאחר תנופה, וממילא ידעינן שאין בהם איסור של כל שאור כיוון שאין מהם למזבח כלום.

ועיין ברמב"ן (ויקרא ז יד) וז"ל ואני תמה, כשהוציא הכתוב מלאו השאור קרבן ראשית תקריבו (ויק' ב יב), למה לא אמר גם כן וקרבן תודה. וזו אינה שאלה, כי הכתוב אמר ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח, ולחם התודה אין ממנו למזבח כלום שאינו אלא טעון תנופה וכו', ומשמע לשון שפסוק קרבן ראשית בא להוציא מאיסור הכתוב לפניו כל שאור וכו' לא תקטירו ממנו אשה לה'. וביאור דבריו, שהוראת הכתוב קרבן ראשית תקריבו וכו' הוא שיש מי שמתירים ליקרב כקרבן אף שחמץ תאפנה ואין בכלל איסור כל שאור לא תקטירו ממנו, אבל באזהרה שאל המזבח לא יעלו, והוקשה לו א"כ בלחמי תודה שלחמם חמץ מדוע אי"צ להורות התר זה, ותיירץ כיון שאין בהם אלא תנופה ואין למזבח כלום אי"צ היתר זה.

ויש לעיין בדבריו דהרי דין שתי הלחם [שעליה קאי קרא דקרבן ראשית] שאחר תנופה הולכים לכהן וגם בהם אין למזבח כלום, וא"כ מה הוצרך בהם הכתוב להוציא מלאו דכל שאור לא תקטירו. ועיין בסוגית הגמ' מנחות (נח א) וכי תימא שמחמת אימורי שתי הכבשים שקרבים עם שתי הלחם ומתירין אותם, נחשב הלחם קרב למזבח<sup>12</sup> וכמו שמצינו שנחשב שתי הלחם ממנו לאישים (מנחות ז ב רש"י ד"ה כל שממנו) משא"כ בלחמי תודה לא הוזכר בגמ' נקרא הלחם ממנו לאישים בגלל אימורי התודה<sup>13</sup>, הא אמרינן בברייתא (הובא מנחות נח א) שאיסור שאור הותר מכללו בשתי הלחם, ומפרש ר' עמרם בגמ' שם שהיינו במה שקרבים אמורי הכבשים הבאים עם הלחם נחשב שהותר כאן איסור הקטרת השאור, וא"כ לא זה הוראת הכתוב קרבן ראשית וכו' [שהרי מוכח שם בברייתא שביכורים לא נחשבים הותר שאור מכללו אף שגם הם כלולים בקרא דקרבן ראשית כדאי' שם בגמ'], והדרין לקושיא מה בא הפסוק דקרבן ראשית להורות ולהתיר<sup>14</sup>, וגם מה הוסיף באל המזבח לא יעלו אם מעיקר דין שתי הלחם שיהיו לכהן ולא למזבח<sup>15</sup>.

**ב.** והנה יש לעיין מהי מצוות אכילת שתי הלחם, ויעיין בספר ח"י רא"ל מאלין ח"ב סי' מג שהאריך עפ"י דברי הרמב"ם בספר המצוות (עשה פט) ובאר החילוקים במצוות אכילת קדשים ומנחות, שכל אכילת ק"ק של חובה הרי היא בכלל עיקר המצווה של ואכלו וכופר בהם ודרשו רז"ל כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, והיינו שאכילת הקרבן ע"י הכהנים היא תשלום הכפרה והרצאת הקרבן<sup>16</sup>, ובשיירי מנחות ביאר שם למה יש בהם עשה נפרד (עשה פח) לפי שקרא מיירי במנחות נדבה ואינם חובה ואין באכילתם תשלום כפרה והרצאה, לכך חידש שבשיירי מנחות יש גם מצוות אכילה, ובמנחת העומר ביאר דלרבנן (מנחות עב ב) שכל מנחה הנקמצת שיריה נאכלין ה"נ בשיירי העומר מכלל מצווה זו היא [שהרי העומר הוא מתיר<sup>17</sup> ואינו לחובת כפרה], אך לפי ר"ש (עיין מנחות עג א) ילפינן לה מרובי דכל מנחתם. ולכאורה שתי הלחם שאינן נקמצים ואינם שיירי מנחה שנתחדש בה מצוות אכילה, יש לעיין מהי מצוות אכילתם<sup>18</sup>, והנה זה לשון הרמב"ם בספר המצוות (עשה מו) להביא שתי הלחם חמץ למקדש וכו' ויאכלו הכהנים שתי הלחם אחר הנפתם וכו' (ובמצוות הבאת העומר לא הזכיר כלל ששיירי העומר אחר קמיצה נאכלים, כי זה בכלל אכילת מצוות אכילת שירי מנחות כ"ל, ואין זה מיוחד לעומר), הרי

<sup>12</sup> וכמו שהמשך שם הרמב"ן שבלחם הפנים עובר על איסור חימוץ מחמת הבזיכין הנקרבין עליהן לאזכרה (עי' רש"י מנחות ז ב ד"ה כל שממנו).

<sup>13</sup> עי' פ"י הראב"ד לתו"כ (דבורא דנדבה פרשת יב), ועיין משך-חכמה (ויק' ב יא), וצ"ע.

<sup>14</sup> הרי מה שקרבין אימורי הכבשים זה הותר מכללו פירוש ר' עמרם בגמ', וא"כ הפסוק מיירי בלחם עצמו, ואם מעיקר דינו אין למזבח כלום, מה בא הכתוב לומר.

<sup>15</sup> והרי אם יעלה מהם למזבח יעבור מקרא דכל שאור לא תקטירו, ומה הוסיף הכתוב דאל המזבח לא יעלו.

<sup>16</sup> והוסיף רא"ל שאף זבחי שלמי עצרת שהם שלמים (ואינם כחטאת ואשם על חטא) מ"מ אינם כשאר שלמים וקדשים קלים שאכילתן גרירת מצוה ואינה מצוה גמורה כי כבר נגמר הרצאת הקרבן בהקרבת הקדשים קלים, אלא כיוון שזבחי שלמי צבור באים בחובת ציבור הרי שאכילתם היא מצווה גמורה כאכילת חטאת ואשם כי רק באכילתם נשלם הרצאת הקרבן (ועי' רמב"ם פ"י מעה"ק ה"א-ג).

<sup>17</sup> עי' מה שהובא בחדושי הגרי"ז מנחות ה, אי הוי קרבן של חובת היום או קרבן להתרה, ובחילוק בין מנחת עומר לשתי הלחם.

<sup>18</sup> והיה אפשר לומר דבשתי הלחם לא שייך לומר כמו שאמרה הגמ' (מנחות עג א) דאין באים לכפרה אלא להתיר כמו העומר, דעדיפי מעומר, שהם באים לחובת היום וההתר ממילא בא (כדברי הגרי"ז מנחות ה, ועיין משנת יעב"ץ אור"ח סי' כה ג), וא"כ הרי הם בכלל מצוות אכילת ק"ק, וכמו השלמי צבור עצמם שהם בכלל מצווה זו.



הסתירה באופן הבא: דווקא כשישראל עם הארץ אין זיווג עם בת כהן עולה יפה, אבל אם בת כהן נישאת לתמיד חכם, אזי נישואים אלה אדרבה מביאים ברכה.

דברי הגמ' לכא' אינם מובנים: מה בכך שהבעל שאינו כהן הוא תלמיד חכם, סוף סוף הוא זר אצל כהונה, ואם כן הוא לכאורה כלול בדברי הפסוק: "ובת כהן כי תהיה לאיש זר". ועוד קשה: מדוע הצירוף של מעלת תלמיד חכם עם כהונה מביא לידי עשירות. אכן מצאנו שתורה היא סגולה לעשירות, שהרי במסכת עבודה זרה (י"ט ע"ב) נאמר: "דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים: כל העוסק בתורה - נכסיו מצליחים לו", אך לא מצאנו שכהונה מצד עצמה מביאה ברכה בנכסים.

בכדי ליישב שאלה זו נביא את דברי הגר"ח מוולוז'ין ("רוח החיים", ג', ג') המסביר את ענין הקרבנות: כל דבר בעולם הזה, הוא כותב, מורכב משני חלקים - גשמי ורוחני, ועל ידי ששמים את הקרבן על האש שעל המזבח היורדת מלמעלה סר הרע ונהפך הקרבן כולו לטוב. רב חיים כותב שאותו ענין מתקיים על ידי תלמיד חכם: כל שימוש שהוא משתמש מן העולם בשביל ללמוד תורה מקדש את העולם. וזוהי תלמיד חכם מתדמה לכהן בעבודתו.

על פי דבריו יתבאר דברי רבי יוחנן המוזכרים למעלה. שאלנו: מה בכך שבעלה של בת כהן תלמיד חכם, סוף סוף הוא זר אצל כהונה. אמנם לפי מה שכתבנו אינו קשה, שהרי ישנו דימיון וקשר גדול בין כהן לתלמיד חכם. ובאמת מצאנו שתלמיד חכם קרוי "כהן", כמו שכתוב (שמואל ב' ח', י"ח): "ויבגין יְהוָה פְּהִינִים הָיוּ", והם הרי לא היו כהנים כי אם תלמידי חכמים (ראה נדרים, ס"ב ע"א).

כמו כן לא קשה, מדוע כהונה בצירוף עם מעלת תלמיד חכם נעשית סיבה לעשירות: משום ש"עבודת כהונה" אצל תלמיד חכם - לקדש את עניני העולם הזה, ואם כן מוכרח שיהיה לו ריבוי נכסים בכדי שיוכל להתעסק בעבודה זו.

על פי זה נבין את דברי חז"ל במסכת יומא (ע"א ע"א) ש"הרוצה לנסך יין על גבי המזבח - ימלא גרונו של תלמידי חכמים יין", ובמסכת כתובות (ק"ה ע"ב) אמרו: "כל המביא דורון לתלמיד חכם - כאילו מקריב ביכורים", ובמסכת ברכות (י' ע"ב) מובא: "כל המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו - מעלה עליו הכתוב כאילו מקריב תמידים".

נפלא לראות עד היכן מגיעה הידמות של תלמיד חכם לכהן העובד בבית המקדש מהכנות שונות לאירוח של הנביא אלישע. מובא בספר מלכים שאחרי ששונמית הכירה באלישע שהוא איש קדוש אמרה לבעלה (מלכים ב' ד', ט"ז): "הֲנָה נָא יִדְעָתִי כִּי אִישׁ אֱלֹקִים קָדוֹשׁ הוּא עֲבַר עָלֵינוּ תָּמִיד: נִעְשָׂה נָא עֲלִית קִיר קִטְנָה וְנִשֵּׁם לוֹ שֵׁם מִשָּׁה וְנִשְׁלַח וְנִקְסָא וּמְנוּחָה וְהָיָה בָּבֹאוּ אֵלֵינוּ יָסוּר שְׁמָה". בספר "אמרי נועם" (ברכות, ח' ע"א) מביא הגר"א בשם מקובלים ששונמית הכינה ארבעה כלים אלה כנגד ארבעה כלים עיקריים שהיו בבית המקדש. ונראה להסביר את דבריו באופן הבא: כנגד מיטה ששונמית הכינה עבור אלישע היה בבית המקדש ארון הקודש, שהרי קודש הקדשים נקרא בספר מלכים (ב' י"א, ב', ראה רש"י שם) "חֹדֶר הַמִּטּוֹת" על שם ארון הקודש שהיה שם. וכנגד שולחן היה "שולחן לחם הפנים". כנגד כסא היה מזבח, שהרי מזבח מכון כנגד כסא הכבוד, כמו שמבואר במדרש תנחומא (ובאבות דרבי נתן מובא: "כל הקבור תחת המזבח כאילו קבור תחת כסא הכבוד"). ואילו המנורה מכוונת כנגד המנורה שהיתה בבית המקדש. וכותב הגר"א רמז לכך: ראשי תיבות של כלים אלה - "משכך" (מיטה, שולחן, כסא, נר).

ולפי דברי הגר"א הנ"ל יתבאר דברי הזוהר בפרשת בשלח (מ"ד ע"א). שם זוהר שואל: שונמית הכינה עבור אלישע כלים שלא כסדר שימושם, שהרי שימוש של המיטה הוא בסוף היום, ומדוע הזכירה אותה בראש. עונה הזוהר: היא הקדימה את המיטה משום שהמיטה חביבה מכל שאר הכלים, ודרך האדם להקדים דבר החביב עליו. לכא' דברים אלה הוא פלא גדול, מדוע מיטה חביבה מן הכל? אך לפי מה שכתבנו שמיטה מכוונת כנגד הארון שהיה בקודש הקדשים מובן הדבר היטב, שהרי ארון היה הכלי המקודש ביותר בקודש הקדשים.

יוצא מכאן שכל עניניו של אלישע שהיה תלמיד חכם היו ענייני קודש ממש. ומסיבה זו לא נמצא לא זבוב על שולחנו ולא קרי על מיטתו (ברכות י" ע"ב), שכל אלה מצויים בחומר הנוטה לרקבון ולהפסד, אבל לא בקדושה (ועל כן אמרו חכמינו (יומא כ"א ע"א) שמעולם לא נראה זבוב בבית המטבחיים שבמקדש). וכשראתה שונמית שלא היו הפסדים אלה מצויים אצל אלישע הבינה שהוא איש קדוש, ולפיכך הציעה לבעלה להכין עבורו את המקום לשהותו בדמיון בית המקדש.

שכלל הרמב"ם מצוות אכילת הכהנים את שתי הלחם בכלל מצוות הקרבנות [ומקורו נראה בקרא דלה' לכהן הנ"ל וכר"ע (ולבן נס דפליג אר"ע (בתנ"כ אמור) אפשר דילפינן מאל המזבח לא יעלו וכפי האב"ע ויקרא ב' יב) ויהיה פרוש הכתוב שדינם כשאר מנחות וקרבנות ק"ק אלא שכאן אין העלאה למזבח], וצ"ע מה נתחדש באכילת שתי הלחם שאינה כלולה בשאר מצוות אכילת ק"ק קדשים ושיירי מנחות, אלא כלול בעצם מצוות ההבאה.

והנראה בזה, שנתחדש כאן בהקרבנות ומצוות אכילת שתי הלחם חידוש גדול, והוא שעיקר דינם היו צריכים להיות קרבים ע"ג המזבח, והדין שהולכים כולם לכהן ואין עולין למזבח אינו מעיקר דין וצורת הקרבנות שתי הלחם, אלא הוא יוצא מאיסור של הקטרת שאור. שבא הכתוב (ויק' ב' יב) של קרבן ראשית וכו' לומר ששתי הלחם אף שהם חמץ ויקרבו לפני ה' אבל לא יעלו למזבח [אלא יהיו לכהנים], וקרא דיהיו לה' לכהן הוראתו שאכילת הכהנים חשובה כאילו הם קרבים ע"ג המזבח. ולפי"ז כל מה שאין שתי הלחם קרבים על המזבח אי"ז מעיקר דין הקרבנות שתי הלחם, דאדרבא מעיקר דינם היה להקרב על המזבח [ככל מנחה], אלא הוא חידוש שכיוון שהם חמץ לא יעלו על המזבח אלא יאכלו אכילת כהנים תחת אכילת המזבח, וזוהי הוראת הכתוב ואל המזבח לא יעלו. והם כוונת דברי הרמב"ם (מעה"ק פ"י), וזהו ביאור דברי הרמב"ם הנ"ל שבא הכתוב להוציא מהלאו של איסור שאור מה שהיה צריך לעלות למזבח, והיינו שהיא כוונת הכתוב ששתי הלחם כיון שהם שאור ויקרבו ולא יעלו למזבח<sup>19</sup>. וא"כ אין אכילתם מצוות אכילת קדשים כשאר אכילת ק"ק שהאכילה מצטרפת להרצאת הקרבן, אלא בשתי הלחם האכילה היא היא מכלל ההרצאה, שעל ידה נקרא שהוקרבו לה' כי היא תחת אכילת המזבח שלא אפשר לפי שהם חמץ, ולכך כלל הרמב"ם מצוות אכילתם בכלל מצוות הבאתם כי האכילה בשתי הלחם מעיקר המצווה בהם ואינה בכלל מצוות (פח' ופט') של אכילת קדשים או שיירי מנחה. (ולפי"ז אפשר לבאר מה שהיה סק"ד בפסחים מז' א ששתי הלחם [אף שאפיינתם אינה מצווה ויכול לאפותם מעי"ט] יאפו ביו"ט כיון שנאכלים לכהנים, עד שהוצרכה הגמ' לתרץ שאני התם דכתיב לכם ולא לגבוה, והרי להלכה נדרים ונדבות אין קרבים ביו"ט (ענין תוס' ביצה כ' ב שאף לב"ה דרשין לכם ולא לגבוה. ועי"ש כא' א שכיון שמשולחן גבוה קא זכו עיקר הקרבנות לה' ולא לכם ולכך לא קרבינן נו"ב ביו"ט שאין זה נקרא לכם), וא"כ מאי סק"ד שתהיה אפיינת שתי הלחם שונה משאר נדרים ונדבות כיון שנאכלתם הא משולחן גבוה קא זכו ואין זה לכם, ולהנ"ל אפשר שכיון שאכילתם חשובה היא כאכילת מזבח סק"ד דשאני מנדבים ונדבות שעיקרם למזבח ורק משאריהם אכילתם לאדם, אבל הכא ע"י אכילת האדם מיקרי שקרבו לגבוה, וא"כ מיקרי לכם, ותרצה הגמ' שגם זה בכלל לה' ולא לגבוה)<sup>20</sup>.

## הרב ראובן קוקלין

### משכנו של תלמיד חכם – בית המקדש?

נאמר בפרשת אמור: "ובת כהן כי תהיה לאיש זר... ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה וזרע אין לה" (ויקרא, כ"ב, י"ב-י"ג). בכך שהתורה הסמיכה את המילים "ובת כהן כי תהיה לאיש זר" למילים "ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה וזרע אין לה" היא רמזה ש"בת כהן לישראל - אין זיווגם עולה יפה" (ראה פסחים, מ"ט, ע"א). הגמ' שואלת על כך מדבריו של רבי יוחנן: "הרוצה שיתעשר - ידבק בזרעו של אהרן", הרי שאנו רואים שמעלה היא למי שאינו כהן לשאת בתו של כהן. מיישבת הגמ' את

<sup>19</sup> ולפי"ז גם ביכורים הכלולים בפסוק קרבן ראשית החידוש בהם שהיו צריכים ליקרב, ויכלו לכהנים תחת ליקרב. וצ"ע.

<sup>20</sup> וזוהי יש לבאר מה דא"י בשלי"ה ריש מס' שבוטות ד"ה חייב אדם לשמוח מס' תולעת יעקב וז"ל: בא הקרבן ביום זה (שבועות) חמץ ומצה, חמץ כנגד הגוף ומצה כנגד הנפש, והחמץ והמצה קרבים יחד על גבי המזבח, גם הנפש והגוף יתענו יחד בעדן העולם הזה והכתוב שנתהינה חמץ, כמו שמצינו למשה ואליהו, ע"כ [ועיין רמב"ן (ויק' כג' יז) וז"ל צוה הכתוב שנתהינה חמץ, לפי שהם מצונו למשה ואליהו, וקציר שמר לנו, וקרבן התודה יבוא על לחם חמץ. ואולי אסור החמץ מפני שירמזו אל מדת דין וכי' ובעבור שהקרבנות לרצון לשם הכבוד, לא יובאו מן הדברים אשר להם היד החזקה לשנות הטבעים, וכן לא יבאו מן הדברים המתוקים לגמרי כגון הדבש, רק מן הדברים המזווגים, כאשר אמרו בברייתא העולם (ב"ר יב טו) שיתף מדת רחמים במדת הדין ובראו. והנה בתגובה שבוטות שהוא יום מתן תורה יביא הקרבן בדין תורה וכו' וזה סוד מה שאמרו רבותינו (ויק"ר ט ז), כל הקרבנות בטלין וקרבן תודה אינו בטל לעולם וכו', כי בו מצה וחמץ, כענין בעולם הבא, ע"כ], והוא ע"פ מ"ש בזהר (ח"ב קפ"ב) דביומא דשבועות מקריבין חמץ לאתוקדא על מדבתא ומקריבין תרין נהמין אחרנין כחאד וחמץ אתוקדא בינייהו בנורא דמדבתא ולא יכול לשלטה ולנוקדא לון לישראל כו'. והדברים צ"ע שהרי שתי הלחם דשבועות נאכלים לכהנים ואין בהם למזבח. ולהנ"ל יש ליישב דאכילת הכהנים בשתי הלחם כאכילת מזבח חשובה, שהיא תחתיה.

הדברות שמע והיה אם שמוע, כבר בטלוח מפני תרעומת המינין כדאיתא בפ"ק דברכות וכו' עכ"ל. הוסיף שהאיסור הוא להבליט את עשרת הדברות לא רק באופן המבואר בגמ' ע"י קריאתם בברכות ק"ש אלא בכל אופן של קריאה עם הציבור.

אמנם בטור או"ח סימן א' כתב וטוב לומר פרשת העקדה ופרשת המן ועשרת הדברות ופרשת הקרבנות וכו'. ומקשים הנו"כ מהגמ' בברכות הנ"ל. וכתב הדרישה שם בשם המהרש"ל שלא מנעו מלומר עשרת הדברות אלא כמו שנהגו לקבוע בברכות כמו קריאת שמע וכלשון המשנה דתמיד אבל בלא ברכה לית לן בה (דלא כהרשב"א הנ"ל).

והנה הב"י שם כתב דכל האיסור הוא לאמרם בציבור אבל ביחיד דל"ש תרעומת המינים טוב לאומרם שע"י כך יזכור מעמד הר סיני בכל יום ותתחזק אמונתו בזה. והקשה הדרישה שם למה לא חילק רבינו הטור בין ציבור ליחיד, ותי' דיש לומר דהטור ודאי מיירי ביחיד שהרי כתב שישכים קודם עלות השחר ויאמרם. אמנם הב"י בשו"ע סימן א' סעי' ה' פסק כלשון הטור שטוב לומר גם פ' עשרת הדברות, ולא חילק בין יחיד לציבור אע"פ שהוא מדבר לאחר עלות השחר ובאמת הרמ"א כתב ודוקא ביחיד מותר לומר עשרת הדברות בכל יום אבל אסור לאומרם בציבור עכ"ל, וצ"ב.

הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סימן רס"ג נשאל על ענין עמידת הציבור בעת קריאת עשרת הדברות. והשיב בזה"ל: זה אשר הנהיג הרב הנפטר נ"ע לישיב הוא הראוי, וראיותיו נכונות לפי דיני אנשי העיון, ואין להוסיף עליהן, וכך היה ראוי לעשות, בכל מקום שמנהגם לעמוד צריך למנעם בגלל מה שמגיע בזה מן ההפסד באמונה שמדמים שיש בתורה מדרגות ומקצתה מעולה ממקצתה וזה רע עד מאד ומן הראוי לסתום כל הפתחים שמביאים לזאת האמונה הרעה וכו' והיה מן המינים מי שהאמין שאין מן השמים אלא י' הדברות ושאר התורה משה מפי עצמו אמרו ולכן ביטלו קריאתן בכל יום ואסור בשום פנים לעשות בתורה מקצתה מעולה ממקצתה עכ"ל.

הרחיב הרמב"ם את דברי הגמ' יותר מן הראשונים וס"ל שהוא נאמר גם על עמידה בשעת קריאת עשרת הדברות על סמך הגמ' הנ"ל אמנם מדויק בלשונו שהוסיף ביאור בגמ' דלא כרש"י שם דברש"י מבואר שהאיסור הוא שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר תורה אמת, ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני. וכן לשון הר"מ והיה מן המינים מי שהאמין שאין מן השמים אלא י' הדברות ושאר התורה משה מפי עצמו אמרו. אמנם הוסיף טעם ואסור בשום פנים לעשות בתורה מקצתה מעולה ממקצתה והיינו דאפי' שכל התורה אמת מ"מ יש איסור לעשות בתורה חשיבות של פסוק אחד מחבירו. ונראה דאולי הטעם הראשון שייך רק בציבור שאז אומרים שאין כל התורה מהשמים אבל ביחיד ל"ש טעם זה וכמ"ש להדיא הב"י הנ"ל. אמנם לטעם השני הוא איסור גם ביחיד לעשות התורה מקצתה מעולה ממקצתה כי הוא דין בעצם החשיבות הניתנת לפסוק אחד על חבירו ולא בהבלטה של הפסוק על חבירו.

והנה בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן כב) כתב ליישב המנהג דידן לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות וכתב א. דיש לחלק בין קריאת עשרת הדברות לבדם לבין קריאתם עם עוד פסוקים (ואמנם דחה טעם זה כי בגמ' הוזכר שקורין אותם עם פרשיות דק"ש וציצית ובכל אופן אסור לעשות כן משום תרעומת המינים). ב. ההיתר הוא מחמת שנהגו לעמוד גם בשירת הים בפי' בשלח ובשביעי של פסח שמזה רואין שאיכא עוד דברים שעומדים אף שלא שייך שם דברי המינים יבינו שהוא מטעם אחר. ונראה שכל דבריו שייכים לטעם הראשון שהחשש הוא משום שיאמרו שאין שאר התורה אמת וממילא במקום שקורים עם עוד פסוקים אין חשש וכן לעמוד בשירת הים הוא לטעם הראשון כי כשקורים פסוקים אחרים ולא רק עשרת הדברות נראה ומוכח שלא רק עשרת הדברות אמת אלא כל התורה. אבל עם החשש הוא משום עשיית התורה מקצתה מעולה ממקצתה מה יעזור שעומד בעוד כמה פסוקים גם עליהם עדיין עושה אותם מעולים ממקצתם וכן על שירת הים גם אסור לעמוד בה משום שעושה אותה מעולה משאר התורה.

ונראה בכל זה עפ"י מש"כ בשו"ת דבר שמואל (אבוהב) סי' רע"ו וז"ל: ואין כאן מקום למינים לרדות כיון שהכוונה היא גלויה ומפורסמת לכל, שהיא כדי, לתת אל לבנו בעת ובעונה ההיא דרך קימה שיש בה הידור כאלו הקבלנו פני השכינה במעמד הגדול והנורא ההוא, והאמונה התקועה בקרבנו מפני הקבלה וגם מעת היותנו שם אנו בנפשותינו נצבים ועומדים כדכתיב ויתיצבו בתחתית ההר. ובהמשך דבריו דימה זאת לקידוש לבנה שהיא כהקבלת פני שכינה ואמר אביי לפיכך צריך לממרינהו מעומד.

לא פלא שענין שהמארח תלמיד חכם בתוך ביתו כאילו מקריב תמידים חז"ל למדו דווקא מהאירוח של שונמית את אלישע.

## הרב שרגא קלוגהויפט

### בגדר לימוד תורה דיחיד ולימוד תורה דרבים

(א) ע' ש"ע סימן קל"ט סעיף ט' בזה"ל, אם קראוהו לקרות בתורה קודם שיברך ברכת התורה לעצמו כבר נפטר מלברך ברכת אשר בחר בנו דלא גרע מהנפטר באהבה רבה ע"כ.

(ב) והביא המג"א ס"ק י"ב דברי הב"ח ורש"ל שצריך לומר אח"כ ברכת לעסוק בדברי תורה, ודלא כמו הנפטר באהבה רבה.

(ג) וצ"ע א"כ בלשון המחבר במש"כ דל"ג מאהבה רבה, והא לכאורה אומר ברכת התורה ממש, ואף דתקנו הם ברכה לכבוד הציבור בוודאי הוי מעשה לימוד התורה, וא"כ הוי ברכת התורה ממש, וצ"ע.

(ד) והנה ע' משכנות יעקב סימן ס"ג שמביא דברי הירושלמי ברכות דף נ"ב - נ"ג. ומוכיח מיניה דחלוק תלמוד תורה דרבים מתלמוד תורה דיחיד, דבתלמוד תורה דרבים דהוי דומיא דזימון הוי דין ברכת התורה מה"ת אבל בתלמוד תורה דיחיד הוי כשאר ברכת המצות ומדרבנן, ופוסק כך להלכה, ונפק"מ בספק בירך, וכן מה"ט פשוט דמי שעולה לתורה מברך ברכת התורה אף שכבר בירך לפני"כ, ומשום דאז מתחייב מה"ת, ומה שהפוסקים הוצרכו לעוד טעם, דנתקן משום כבוד הציבור הוא משום דסברי דאף בלימוד דיחיד הוי ברכתו מה"ת, וע"ש עוד, וכ"ה בשו"ת תורת רפאל.

(ה) וע' בספר מגד גבעות עולם ח"ב הוספות, ממו"ח הגר"מ שורקין שליט"א שדן מהו השיעור דרבים, דמשיטמ"ק ב"ק דף ט"ז: נראה דשיעורו משלשה, דאיכא רב ושני תלמידים, וכן שמע בשם מרן הגרי"ז דשלשה שיושבים ועוסקים בתורה הוי ת"ת דרבים, וכ"מ מדמיון הירושלמי לזימון שהוא בשלשה.

(ו) וצ"ע מדברי הירושלמי ברכות דף מ"א: דיליף דברכת המצוות מה"ת מהיקש לברכת התורה, ואם ברכת התורה הוא מן התורה דווקא בתלמוד תורה דרבים, צע"ג.

(ז) ונראה לכאורה דגדר החילוק בין תלמוד תורה דרבים לדיחיד הוא בתורת מעשה, ודהוי מעשה לימוד אחרת בעצם מהותו.

(ח) ויש לדון לפי"ז דאף לדין דס"ל דאף תלמוד תורה דיחיד הוי מה"ת מ"מ י"ל דחלוק מעשה לימוד דיחיד ממעשה לימוד דרבים, ודמדרבנן דנו משום כבוד הציבור דמעשה לימוד של רבים מחייב עוד ברכה, ולא הוי בכלל לימוד דיחיד.

(ט) והנה י"ל הפוך, ודברכה בצבור דהוי ברכה על מעשה לימוד של רבים אינו ברכת התורה ממש על לימוד תורה דיחיד אלא הוי כמו ברכת אהבה רבה על ק"ש לגבי תורה דיחיד, דכיון דמברך על אותו ענין של תורה יוצא מידי הך ברכה.

(י) וע' אגרות משה ח"א או"ח סימן כ"א שדן בדברי הראב"ד דמי שבירך אשר בחר בנו לא יברך שוב ברכת לעסוק בדברי תורה, וצ"ע מדברי הש"ע כאן דמבואר דלא נפטר אלא מברכת אשר בחר בנו.

## הרב אפרים קליין

### בדבר המנהג לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות

תחילת הענין הוא בגמ' בברכות (יב,א) במקדש לאחר מליחת התמיד של שחר אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו, וקראו עשרת הדברות, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, וכו'. אמר רב יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות כן, אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין ופרש"י שם בקשו לקבוע עשרת הדברות בקריאת שמע. ובטלום מפני תרעומת המינין - שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר תורה אמת, ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני.

בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן קפ"ד וח"ג סי' רפ"ט) נשאל מהו לומר עשרת הדברות בשחר בבית הכנסת לפי שיש אנשים רוצים להנהיג צבור כן, ראוי לעשות כן, או לאו, והשיב וז"ל: אסור לעשות כן, ואעפ"י ששינוי במס' תמיד אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו וקראו עשרת

ובהמשך דבריו שם: "ולכן שגורה בפי הזוהר דאורייתא כולה אינה סתים וגיליא, שהוא מבואר לכל מבין שפרשו הוא שהוא הדרך הנסתר מהתורה הקדושה שאינו כתוב מפורש ומבואר בה אלא שנסתר ונטמן ענינים אלו ברמז בדבריה. ודרך הגולה שבה הוא הפשוט של מקרא שהוא כתוב מפורש ומבואר בה. ושם בהמשך: וכל אחד מסתכל בסתרי עומק פנימיותם כפי רב חכמתו וזך שכלו וקדושת טהרת לבבו ורב עסקו והגיונו בה. אמנם עיקר הטעמי תורה סוד נשמתא לנשמתא דילה סתרי סתריה המה דברים שסכה עתיק יומין והעתיקן מבריותיו וכו'.

וגם במעמד הקדוש בעת קבלת התורה הקדושה אף דאתבסס עלמא עד שאמרו ז"ל (שבת דף קמ"ו ע"א) ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זהמתם. עם כל זה לא זכו להשיג רק עמק פנימיות הנשמתא דאורייתא אבל לא בחינת הנשמתא לנשמתא וכו' ע"ש.

עוד הביא לעיל הנה"ח ז"ל: אמנם אם שהיא מדברת בתחתונים רומזת היא בהם גופי תורה ועינינים פנימיים ופנימיים לפנימיים גבוה מעל גבוה עד אין תכלית.

כדי לסבר את האוזן, הנה בשר וחלב הם ענינים של דין וחסד, בשר הוא דין וחלב הוא חסד. יוצא איפה שכאשר לומדים עניני בשר וחלב מתעסקים בדין וחסד. וכן להיפך, וכאשר מתעסקים בענינים הפנימיים של דין וחסד יתכן נ"מ לבשר וחלב.

הנה ראיתי מביאים בשם האר"י ז"ל דמה שאין הלכה בבית שמאי וכרשב"י הוא מפני גודל מעלתם שלא עסקו בתורת העוה"ז כלל רק בתורת עולם האצילות כי התורה מתפשטת בכל עולם ועולם והם נפרדו מן העולם הזה ועסקו בתורת השכלים הנפרדים והתורה כפי סודותיה בעולמות העליונים הלכותיה משונים מכפי ענינה בעולם הגופים ואמר שבשמים פוסקים בבית שמאי וכרשב"י ושכן יפסקו ההלכה לעתיד לבוא כשיתפשטו הנפשות מן הגופים שאז תהיה ההלכה למטה כמו שהיא בעולם העליון ועל זה אומר כי תורה חדשה מאתי תצא שתהיה התורה למטה כמו שהיא איתי למעלה ע"כ.

לפי זה רצה חכ"א לישב את מה שמובא בחידושי הריטב"א ששאלו רבני צרפת על הגמ' עירובין דף י"ג ע"ב א"ר אבא אמר שמואל שלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים הלכה כמותינו יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלוקים חיים הן והלכה כב"ה וכו' ע"ש. ושאלו רבני צרפת היאך אפשר שיהיו אלו ואלו דברי אלוקים חיים וזה אוסר וזה מתיר. אולם לפי הני"ל מיושב דהלכה כב"ה בעוה"ז והלכה כב"ש בעולם העליון.

ואפשר בס"ד לכאורה להוסיף ולבאר את הגמ' בשבת דף ל"ג ע"ב הני"ל. שכאשר יצאו רשבי" ובנו וחזו אנשי דקא כרבי זורעי ואמרו מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה הכונה דחזו אנשי שלמדו הלכות בענין חרישה וזריעה השייכים לעוה"ז ולא עסקו בתורת השכלים הנפרדים והתורה כפי סודותיה בעולמות העליונים וכתוצאה מכך כל מקום שנתנו עיניהם מיד נשרף. בגלל זה יצאה בת קול ואמרה להם להחריב את עולמי יצאתם חיזרו למערכתכם. וזה מוסבר לפי דברי הנה"ח הני"ל דהתורה צמצמה עצמה להתלבש בכל עולם לדבר בעניני אותו עולם כפי ענין וערך אותו העולם כדי שיוכל לסבול קדשתה ואורה וכו' כנ"ל. דהיינו התביעה עליהם היתה שהתעסקות בהלכות השייכים לעולם הזה היא היא הביטוי האמיתי לתורה בעולם הזה ואם מתעסקים בתורה של עולם העליון אין יכול לסבול קדושתה ואורה.

והאיר לי בני שליט"א שאפשר להסביר ג"כ לפי זה את המשך הגמ' הני"ל: בהדי פניא דמעלי שבתא חזו ההוא סבא דהוה נקיט תרי מדאני אסא ורהיט בין השמשות אמרו ליה הני למה לך אמר להו לכבוד שבת. ותיסגי לך בחד, חד כנגד זכור וחד כנגד שמור. א"ל לבריה חזי כמה חביבין מצות על ישראל, יתיב דעתייהו. טעון הסבר מדוע בגלל זה יתיב דעתייהו. ולפי הני"ל י"ל דההוא סבא אמר להם שהוא מתעסק בשמור וזכור ויצא לו הלכה למעשה דבעין תרי מדאני אסא חד כנגד זכור וחד כנגד שמור. דהיינו כמו שכאשר מתעסקים בתורה של עוה"ז זה רומז לענינים בעולמות העליונים ה"ה כאשר מתעסקים בתורה של העולמות העליונים יתכן נ"מ להלכה למעשה בעולם הזה, משום כך יתיב דעתייהו. דהיינו אפילו אם מתעסקים בתורה של העולמות העליונים בעוה"ז זה צריך להיות ע"מ להסיק את ההלכות השייכות לעוה"ז.

והאיר לי ת"ח אחד מדברי רש"י ריש פרשת בחוקותי שמביא מתורת כהנים אם בחוקותי תלכו על מנת שתהיו עמלים בתורה והכוונה היא שתהיו עמלים בתורה בשביל ואת מצוותי תשמורו ועשיתם אותם דהיינו ע"מ לשמור ולקיים.

וביאר דבריו דבקריאת התורה ביום חג השבועות יש בה שני ענינים א. ענין קריאת התורה של מועד ושבט ב. ענין קריאה בכדי לתקוע בקרבנו האמונה במעמד הר סיני וכ"כ המג"א בס"י תצד בשם החזקוני פ' יתרו (דקריאת התורה) שבעצרת שהיא דוגמת מ"ת ומתרגמין הדברות קורין כל דבור, ועי' בביאור הלכה שם שהאר"ק לבאר את ההבדלים בין טעם העליון לטעם תחתון ואחד מהם שטעם עליון מחולק לדברות וטעם תחתון מחולק לפסוקים וזה כוונת המג"א ומתרגמין הדברות קורין כל דבור, ובסוף דבריו כתב הביה"ל "ועי' בשבועות נוהגין לקרות בצבור בהראשון דהיינו ביום העליון לעשות מכל דיבור פסוק אחד לפי שבו ביום נתנו עשרת הדברות" הרי שאפי' עושים שינוי בטעמים בכדי להזכיר המעמד ביום שנתנו בו עשרת הדברות. ועוד כתב ביסוה"ע ז"ל "וזהו מאד בשמיעתו עשרת הדברות ויכוין כאילו עומד עתה אצל הר סיני הדברות מפי הקב"ה ומפי ציר נאמן ביתו משה עבד ה'".

לכבר מצינו בלשון הרמב"ם לענין קריאת ההקחל בה' חגיגה פרק ג', וז"ל חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני, אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתרה, ומי שאינו יכול לשמוע מכיון לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל. להדיא שיש קריאה בתורה שאינה כקריאת התורה אלא כנתינתה בסיני ונודעה לחזק את האמת כאילו עתה נצטוו ומפי הגבורה, וה"נ קריאת התורה דשבועות ענינה לתקוע בקרבנו האמונה במעמד הר סיני כמבואר.

אמנם דברי הדבר שמואל כפי שנראה מלשונו קאי לטעם הראשון שהוא משום טעות המינים וכתב שאינו שייך לטענתם, ונראה להוסיף שכיון שנקרא בטעם עליון ובשינוי גם אין חשש לטעותם. אבל נראה שגם לטעם השני שהאיסור הוא לעשות התורה מקצתה מעולה ממקצתה נראה שכל האיסור הוא בקריאה שהיא בגדר קריאת התורה אבל בקריאה שגדר הקריאה הוא לעשות כמעמד הר סיני ולקבוע האמונה בליבו גם לא שייך האיסור של לעשות התורה מעולה ממקצתה כי הוא גדר קריאה אחרת מכל התורה. וכל התשובה שכתב הרמב"ם לא נכתבה על קריאת התורה בשבועות אלא על קריאת עשרת הדברות בשאר השנה שאין בהם את הזכר למעמד הר סיני וממילא שייכים הטעמים הנ"ל. אחרי כותבי זאת ראיתי בס' הלכות חג בחג שרצה לחלק בין אופן הקריאה בטעם העליון לטעם תחתון, ויצא לחדש שבמקומות שגם בפרשת יתרו ואתחנן קוראים בטעם העליון יעמדו, אמנם לדברינו אין טעם הקריאה לבדו משנה את הדין אלא הוא רק סימן שמטרת וסיבת הקריאה שונה בחג השבועות שהוא זכר למעמד הר סיני, וממילא גם במקומות שנהגו לקרוא בשאר השנה בטעם עליון עדיין אינו זכר למעמד הר סיני וממילא אין צריך לעמוד בהם.

## הרב יאיר יעקב קרמר

### מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה

איתא בגמ' שבת דף ל"ג ע"ב אזלו (רבי שמעון בר יוחאי ור' אלעזר בנו) טשו במערתא וכו' והווי יתבי עד צוארייהו בחלא כולי יומא גרסי וכו' איתבו תריסר שני במערתא. אתא אליהו וקם אפיתחא דמערתא אמר מאן לודעיה לבר יוחי דמית קיסר ובטיל גזירתיה. נפקו, חזו אינשי דקא כרבי זורעי אמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף. יצתה בת קול ואמרה להם להחריב את עולמי יצאתם, חיזרו למערכתכם. הדור אזול איתבו תריסר ירחי שתא וכו' יצתה בת קול ואמרה צאו ממערכתכם. נפקו, כל היכא דהוי מחי ר' אלעזר הוה מסי ר"ש אמר לו בני די לעולם אני ואתה. בהדי פניא דמעלי שבתא חזו ההוא סבא דהוה נקיט תרי מדאני אסא ורהיט בין השמשות אמרו ליה הני למה לך אמר להו לכבוד שבת. ותיסגי לך בחד, חד כנגד זכור וחד כנגד שמור. א"ל לבריה חזי כמה חביבין מצות על ישראל, יתיב דעתייהו.

הנה ז"ל נפה"ח שער ד' פרק כ"ח. "ולואת אף היא (התורה) דרך ירידתה והשתלשלותה ממדרגה למדרגה ומעולם לעולם צמצמה עצמה להתלבש בכל עולם לדבר בעניני אותו העולם. כפי ענין וערך אותו העולם כדי שיוכל לסבול קדושתה ואורה עד שברידתה לבא לזה העולם נתלבשה ג"כ לדבר בערכי ועניני זה העולם וספורין דהאי עלמא כדי שיוכל זה העולם לסבול קדושת אורה. אמנם אם שהיא מדברת בתחתונים רומזת היא בהם גופי תורה וענינים פנימיים ופנימיים לפנימיים גבוה מעל גבוה עד אין תכלית".



## הרב מנחם זלמן קרמר

### בלאו דלא תדרוש בעמון ומואב – מגילת רות

א. דעת המנחת חינוך מצוה תקס"ב, דלאו דלא תדרוש שלום וטובתם כל הימים שנאמר בעמון ומואב קיים גם בגירות, כמו האיסור לבא בקהל שנאמר בהם דודאי קיים גם בגירות. ועיי"ש בדבריו שהוסיף דלכא"י יש לאסור בלאו זה גם נקבות, הגם דבאיסור ביאה בקהל איכא מיעוטא דעמוני ולא עמונית, לא מצינו מיעוט זה בלאו דלא תדרוש. והקשה ע"ז באבי עזרי, ממה שמצינו במגילת רות שהיטיב בועז עם רות ולא חשש ללאו זה, ואע"פ שהיתה אשה ואחר גירות הא נתבאר דגם בכה"ג איכא לאו והניח בצ"ע.

ב. ושמעתי בשם הגאון רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל ליישב קושיא זו, על פי דברי הגהות מיימוניות בפ"י מהל' מלכים ה"ו, הו"ד בתו"ד המנח"ח שם, דכל האיסור דלא תדרוש הוא רק לדרוש שלום וטובתו בתחילה, אבל תשלומי שלום, דהיינו שהעמוני עשה עם הישראל טובה ורוצה הישראל להחזיר לו שלום וטובה, מותר. וא"כ י"ל, דהכא שעשתה רות טובה עם נעמי שהיתה קרובתו של בועז אין איסור לגמול ולהשיב טובה לרות על אף שהיתה עמונית. ולפ"ז, הוסיף הגאון הנ"ל, יש לפרש את הדין ודברים בין בועז לרות. דהנה יעוי"ש בפ' ב' פס' ח' ט', ויאמר בועז אל רות הלא שמעת בתי אל תלכי ללקוט בשדה אחר וגו' עיניך בשדה אשר יקצורו והלכת אחריהן וגו'. והשיבה לו רות בפס' י', ותאמר אליו מצאתי חן בעיניך ואנוכי נכריה. וצ"ת מאי דקאמרה ליה ואנוכי נכריה והרי היתה כבר אחר גירות. ויעוי' בתרגום ירושלמי ע"ד רות ואנוכי נכריה, ואנא מעמא נוכראה מבנתהון דמואב ומעמא דלא אידכי למיעל בכנישתא דה'. ולכא"י יש להבין דברי התרגום ששאלת רות היתה על מה שדרש טובתה, והא מעמא דמואב אני והיאך מותר לדרוש טובתי ואפי' אחר גירות. ועיי"ז השיב לה בועז בפס' יא', הגד הגד לי כל אשר עשית את חמותך אחר מות אישך וגו'. והיינו כנ"ל דתשלומי שלום מותר לדרוש, וכיון שעשית טובה עם נעמי מותר לי מעתה לדרוש טובתך ולגמול לך על הטובה שעשית עם קרובתי, ודברי פי חכם חן. וכשהרצה הדברים קמי מרן הגרא"מ שך זצ"ל, שמח שמחה גדולה וקילס הדברים מאד.

ג. ובס"ד נתחדש לי תוספת נפלאה בזה. דהנה אכתי לא נתבאר סוף דברי בועז בפסוק יא' שאמר ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום, דהזכיר כאן ענין הגירות. ולכא"י להני"ל ענין הגירות אינו שייך לכאן, שהרי לאו דלא תדרוש שייך גם אחר גירות כמשי"כ המנח"ח ועיי"ז קאמר בועז דהם רק תשלומי שלום ומה הועיל מה שהוסיף עיי"ז דהיא גירות.

ונראה לומר, דיעוי' בגוף דברי ההגה"מ הנ"ל, שהביא ראיה לדבריו דתשלומי שלום מותר, משמואל ב' פרק י', ששלח דוד שלוחים לחנון בן נחש לנחמו על מות נחש, כיון דנחש עשה עמו חסד בברחו מפני שאול. ולכא"י איך הותר לדוד לדרוש בשלום חנון והלא היה עמוני ועבר על הלאו דלא תדרוש, ועיי"כ צ"ל, דכיון דהיה רק תשלומי שלום על החסד שעשה עמו נחש אין איסור להחזיר לו שלום. ובכסף משנה שם הקשה קושיא עצומה ונוראה על ראיית ההגה"מ, דהא איתא שם במדרש על מעשה דוד זה, ועל תגובתו של חנון בן נחש שביזה שלוחי דוד וגזר חצי זקנם ועיי"כ בא דוד להילחם בו ועם ארם נהרים, בזה"ל: אתה מוצא במי שבא עליהם במדת רחמים סוף בא לידי בזיון ויקח חנון את עבדי דוד וגו', ונצטרך להלחם עם וגו', סוף בא לידי בזיון ויקח חנון את עבדי דוד וגו', ונצטרך להלחם עם ארבע אומות, בני עמון, ארם צובא איש טוב ומלך מעכה, מי גרס לו לדוד כל זה שבקש לעשות טובה עם מי שאמר הקב"ה אל תדרוש שלום וטובתם. אמר לו הקב"ה לדוד, אתה עובר על תורתך אני כתבתי אל תדרוש שלום וטובתם ואתה עושה עמהם חסד, אל תהי צדיק הרבה מכאן שלא יהא אדם מוותר על התורה, עכ"ל המדרש. ולכא"י מפורש בדברי המדרש דעבר דוד על הלאו דלא תדרוש ומה"ט נענש ואיך הוכיח מכאן ההגה"מ דאין לאו בתשלומי שלום דאל"כ איך שלח דוד שלוחים, הרי במדרש מפורש דעבר ונענש וצ"ע.

וליישב דברי ההגה"מ יש להקדים קושיא נוספת, אם באמת עבר דוד על הלאו היאך אמר' ביומא דוד בשתים ועתלה לו ואמר' עוד כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה, והא איכא נמי לאו זה דאל תדרוש שלום וטובתם שעבר עליו דוד. ונראה לומר דהא פשיטא שלא נחשד דוד לעבור על לאו מפורש בתורה ח"ו, וזהו שהוכיח ההגה"מ ממה ששלח דוד שלוחים לנחם את חנון בן נחש מוכח דאין במעשה זה לאו דלא תדרוש ועיי"כ דהוא משום דאין זה אלא תשלומי שלום. והא דנענש עיי"ז ואמר לו הקב"ה עברת על דברי תורה צריך לומר בדקדוק לשון המדרש דהיתה

עליו תביעה בצורת תשלום הטובה וכמו שאמר המדרש כל הבא עליהם **במדת רחמים** וכן בהמשך הדברים **אתה עושה עמהם חסד**, והיינו דנתבע דוד על צורת תשלום הטובה ולא על עבירת הלאו ח"ו, דכיון דאמרה תורה אל תדרוש שלום וטובתם נראה מזה הכוונה שלא לרחם עליהם כלל ולא להתחסד אתם ונתבע דוד על מדת רחמים שגילה בקיום מיוחד של הכרת טובתו ולא נסתפק בהחזרת הטובה גרידא. [וזהו שאמר המדרש בסו"ד אל תהי צדיק הרבה והיינו שבהקפדתו על חובת הכרת טובה פגם קצת לפי דרגתו ברוצח השי"ת דאל תדרוש שלום וטובתם. ויתכן גם לבאר עפ"י מה שאמר המדרש עוד, מכאן שלא יהא אדם מוותר על התורה, והיינו דאדם נתבע לא רק על הלאו עצמו אלא גם על רצון ה' המתגלה מן הדברים על אף דלא נאמר עיי"ז הלאו במפורש]

ד. אלא דאם כן תחזור הקושיא על בועז שריחם על רות ודאג לכל צרכיה לא רק לצאת ידי חובת הכרת הטוב, ולזה אין מועיל לכא"י התירוץ דתשלומי שלום, דגם אם תשלומי שלום הותרו מדת רחמים לא הותרה, ולא מצינו שנתבע בועז עיי"ז כשם שנתבע דוד. ונראה לחדש, דגם לדעת המנח"ח דיש איסור לא תדרוש בגירות ג"כ, אבל הענין לא לבוא עליהם במדת רחמים ולא לעשות עמהם חסד ודאי אין שייך אחר גירות שהרי ישראל הם וביותר שהרי גרים הם ונאמר ואהבתם את הגר וכיון שכן סגי בהיתר דתשלומי שלום דעיי"ז אפשר לדרוש טובתם גם דרך רחמים וחסד.

ובזה יש לפרש באופן נפלא את המשך דברי בועז בפס' יא', דאחר שאמר הגד הגד לי את אשר עשית את חמותך, הוסיף ואמר ותעזבי אביך ואמך דרמזו בזה על גירותה, והקשינו לעיל מה ענין גירותה לכאן והלא הלאו דאל תדרוש קיים גם לאחר גירות. והשתא יש לפרש, דבזה נתכוין להסביר איך הותר לו לדרוש טובתה באופן של רחמים וחסד, ולכן סיים דבריו ואמר ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום.

## הרב יצחק לוי

### ולא קם כמשה

כ' בשו"ע (יו"ד סי' רמ"ב סעיף ל"ו) האומר לחבירו איני מקבל ממך פיוס אף אם היית כמשה, מלקין אותו משום בזיון. וכ' הב"י שלכן דקדקו בגמ' לומר אילו אמרה יהושע לא צייתנא ליה, ולא אמרו אילו אמרה משה. ולפ"ז כ' הטי"ז (סק"כ) שהבזיון הוא כלפי משה, לומר 'אילו היה אדם כמותי', שזה בלתי אפשרי שני ולא קם כמשה. אך המהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"ח סי' נ"ג) כ' עיי' וחידוש הוא בעיני, כי הרגל הלשון הוא, וגם אינו ביוש כ"כ למשה רבנו עיי', ועוד בסתמא לא כיון לגנאי רק שהפריז על מידותיו שאינו רוצה לקבל ממנו מחילה או פיוס. ומי"מ ראוי להחמיר עליו בתענית בה"ב, עכת"ד. ולשיטת המהרש"ל אם אומר ג"כ כלפי יהושע אילו היית כמו יהושע מלקין אותו, ומי"מ מסיק הטי"ז כדעת השו"ע דדין זה שייך רק כלפי משה רבנו. וכן נראה דעת הגר"א (סקפ"ב).

ולפ"ז אם יגיד לחבירו אילו היית חכם כמו שלמה המלך, נימא מלקין אותו שהרי כ' עליו 'ויוחכם מכל האדם' (מלכים א' ה יא. ורש"י שם). ומי"ש ממה שמלקין אותו. ונלע"ד שיש הבדל בדבר. שלמה המלך חכמתו גדולה משאר האנשים ואם יצויר שיהיה חכם כשלמה לא תתבטל בזה החכמה של שלמה. על אף שיש אדם שווה לו בחכמה. אבל אצל משה הדבר שונה. משום שעיקר מעלת משה זה ענוה. כך כתב בס' רוח חיים (אבות א א) שכל מה שיזכה משה הוא בעבור הענוה שלו, ואלו היה עכשיו אדם עניו כמשה היה ודאי זוכה לתורה בשלימות. עוד כ' (פ"ד א) שעיקר הענוה שיחשוב שאינו נחשב לכולם אפילו נגד הפחותים שבאנשים, ויראה עצמו כאילו הוא גרוע מכולם, וגם העבדים הפחותים ביותר יחשוב שהם יקרים בעיני ה' יותר ממנו. ומשה היה העניו ושפל ונמוך יותר מכל הדורות **ולכן** נתנה תורה על ידו. יוצא שמידת הענוה לא רק לבטל את עצמו אלא לכבד את כולם יותר ממנו כמו ש' שם בזה"ל על דוד שאמר 'יועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה' כי המה יקרים בעיני ה' יותר ממני וכבוד הוא לפני כאשר המה מכבדים אותי, זהו אמיתות גדר ענוה.

יוצא שהאומר אילו היית כמשה הכוונה 'עניו' כמו משה, ולפ"ז יתכן שלא שייך שיהיו שני אנשים שווים במידת הענוה. שרק מי שישפיל את עצמו יותר, ויכבד את חבירו יותר הוא העניו, וחבירו אינו עניו כלפיו. וכלפי משה לאחר שהעידה התורה הוא עניו מכל האדם, אילו יהיה עניו כלפי משה כבר ביטל את תוקף מידת הענוה של משה שהרי יש אדם יותר שפל ממנו, וזה ממש להוריד את משה ממדרגתו ומעלתו שהוא אינו עניו מכל האדם וזה בזיון גדול למשה. [וכמו שמשה גדול מאברהם במידה זו הגם שאמר ואנוכי עפר ואפר]. ולכן רק אצל משה מלקין אותו, שמדמה ששייך לבטל את מעלת משה.