

בצילא דשבתא

שבועות

שיעורים בהלכה ובאגדה
ממורנו רה"י הגאון רבי בצלאל טולידאנו שליט"א

תוכן העניינים

ה בענין קבלת עול מצוות בגירות

זמן גירותה של רות • לאו ד'לא תתחתן במ' • המתגייר בשביל דבר מהבלי העולם •
דין 'דברים שבלב' בגירות • יצא מכלל עכו"ם ואינו ישראל

ח גדר קידושין קודם שניתנה תורה

איסור ב' אחיות בבני נח • קיימו האבות את כל התורה • דין האבות קודם מתן תורה •
אישות שהתחדשה במתן תורה

יא דין גר שנתגייר כקטן שנולד - בקבלת התורה

יב בענין הרהור וכתובה בדברי תורה

דין בעל קרי בק"ש ובד"ת • חיוב ברכת התורה בשמיעת ד"ת • דין כתיבה אי הוי
כדיבור • פלוגתת הראשונים בדין שומע כעונה • דין ברכה על הרהור • דעת הרמב"ם
בדין הרהור

פניני אגדה

יז מהותו של חג מתן תורה

ביאת בני' למדבר סיני • מצות היום - חג השבועות • 'ויסעו מרפידים' - בתשובה •
טענת המלאכים על נתינת התורה לילוד אשה • הכוונה הנצרכת בעסק התורה

יח נעשה ונשמע

יט תורה הקדושה - יום החמישים

כ סכר גומלי חסדים



להערות והארות,

וכן לקבלת הקונטרס והגיליון השבועי:

betzila39@gmail.com

© כל הזכויות שמורות

עימוד ועיצוב כריכה:

eb05832722@gmail.com | סטודיו עולם אחר 

בענין קבלת עול מצוות בגירות

זמן גירותה של רות

הנה איתא בגמרא יבמות (מז.), דהבא להתגייר מודיעים אותו מקצת מצוות קלות ומקצת חמורות, ועונש עבירות ושכר מצוות ואין מרבים עליו [לאיים עליו שיפרוש. רש"י], ואין מדקדקין עליו.

ולהלן שם (מז): איתא, מנין שאין מרביין עליו, אמר רבי אלעזר, מאי קראה דכתיב (רות א' ה') 'ותרא כי מתאמצת היא ללכת אחריה ותחדל לדבר אליה', אמרה לה, אסיר לן תחום שבת, ענתה 'באשר תלכי אלך', אסיר לן ייחוד - 'באשר תליני אליך', אסיר לן עבודת כוכבים - 'ואלוקיך אלוקי', ארבע מיתות נמסרו לב"ד - 'באשר תמותי אמות', 'ותרא כי מתאמצת וגו'.

ומשמע מדברי הגמרא, שרות התגיירה וקיבלה עליה עול מצוות כאשר נעמי חזרה לארץ עם שתי כלותיה, ומכך הסיקה הגמרא, שאין מרבים ואין מדקדקים על גר שבא להתגייר.

וכן איתא במדרש רות (פרשה ב' אות ט') עה"פ 'וישאו להם נשים מואביות', תני בשם רבי מאיר, לא גיירום ולא הטבילום ולא היתה הלכה להתחדש ולא היו נענשים עליהם, עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, עכ"ד.

והיינו דמאחר ועדיין לא נתחדשה ההלכה של 'לא יבוא עמוני בקהל ה', דרך עמוני

אסור ועמונית מותרת (עיין יבמות סט.), אזי אם היו מגיירים אותם היו עוברים על הלאו של 'לא יבוא', ולכך העדיפו לא לגיירם, אלא שישארו בגיותם.

וכן יש להוכיח זאת, דהנה אם התגיירו בתחילה, כיצד שלחה נעמי את ערפה, הרי גר שחזר בו מגירותו אכתי הוי ישראל מומר, ועל כרחך שלא נתגיירו בתחילה.

לאו ד'לא תתחתן במ'

ויש להקשות, דהנה כתב הרמב"ם (איסורי ביאה פי"ב ה"א) וז"ל, ישראל שבא על גויה דרך אישות, הרי זה לוקה מן התורה שנאמר 'לא תתחתן במ'.

ולהלן שם (ה"ז) כתב, עוון זה אע"פ שאין בו מיתת ב"ד, אל יהי קל בעיניך, אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו, שהבן מן הערוה בנך הוא, והבן מן הכותית אינו בנך, יעוי"ש.

וא"כ יש לתמוה, כיצד מחלון וכליון העדיפו לעבור על לאו ד'לא תתחתן' כדי לא לעבור על לאו ד'לא יבוא עמוני', הרי מי שנושא עמונית - גם קודם שנאמרה ההלכה של עמוני ולא עמונית מ"מ היה חשוב בנו, אבל הנושא גויה אין הוולד חשוב בנו, וצ"ע.

עוד יש להקשות, דהנה בדין יציאה לחו"ל, כתב הרמב"ם (מלכים פ"ה ה"ט) וז"ל, אסור

עוד כתב (שם ה"טז), ולפי שגייר שלמה נשים ונשאן, והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר, ולא עפ"י ב"ד גיירום, חשבן הכתוב כאילו הן עכו"ם ובאיסורן עומדין, עכ"ד.

והנה כתב הרמב"ם (ה"ט"ו), דלא מקרבין אותן עד שתראה 'אחריתם', וכן בהמשך דבריו (ה"יז) כתב, ואפ"י נודע שבשביל דבר הוא מתגייר, הואיל ומל וטבל - יצא מכלל הגויים, וחוששים לו עד 'שיתבאר צדקותו', עכ"ד.

והיינו דמאחר וטבלו היה לנו להחשיבן כישראל, אבל היות שגירותן היתה לשם דבר וכגון בשביל ממון, לכן החשיבן הכתוב לגויות.

ויש להבין, דממ"נ אם בדיעבד אמרינן דישי להם דין ישראל ע"י טבילה, מדוע א"כ נחשבות לגויות, וצ"ב.

דין 'דברים שבלב' בגירות

וכתב האחיעזר (שו"ת ח"ג ס"ל כ"ו אות ג') לבאר, דאע"פ דקיי"ל בכל מילי ד'דברים שבלב אינם דברים' (עיין קידושין מט:), ואם אומר אדם שהוא מקבל על עצמו דבר, לא איכפת לן דבליבו אינו חושב כך, מ"מ קבלת גירות שאני, שאם אומר שהוא מקבל על עצמו גירות מקבלים אותו, אבל באמת אינו גר עד שנתגייר בלב שלם, ואם לא התגייר בלב שלם לא הוא גירות.

ולכך אם מל וטבל [ובאשה - אם טבלה לשם גרות], אין דוחין אותו, ודינו כישראל וכמש"כ הרמב"ם (שם סוף ה"יז), אולם אם יתברר דמעיקרא לא היה בדעתו לקבל גירות ועול מצוות, הרי הגירות בטלה.

לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם, אלא ללמוד תורה, או לישא אשה, או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ, אבל לשכון בחוצה לארץ אסור, וע"ש שהוסיף דגם בהאופנים שהותר לצאת לחו"ל, מ"מ אי"ז מידת חסידות לצאת, שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו, ומפני צרה גדולה יצאו ונתחייבו כלייה למקום, עכ"ד.

ומבואר בדברי הרמב"ם, שהם היו שני גדולי הדור, ונענשו מפני שיצאו מהארץ, וא"כ קשה, כיצד יתכן שעברו על לאו דלא תתחתן בם' ולא גיירום, וצ"ע.

המתגייר בשביל דבר מהבלי העולם

עוד יעויין בדברי הרמב"ם (איסור"ב פי"ג הי"ד) שכתב וז"ל, אל יעלה על דעתך שמשוון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידידיה - נשאו נשים נכריות בגיותן, אלא סוד הדבר כך הוא, כשיבוא הגר או הגירות להתגייר, בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול, או בשביל שררה שיזכה לה, או מפני הפחד בא להכנס לדת, או נתן עיניו בבת ישראל, או נתנה עיניה בבחורי ישראל, מודיעין אותן כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארצות כדי שיפרשו, אם קיבלו ולא פירשו וראו אותן שחזרו מאהבה, מקבלים אותן, שנאמר 'ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה'.

ולהלן שם (ה"ט"ו) כתב, החוזר מן העכו"ם בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגייר הצדק, ואעפ"כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות, והיו ב"ד הגדול חוששין להם - לא דוחין אותן אחר שטבלו, ולא מקרבין אותן עד שתראה אחריתם.

וזו כוונת ר"מ במדרש דלא גיירו אותם עם קבלת מצוות, כדי שלא יענשו על 'לא יבוא עמוני בקהל ה', אבל מאידך ע"י טבילה הוציאו מכלל הגויים, ועי"ז לא עברו על הלאו ד'לא תתחתן בם ולא יסיר בנך מאחרי', אבל כיון שעדיין לא השלימו גירותם ולא נקראו ישראל, סברו דלא יחול האיסור של 'לא יבוא עמוני בקהל ה', דאכתי אינו קהל ה'.

ובזה יתיישבו דברי הרמב"ם בהלכות מלכים, שמחלון וכליון לא נענשו על הלאו ד'לא תתחתן בם', מפני שרות וערפה כבר יצאו מכלל עכו"ם, ונענשו רק על כך שעברו על המידת חסידות שיצאו לחוץ לארץ.

אולם נעמי רצתה לראות את צדקותם ואחריתם, ולכך התחילה להודיע להם כובד מצוות קלות וחמורות, וערפה שלא רצתה לקבל את עול המצוות, אכן לא השלימה את גירותה, ולכך היה מותר לנעמי לשלוח אותה, אבל רות שהוכיחה את אחרייתה וקיבלה את המצוות בלב שלם, השלימה את גירותה, וזכתה להיות אמה של מלכות.

עוד כתב הרמב"ם בדין אכילת קדשים בגר (מחוסרי כפרה פ"א ה"ב) וז"ל, גר שמל וטבל ועדיין לא הביא קרבנו אינו ממחוסרי כפרה, אע"פ שאסור לו לאכול בקדשים, שקרבנו עכבו להיות גר גמור ולהיות ככל כשירי ישראל, ומפני זה אינו אוכל בקדשים שעדיין לא נעשה ככשירי ישראל, עכ"ל.

והיינו דטמא שלא הושלמה כפרתו, אינו אוכל בקדשים מחמת שחסרה לו הכפרה ונחשב שלא נגמרה טהרתו, אבל גר אסור בקדשים מפני שחסר לו בהשלמת הגירות.

וחזינן דבלא קרבן חסר בהגירות - להיות הגר ככל כשירי ישראל, אמנם הנפק"מ רק לענין שאינו אוכל בקדשים, אבל לענין כל מיילי חשוב הוא כישראל.

יצא מכלל עכו"ם ואינו ישראל

והנראה לומר בדין קבלת עול המצוות, דבעינן בגירות קבלה כמו שאמרו ישראל (שמות י"ט ח') 'כל אשר דבר ה' נעשה', ואם חסר בקבלת המצוות, אזי ע"י מילה וטבילה יצא מכלל עכו"ם, וכלשון הרמב"ם (הי"ז), אולם אכתי לכלל ישראל לא בא.

גדר קידושיין קודם שניתנה תורה

התורה כולה, וא"כ תמוה כיצד נשא יעקב שתי אחיות.

וכתב המהר"ל לחדש, דהאבות והשבטים היו צריכים לקבל עליהם גירות, כדי שיוכלו לקיים את התורה מדעתם, וגירות כזו אינה מפקיעה את השם 'בן נח', כיון שלא נולדו בחיוב המצוה, אלא הם קיבלו מרצונם והתגייירו [ודומה למש"כ (שם) דבגירות דבעל כורחו לא נתחדש הדין ד'גר שנתגיייר כקטן שנולד דמי'], אבל לענין נשיאת ב' אחיות, שפיר מהניא הגירות, כיון דאם יש כאן גירות של תורה, הוו כקטן שנולד, ותו לא חשיבי אחיות.

ונראה הביאור בדבריו, דממה נפשך, אם נבוא לדון שיחול על יעקב איסור 'אחות אשה' מצד אישות דבן נח, כבר חידש לנו הרמב"ן דאישות דב"נ לא יוצרת איסור ערוה, ואם נבוא לחייבו מצד שקיים את התורה, על כך מועילה גירות זו שקיבלו האבות על עצמם, ומעתה לא יחול על האחיות איסור אחות אשה דלאו אחיות נינהו.

אכן, מבואר בדברי המהר"ל - כיצד נשא יעקב את רחל ולא, כיון שיעקב גייר את רחל קודם שנשאה, ומשום שידע שהיא רחל, ואם כן, אף אם גיירה לאחר שנשא את לאה, אין כאן איסור שתי אחיות. אולם אכתי צ"ב, מה יענה המהר"ל בענין יהודה

איסור ב' אחיות בבני נח

הנה כתב הרמב"ן (יבמות צח.) להקשות, מדוע יהודה לא פסק חיוב מיתה על תמר מדין כלתו, אמנם על יהודה גופיה אין להקשות, משום שהיה שוגג, אבל תמר ידעה שחמיה הוא, וא"כ היתה מזיד, ובן נח נהרג בלא התראה, ובשלמא למ"ד בסנהדרין (נח.) דאין בן נח מוזהר על העריות ניחא, דלא היתה תמר מצווה בזה, אולם למ"ד דהוזהרו בני נח על העריות אכתי קשיא.

וכתב הרמב"ן לבאר, דדוקא עריות דקורבה נאסרו לבני נח, אבל עריות דאישות, היינו שנגרמים ע"י אישות וקידושיין - לא נאסרו לבני נח, ומש"ה היות ואיסור כלתו נוצר ע"י קידושי הבן, לא נאסרו בני נח באיסור זה.

והוסיף הרמב"ן, דמטעם זה נשא יעקב אבינו שתי אחיות, ולא נאסרו עליו מדין אחות אשתו, כיון שאיסור שנוצר ע"י קידושיין, לא נאסר לבני נח.

קיימו האבות את כל התורה

ויעויין בדברי המהר"ל (גור אריה, בראשית מ"ו י') שכתב להקשות כקושיית הרמב"ן אולם מטעם אחר, דהנה איתא ביומא (כח:) דאברהם אבינו וכל האבות קיימו את כל

כמוה, לחייבו במילה כזרעו של אברהם, ויהיה מכלל בני ישראל, עכ"ל.

ומשמע מדברי הרמב"ן, שהמילה שנתחייב בה אברהם אבינו, היא המילה שגוי חייב בה כאשר בא להתגייר, ומילת אברהם וזרעו - מילת ישראל היא, ואינם צריכין להתגייר שוב בזמן מתן תורה.

אולם יעויין בדברי הגמרא ביבמות (מו.), ת"ר, גר שמל ולא טבל, ר' יהושע אומר הרי זה גר, שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו. וכתב רש"י וז"ל, שכן מלו בימי משה כשיצאו ממצרים, ויצאו מכלל בני נח לקבל התורה ולקבל פני שכינה, עכ"ל.

וכן הביא הרשב"א (שם) בשם הרמב"ם (איסור"ב פ"ג ה"ב), דמשה רבינו אמר 'כל ערל לא יאכל בו' ונתחייבו במילה, ומילת זרעו של אברהם לא קיימו, ובני לוי שמרו אותה, והיו צריכים הטפת דם ברית כדי להיכנס תחת כנפי השכינה.

המתבאר בדעת רש"י והרמב"ם, שהמילה שנתחייב בה אברהם אבינו, לא היתה מילה לשם גירות, ומש"ה הוצרכו בזמן מתן תורה הטפת דם ברית לשם גירות, ונמצאו דברי המהר"ל תלויים בפלוגתת הראשונים זו.

אישות שהתחדשה במתן תורה

והנראה לומר באופן אחר, דהנה מוכח מדברי הרמב"ן ביבמות (ח.), דלא מיבעיא דאין לבן נח מעשה קידושין, אלא גם ה'בעולת בעל' שלהם אינו יוצר איסורי עריות אצל ב"ב.

והיינו משום שזו סוג אישות מיוחדת שאין בה איסור ערוה, ומש"ה לא היה כח בקידושין

ותמר, מדוע יהודה לא דן את תמר מדין כלתו, דהרי ודאי שבנו ער נשאה רק לאחר שנתגיירה, וא"כ נאסרה עליו מדין כלתו.

ואפשר ליישב, דגם ער בנו הוצרך להתגייר גירות זו אע"פ שנולד מיהודה, ולהכי לא חשיב בנו, ותמר אינה נחשבת ככלתו.

ויתכן ליישב עוד, דאף שהם קיבלו על עצמם לקיים את התורה, אולם לא הועילה קבלתם עד כדי לחייב מיתה את העובר על כך, ואף אם עובר על מה שקיבל, אין בכוחו לחייב את עצמו מיתה.

דין האבות קודם מתן תורה

עוד יש לייין בביאורו של המהר"ל, דלדבריו אם היו האבות בזמן מתן תורה, היו מחוייבים בגירות חדשה, וכבר הבאנו במקו"א פלוגתת הראשונים בדין זה, דהנה כתיב (ויקרא כ"ד י') 'ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי בתוך בני ישראל', וכתב רש"י, מלמד שנתגייר, והקשו בזה התוס', דהא גוי הבא על בת ישראל הולד כשר, ומדוע צריך גירות.

והביא הרמב"ן תירוץ (בשם רבותינו הצרפתים), כי לפני מתן תורה היה משפטו לילך אחר הזכר, וכמו שאמרו (יבמות עח:) באומות הלך אחר הזכר, וכאשר נולד זה לא מלו אותו, כי מצרי היה בדינו, אבל כשגדל נתגייר לדעתו ונימול.

וכתב הרמב"ן על דבריהם, ואין דעתי כך, כי מעת שבא אברהם בברית, היו ישראל, ובגויים לא יתחשבו, וק"ו הדבר, אם גוי שבא על בת אברהם לאחר מתן תורה, היא מקוה טהרה לאומות להכשיר את ולדה, לא כ"ש דקודם מתן תורה תהא מטהרת ולדה להיות

נתינת התורה, ולכך מה שבחפצא לא היה קיים, לא היה מועיל שיקיימוהו כדי להחיל עליהם דיני קידושין של תורה, כיון שקודם מתן תורה לא היה מציאות של קידושין הגורמים איסורי ערוה, ומש"ה לא חייל איסור כלתו ולא נאסרה תמר על יהודה מחמת קידושי בנו, וא"ש.

יעקב אבינו לאסור עריות דאישות, כיון דרק לאחר מתן תורה התחדש הסוג אישות שגורם איסור ערוה.

עפי"ז נראה לבאר, דאע"פ שקיימו האבות את התורה, מ"מ לא היה שייך שיקיימו דבר שמציאותו התחדשה מכח 'מתן תורה', אלא שעשו את המצוות בתורת ישראל קודם

דין גר שנתגייר כקטן שנולד - בקבלת התורה

עם ישראל בצאתם ממצרים, היות שהיו מחוייבים ומוכרחים לקבל את התורה, לא חשיבי כקטן שנולד, ואכתי צ"ב מדוע נשתנה דינם בהאי כפייה ולא הוּו כקטן שנולד.

והנראה בביאור הדבר, דנשמת עם ישראל בנויה מתחילתה לקיום ולקבלת התורה, ובלי תורה אין לה חיים, ורואים את זה בחוש שכל יהודי בלי תורה אין לו שמחה, ומש"ה הגירות שהיתה במתן תורה, היתה רק השלמה לנשמת הישראל, ולא נעשו בזה לבריה חדשה, משום שגם לפני מתן תורה נשמת עם ישראל היתה זקוקה לקבלת התורה לשם השלימות שלה, ולכך לא אמרינן דהויא גירותם כקטן שנולד.

הנה כתב המהר"ל (גור אריה, בראשית מ"ו י') להקשות, דמאחר והיה לעם ישראל במתן תורה דין גרים, וכדאיתא ביבמות (מו:): דהיו צריכין מילה הזאה וטבילה כגרים, א"כ היה ראוי להתיר לאותו הדור קרובות ערוה, דקי"ל גר נושא אחותו, והוא משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וה"נ נימא הכא.

ותירץ המהר"ל, דהכא שאני, משום דהם הוכרחו לקבל את התורה, דהרי כפה עליהם הקב"ה הר כגיגית, ובהא לא אמרינן דהוי כקטן שנולד, דאמנם ודאי כאשר גוי בא מעצמו להתגייר, דכיון שלא הוצרך להתגייר ובא מעצמו, הוי בריה אחרת לגמרי, אבל

בענין הרהור וכתובה בדברי תורה

הוא בתוס' ר"י החסיד) וז"ל, כיון דשרית ליה הרהור, אע"פ שהוא כדיבור לענין לצאת ידי ק"ש, כמו כן מיקרי דיבור לענין דמיקרי עוסק בתורה, ומדשרית ליה להרהר אע"פ שהוא בע"ק, תתיר לו גם דיבור ממש, עכ"ד.

והנראה בביאור דבריהם הק', דהנה ק"ש הוי נמי דברי תורה, ואם הרהור נחשב כדיבור, ומש"ה אסור לבע"ק לעסוק בתורה אף ע"י הרהור, כיצד איפוא נתיר להרהר בק"ש, אלא ודאי דשרי לבע"ק להרהר בדברי תורה אע"פ דחשיב עוסק בתורה, א"כ נתיר לו אפילו דיבור ממש.

ותירצה הגמרא 'כדאשכחון בסיני', והיינו דכתוב בפסוק 'אל תגשו אל אשה', כדי לשמוע עשרת הדברות, וכתבו תוס' לבאר, דאע"פ שבמעמד הר סיני כולם שתקו, מ"מ היו צריכין לטבול, משום דשומע כעונה, וחשיב כדיבור, ודיבור ממש אסרה תורה, אבל הרהור אינו בכלל האיסור, ולכך התירה המשנה להרהר ק"ש בלבו.

ומבואר דע"י שומע כעונה הוי כדיבור ממש, ואילו ע"י הרהור, מאחר ואינו כדיבור, הותר לבע"ק להרהר בק"ש.

דין כתיבה אי הוי כדיבור

ויעויין בשו"ע (או"ח סי' מ"ז ס"ד) שפסק, דהמהרהר בד"ת לא יברך, ע"כ, ואזיל

דין בעל קרי בק"ש ובד"ת

הנה איתא במתני' ברכות (כ:), בעל קרי מהרהר ק"ש בלבו, ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה [ועי' רש"י ותוס' שביארו, דאפילו ע"י הרהור לא יברך].

ויסוד הדברים הובא להלן שם (כא:), אמר ריב"ל, מנין לבעל קרי שאסור בדברי תורה, שנאמר 'והודעתם לבניך ולבני בניך', וסמך ליה 'יום אשר עמדת בחורב וגו'' - מה להלן בע"ק אסורין, אף כאן בע"ק אסורין, ע"כ.

וכתב רש"י (במתני') לבאר, שאיסור זה הוא מתקנת עזרא ואילך שתיקן טבילה לבע"ק, והיינו דהא דאסור בעל קרי בדברי תורה הוא מתקנת עזרא ואינו מן התורה, וכ"כ הראשונים (עי' תורא"ש ורשב"א שם) בדברי ריב"ל, דהאיסור הינו מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.

חובת ברכת התורה בשמיעת ד"ת

עוד איתא בגמרא (לעיל שם), אמר רבינא, זאת אומרת [משנתנו שחייבה בע"ק בהרהור] ד'הרהור כדיבור דמי', וכתב רש"י, דכל אדם יוצא ידי חובת ק"ש בהרהור בלבו, ומוכח דהוי כדיבור, דאם לא כן - מדוע חייבוהו להרהר את הק"ש בלבו.

ופריך הגמרא, ואלא מאי, הרהור כדיבור - יוציא בשפתיו. וכתבו בתוס' (ד"ה יוציא, וכן

והנראה דתליא בזה, דדעת ר"י ור"ת שאסרו לעצור בתפילה וכדברי רש"י, היינו משום דסברי דחשיב דיבור ממש, ולכך הוי הפסק.

אולם רש"י סבר דע"י שומע כעונה לא חשיב דיבור, אלא דעדיפא מהרהור, ולכך אע"ג דפסקינן הלכה כרב חסדא דהרהור לאו כדיבור דמי, מ"מ שומע כעונה שאני, ושפיר יצא ידי חובתו, ומש"ה יש לו לשתוק ולא הוי הפסק.

והנה השו"ע בהלכות תפילה (או"ח סי' ק"ד ס"ז) פסק כדעת רש"י, דישתוק ויצא יד"ח ע"י שומע כעונה, ולפי"ז יש ליישב ולומר, דדין הכותב ד"ת הרי הוא כדין השומע, ומש"ה פסק השו"ע שהכותב ד"ת חייב לברך ברכות התורה, דכתיבה עדיפא מהרהור, ולא תיקשי קושיית הגר"א, אבל אי נימא כדעת התוס' דשומע כעונה חשיב דיבור ממש, אזי ע"י כתיבה דלא הויא דיבור, לא יתחייב בברכה, וכקושיית הגר"א.

דין ברכה על הרהור

עוד כתב הגר"א להקשות וז"ל, אבל כ"ז צריך עיון, דהרי כאן [בברכת התורה] מברך על המצוה, וכי ליכא מצוה בהרהור, והלא נאמר והגית בו כו' והיינו בלב כמ"ש 'והגיון לבי', ואמאי אינו מברך על הרהור, עכ"ד.

ויעויין בדברי התוס' רא"ש (כ: ד"ה אמר רבינא) שכתב להקשות, מדוע הוצרכה הגמ' ללמוד דאסור להרהר בד"ת במקומות המטונפים, מדכתיב (דברים כ"ג ט"ו) 'והיה מחניך קדוש', תיפוק ליה ד'הרהור כדיבור', וגבי דיבור כתיב 'ולא יראה בך ערות דבר'.

וכתב לתרץ וז"ל, דשאני ת"ת כי עיקרו הוא דיבור, כדרשינן 'כי חיים הם למוצאיהם'

לשיטתו בהלכות ברהמ"ז (סי' קפ"ה ס"ב) דהרהור לאו כדיבור דמי.

וכתב הגר"א להקשות, דאם דעת השו"ע דהרהור לאו כדיבור דמי, א"כ מדוע פסק (סי' מ"ז ס"ג) דהכותב בדברי תורה, אע"פ שאינו קורא - חייב בברכות התורה.

והנה מוכח מדברי התוס' (וכן הוא בתורא"ש ותוס' ר"י החסיד), דע"י שומע כעונה שפיר חשיב דיבור, ומבואר בכך, דהרוצה לשמוע דבר תורה מחבירו, חייב בברכות התורה, כיון דדין שומע כעונה עדיף מהרהור וחשיב כדיבור ממש, וראיה לכך יש להביא מדברי רב חסדא, שאפילו דנקט ד'הרהור לאו כדיבור, מ"מ מודה דע"י שומע כעונה אסור, וכדאשכחן בסיני, וחזינן דשומע כעונה חשיב דיבור לכו"ע.

עפ"י זה יש לדון, האם חשובה הכתיבה כדין שומע כעונה וא"כ צריך לברך עליה, או שאין הכתיבה נחשבת לדיבור, ומש"ה אין צריך לברך.

פלוגתת הראשונים בדין שומע כעונה

ולכאורה יש לתלות נידון זה בפלוגתת רש"י ותוס' (שם כא: ד"ה עד), דהנה הביאו תוס' בשם רש"י, דהעומד בתפילה ושמע מפי החזן קדיש או קדושה, אינו יכול להפסיק באמצע תפילת י"ח ע"מ לענות עם הציבור, אלא ישתוק ויצא יד"ח מדין שומע כעונה. וכתבו ע"ז תוס', דאדרבה, אי אמרינן דמדין שומע כעונה אתינן עלה, הוי הפסקה אם ישתוק.

וכתב הצ"ח לבאר פלוגתתם, דהנה יש לחקור בגדר דין שומע כעונה, האם הביאור הוא דנחשב כעונה ומדבר ממש, או דיצא מכלל הרהור ולכלל דיבור לא בא.

דעת הרמב"ם בדין הרהור

והנה בדברי הרמב"ם בהלכות ק"ש (פ"ב ה"ח) משמע דהרהור לאו כדיבור, דכתב וז"ל, וצריך להשמיע לאזנו, ואם לא השמיע לאזנו יצא, עכ"ד, ועי' ברבינו מנוח (והו"ד בכס"מ"ש) שכתב לבאר וז"ל, שצריך שיחתוך קריאתו בשפתיו ולא שיקרא בלבו.

אמנם בהלכות ברכות (פ"א ה"ז) כתב הרמב"ם וז"ל, כל הברכות צריך שישמיע לאזנו, ואם לא השמיע לאזנו יצא, בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו, עכ"ל, ומשמע דהרהור כדיבור, וצ"ב.

והנראה לומר, דנקט הרמב"ם דאיכא ספיקא אי אמרינן הרהור כדיבור אי לאו, ולכך במילי דאורייתא, אמרינן ספק דאו' לחומרא, ואין יוצא ידי חובת ק"ש וברהמ"ז ע"י הרהור, אולם בשאר ברכת המצוות דחיוכם מדרבנן, אמרינן ספק דרבנן לקולא, וסגי אף בהרהור.

ולפי"ז יש ליישב קושיית הגר"א, מדוע אין מברכין על הרהור, דהנה פשוט דהא דברכת התורה הוי דאורייתא, היינו רק החלק של ברכת השבח, וכדילפינן לה מקרא ד'כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיננו', ובהרהור - אף הגר"א מודה דכיון שאינו מוציא ממש בפיו אין מקום לברכת השבח, משום דאין כאן 'חיים למוציאיהם' וכנ"ל, וכל תמיהתו של הגר"א היתה דאכתי יברך כדין ברכת המצוות, אמנם היות וכל חיוב ברכת המצוות הינו מדרבנן, י"ל דספק דרבנן לקולא, ולכן שפיר פסק השו"ע (ס"מ"ז ס"ד) דאין מברכין על הרהור ת"ת, ודו"ק.

- למוציאיהם בפה, הילכך ס"ד דדוקא דיבור אסור ולא בהרהור, קמ"ל, עכ"ל.

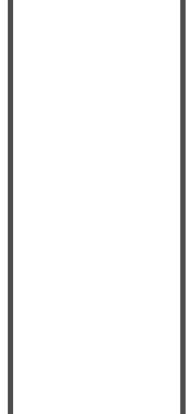
וחזינו מדבריו, דאף אם 'הרהור כדיבור', עדיין ישנו חילוק מהותי בין מצות ת"ת הנעשית כדיבור, למצות ת"ת בהרהור.

עפי"ז אפשר לבאר בדברי הגר"א, דכל קושייתו היתה דמאחר וברכת התורה הינה ברכת המצוות, והרי ודאי מקיים מצות ת"ת אף ע"י הרהור, וכדכתיב 'והגית בו יומם ולילה', א"כ אף אם הרהור אינו כדיבור, עדיין יתחייב בברכה כדין כל ברכת המצוות, וכדמשמע מדבריו שכתב 'דכאן מברך על המצוה'.

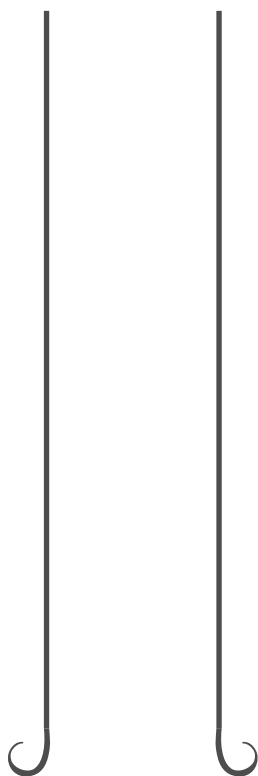
אמנם, אם ברכת התורה הינה ברכת השבח לא הוקשה לו, ולכאורה אם מקיים מצוה בהרהור, מדוע ייפטר מברכת השבח, אבל לדברי התורא"ש הנ"ל שכתב ד'חיים הם - רק למוציאיהם בפיהם', שפיר י"ל דלא שייך ברכת השבח על הרהור, היות ולא מתקיים בו 'חיים למוציאיהם', ודו"ק.

ויעויין בגמרא לעיל שם (יא): דפריך גבי ברכות התורה, 'מאי מברך', ומעודי נתקשיתי, מדוע תמהה הגמרא דוקא לגבי ברכות התורה - מהו נוסח הברכה, מה שלא מצינו כן גבי שאר מצוות, דמברך אקב"ו 'על' [וכגון 'על ביעור חמץ'], או 'לעשות' [להדליק נר של שבת].

וביארנו בזה, דלא קשיא להגמרא מהו נוסח הברכה, אלא על עצם הברכה, 'מאי מברך' - האם ברכות התורה הינן ברכת השבח או ברכת המצוות, ועל כך סיימה הגמרא 'הילכך לימרינהו לכולהו', והיינו שיש לברך גם ברכת המצוות וגם ברכת השבח.



פניני אגדה



מהותו של חג מתן תורה

ביאת בני"י למדבר סיני

כתוב בפסוק (שמות י"ט א'), 'בחודש השלישי לצאת וכו' ביום הזה באו מדבר סיני'. וכתב רש"י וז"ל, לא היה צריך לכתוב אלא 'ביום ההוא', מהו 'ביום הזה' - שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאילו היום ניתנו, עכ"ד.

ויש להבין, דהרי מדובר כאן על זמן ביאתם למדבר סיני קודם נתינת התורה, ומה שייך לומר 'שיהיו בעיניך חדשים כאילו היום ניתנו', הלא עדיין לא ניתנו.

והנראה לבאר בזה, דהנה כתב הרמב"ן (שם) להקשות, שהיה ראוי לומר תחילה 'ויסעו מרפידיים ויבואו מדבר סיני' ולאחמ"כ 'בחודש השלישי וכו'', ומהו שינוי סדר הפסוקים. עוד הקשה, מדוע כתוב 'ויבואו מדבר סיני' ולא כתוב 'ויחנו במדבר סיני' כמו בשאר המסעות.

וכתב הרמב"ן לבאר וז"ל, אבל בעבור היות ביאתם במדבר סיני שמחה להם יום טוב, ומעת צאתם ממצרים נכספים אליו, כי ידעו ששם יקבלו את התורה, כי משה הגיד להם מה שנאמר לו 'תעבדון את האלוקים על ההר הזה', בעבור זה התחיל הפרשה כי בחודש השלישי ביום הזה שהתחיל החודש באו לשם, ואח"כ חזר לומר כשאר המסעות ויסעו מרפידיים, ולכך כתבה תורה 'ויבואו מדבר סיני', לומר שלא המתינו עד שימצאו מקום שטוב לחנות בו, אלא מיד חנו שם בראותם שזהו ההר שעליו יקבלו את התורה, עכ"ד.

העולה מדבריו, שאבותינו עשו את יום ר"ח סיון ליום שמחה ויו"ט - מרוב ציפייתם לקבל את התורה, ואפילו שעדיין לא נצטוו, נתעוררו מעצמם לשמוח, כיון שידעו שהינם קרובים למעמד קבלת התורה.

ועפ"ז יתבארו דברי רש"י, 'ביום הזה' - שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאילו היום ניתנו, והיינו שבכל שנה ושנה כאשר מגיע חג השבועות, אנו מקבלים את התורה מחדש, וכיון שכן, כשם שאבותינו עשו יו"ט ושמחה מר"ח סיון - מיד בהגיעם למקום בו אמורים היו לקבל את התורה, ושמחו שהם מתקרבים למטרת החיים, כך יהיו עליך כאילו היום ניתנו.

ביודעינו שיום מתן תורה מתקרב, מחוייבים אנו להרגיש את השמחה, ולהכין את עצמנו לחידוש המלוכה ולשמוח בקבלת התורה מחדש [ואולי גם כל חודש סיון, הינו זמן המסוגל לקבלת התורה].

מצות היום - חג השבועות

הנה בפרשת ראה (דברים ט"ז) נתבארו מצוות ג' הרגלים, ויש להתבונן, דלגבי פסח הוזכר ענין אכילת מצה וקרבת פסח, וכן בסוכות - ישיבת סוכה ונטילת לולב, ואילו לגבי עצרת הוזכרה רק מצות הקרבת שלמי שמחה, הגם שהיא מצוה כללית בכל הרגלים.

ומבואר בפסוק (שם ט"ז י'), 'ועשית חג שבועות לה' אלוקיך, מסת נדבת ידך אשר תתן, וכתב רש"י, מסת נדבת ידך, הִבֵּא שלמי שמחה וקדש קרואים לאכול, עכ"ד, והיינו שיש מצוה להזמין ולקרוא לאחרים לשמוח, וכמבואר בפסוק (י"א) 'ושמחת לפני ה' אלוקיך וכו'.

וכוונת דבריו, דזוהי המצוה היחידה שנוצטוונו בחג השבועות - לשמוח בקבלת התורה כאילו היום ניתנה מחדש, כמו ששמחו אבותינו כאשר הגיעו למדבר סיני.

והנה להלן שם (פסוק י"ב) כתוב, 'וזכרת כי עבד היית במצרים, ושמרת ועשית את החוקים האלה', והיינו שמכח זה שפדאנו ה' מהיותנו בבית עבדים - נהיינו לעבדיו ממש.

ולהנ"ל יתבאר הפסוק, דנוצטוונו לשמוח לפני ה' ע"י שנזכור כמה חייבים אנו לשמוח ב'עבודת' שקיבלנו את התורה, ועל כך שאת העבודות במצרים בתוך מ"ט שערי טומאה ולחץ ועבודת פרך, החלפנו בעבודות המתוקה של שמירת התורה, ונהיינו 'ממלכת כהנים' שכל הגוים התאוו אליה.

ובזה יתבאר עוד, מה שאנו אומרים בתפילת שחרית בכל יום לאחר ק"ש וזכירת יצי"מ, 'ויציב ונכון וקיים וישר ונאמן ואהוב וחביב ונחמד וכו', וטוב ויפה הדבר הזה עלינו לעולם ועד', ומדוע סידרו זאת לאחר ק"ש, אלא שע"י שזוכרים את העבודות של מצרים - עבודתנו היום גורמת לנו שמחה גדולה, עד כדי כך שהובא בגמרא פסחים (סח:), דהכל מודים בעצרת דבעינן ביה נמי 'לכם', והיינו שיש חובה להראות שנוח לנו בקבלת התורה (עיין רש"י שם), שעל ידה מגיעים למטרת החיים - בחירת החיים האמיתיים, וזוהי המצוה לשמוח כאילו ניתנה התורה מחדש היום הזה.

ו'יסעו מרפידים' - בתשובה

הנה לעיל שם (שמות י"ט ב') כתוב, 'ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני, ויעוין ברש"י שהביא את דברי המכילתא וז"ל, מה הוצרך להזכיר 'ויסעו מרפידים', אלא להקיש נסיעתן מרפידים לביאתם למדבר סיני, מה ביאתם בתשובה אף נסיעתם מרפידים בתשובה, עכ"ל.

והיינו דאיתא במדרש עה"פ (שמות י"ז ח') 'ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים', דרשינן 'רפידים' מלשון רפיון ידיים, דבא עמלק 'על שרפו ידיהם מדברי תורה', וכדאיתא בגמ' מגילה (יא.) עה"פ 'בעצלתים ימך המקרה' יעוין"ש, וע"ז בא ההיקש, שכמו שביאתם למדבר סיני היתה בתשובה, כך נסיעתם מרפידים היתה בתשובה.

עוד איתא (שם), 'ויחן שם ישראל', ודרשינן מדקתני 'ויחן' בלשון יחיד - 'כאיש אחד בלב אחד', והיינו שע"י האחדות ששררה ביניהם כאיש אחד בלב אחד, נסעו מרפידים - רפיון ועצלות, כי כאשר יש רפיון, צריכים לטכס עצות איך להתחזק, ותשועה ברוב יועץ, וה'ויחן ישראל' זו הראיה שנסעו מרפידים, והיינו שחזקו את האחדות ביניהם, כדי שתהיה קבלת התורה בשלימות.

טענת המלאכים על נתינת התורה לילוד אשה

כתוב בפסוק (שמות י"ט ג') 'ומשה עלה אל האלוקים', כי כבר בר"ח סיון היה הענן על ההר, ואיתא בגמרא שבת (פח.), ואמר ריב"ל, כשעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע מה לילוד אשה בינינו, אמר להם - לקבל תורה בא, אמרו לפניו, חמודה גנוזה שגנוזה לך תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם - אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, 'מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו וכו', אשר תנה הודך על השמים' [והיינו שביקשו להשאיר את התורה בשמים], א"ל הקב"ה למשה, החזיר להם תשובה, א"ל מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל פיהם, א"ל הקב"ה, אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה, ע"כ.

והנראה פירושו, דהנה כתב השב שמעתתא (בהקדמת ספרו), דהעור שעליו כותבים את התורה שבע"פ, הוא הפה של האדם, וכמו שהעור שכותבים עליו ספר תורה תפילין ומזוזות צריך עיבוד לשמה, כך פיו של הלומד תורה צריך שיהיה מעובד לשמו.

וכדאיתא בירושלמי (ברכות ח.), אמר רשב"י, לו הוינא תמן הוה מיתבעי דלברא לי תרי פיות. אחד ללמוד תורה ואחד לענינים אחרים, ע"כ. והיינו

דפה הלומד תורה, צריך להיות קדוש וטהור כדי שלא יתערב בו פסולת וסיגים, בכדי להרגיש וללמוד את התורה בקדושה הראויה לה. וכבר הביאו תוס' (כתובות קד. ד"ה לא) בשם המדרש, עד שאדם מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו. וכמו שמצינו בדברי הר"ן בריש נדרים (ב), שכאשר תמה על ר"ת, כתב, 'פה קדוש איך יאמר דבר זה'.

ולכך התיירא משה ואמר, שמא ישרפוני בהבל פיהם, שרק למלאכים יש פה כזה הראוי לקדושת התורה, וטענה חזקה היא, ופחד משה שינצחוהו ולא תרד תורה לישראל ח"ו, ולחיות בלי תורה - זוהי שריפה ממש.

על כך אמר לו הקב"ה, 'אחוז בכיסא כבודי', ביאורו על פי מה שכתב הרמח"ל (בתחילת ספרו 'דרך עץ חיים') ז"ל, יוצר האדם ומנהיגו הוא עשהו [את האדם] ויכווננהו, מוכן להבין להשכיל השכלה גדולה יותר ממלאכי השרת, וכבר אמרו רבותינו ז"ל (בראשית רבה י"ז), חכמתו מרובה משלכם.

וכ"כ הרמח"ל במסילת ישרים (שער הקדושה פרק כ"ו) ז"ל, והנה איש כזה הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש וכמזבח, וכמאמרם ז"ל, האבות הן הן המרכבה, וכך אמרו, הצדיקים הם הם המרכבה, כי השכינה שורה עליהם, כמו שהיתה שורה במשכן, עכ"ד.

הכוונה הנצרכת בעסק התורה

יעויין בדברי הב"ח (או"ח סי' מ"ז) שכתב לתמוה, על דרשת הגמרא (נדרים פא.) עה"פ 'על מה אבדה הארץ וכו', ויאמר ה' על עזבם את תורת' - שלא ברכו בתורה תחילה, ויש להקשות, הרי זו עבירה קלה, וא"כ מדוע נחרבה הארץ בשל כך.

וכתב לבאר ז"ל, ונראה שכוונתו יתברך מעולם היתה שנהיה עוסקים בתורה, כדי שתתעצם נשמתנו בעצמות וברוחניות התורה וקדושה מקור מוצא התורה, ולכן נתן הקב"ה תורת אמת לישראל במתנה כדי שתדבק נשמתנו וגופנו ברמ"ח איברים ושס"ה גידים, ברמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה שבתורה, ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזו, היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך, ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה ממש, והארץ היתה מאירה מכבודו, עיי"ש עוד.

והיינו דע"י עסק התורה בכוונה הנכונה, היו משיגים דרגת מרכבה לשכינה, שזוהי דרגה יותר גבוהה משל המלאכים, וזו היתה תשובת הקב"ה למשה

- 'אחוז בכסא כבודי', ואמור למלאכים, שרק בני אדם יכולים לעסוק בתורה בצורה שיכולים להיות מרכבה לשכינה, ולכך תרד התורה לבני האדם, ודו"ק.

ולכן חג השבועות הוא יום של שמחה עצומה לעם ישראל, בקבלת התורה, בכך שזכו להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש, כיון שע"י עסק התורה הקדושה זוכים לדרגה שהיא יותר גבוהה מפילו מן המלאכים.

נמצא שנצטוינו ביום זה, לזכור את העבדות שהיתה במצרים, ולא יזו עבדות מתוקה נכנסנו, ולשמוח שמחה עצומה בחלקנו. אשרינו מה טוב חלקנו, ומה נעים גורלנו!

נעשה ונשמע

הנה כתב הבית הלוי (דרוש י"ז ד"ה והענין) להקשות, כיצד הועילה התחייבותם של בני ישראל באומרם 'נעשה ונשמע', כשכוונתם לומר נעשה מה שנשמע לאחמ"כ, הלא א"א להתחייב על דבר שאין לו קצבה.

וכמו שפסק הרמב"ם (מכירה פ"א ה"ט"ז) דהמחייב עצמו בדבר שאינו קצוב, אין חל עליו החיוב, עכ"ד, וא"כ היאך חל החיוב של ה'נעשה' קודם שידעו את פרטי המצוות, וביותר יש לתמוה על קבלת התורה שבע"פ שהיא 'בלא סוף', היאך חל החיוב.

ותירץ הבית הלוי, דאע"ג דהמקבל עליו לעשות כל מה שיאמר פלוני לא חל עליו החיוב, אולם מ"מ הרי יכול כל אחד למכור את עצמו לעבד לחבירו, או לעבוד כפועל, והרי הוא מחייב עצמו לעשות כל מה שיאמר לו אדונו, והחילוק בדבר פשוט, דמי שמחייב את עצמו, הרי עיקר הקבלה הינה ע"י החיוב, אבל את עצם גופו לא הקנה לחבירו, והחיוב עצמו לא ידוע ואינו קצוב, אבל המוכר עצמו לעבד, אינו מקבל עליו שום חיוב, רק מקנה גופו לרבו ובזה שפיר חל הקנין, וכיון דהגוף יש לו קיצבה ונעשה של רבו, הרי ממילא מחוייב הוא לעשות כל מה שיאמר רבו.

ובזה יתבאר הטעם דחלה קבלתם של ישראל, משום דהם לא קיבלו על עצמם את מצוות התורה בגדר חיוב ושיעבוד, אלא הקנו את גופם לתורה ולעבודתו יתברך, ועל זה אמר הכתוב (שמות י"ט ה') 'והייתם לי סגולה מכל העמים', היינו שתהיו קנויים לי ועוסקים בתורה שיהיה לי בכם קנין הגוף, ועבד מחוייב למלא את חובתו לרבו.

ומאידיך, מבואר במשנה באבות (פ"ו ב'), שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה.

וביאור הדבר הוא, שיש הבדל מהותי בין עבד לבן חורין, בן חורין - משועבד לעצמו, עבד - משועבד לאדם אחר, והנה הלומד תורה אינו משועבד למישהו אחר, אלא בהיפך, וככתוב במשלי (ט"ז כ"ו) 'נפש עמל עמלה לו' שזהו קנין נצחי שאדם קונה לעצמו, ומי שאינו עוסק בתורה, הוא עמל לאחר, או ליצרי, ולא נשאר בידו כלום מכל עמלו.

אדם העמל בתורה, הוא עמל לבנות לעצמו היכלות שבהם ישב ויתענג מפי השכינה, והיינו שע"י לימוד התורה, החיים שלנו הם חיי נצח, יש תקופה של

פרוזדור בעולם הזה, והטרקלין הינו החיים בעולם הבא, ומי שאינו לומד תורה, אין לו שום דריסת רגל בעולם הבא.

והנה, בטעם הריגתו של בן סורר ומורה, מבואר בירושלמי (סנהדרין פ"ח ה"ז) וז"ל, צפה הקב"ה שסוף זה עתיד לגמר נכסי אביו ואמו ויושב לו בפרשת דרכים ומקפח את הבריות והורג את הנפשות וסופו משכח את תלמודו ואמרה תורה מוטב שימות זכאי ואל ימות חייב. ע"כ.

ורואים מכך, שהדבר הגרוע ביותר בהדרדרותו של הבן סו"מ זה ש'משכח תלמודו', והיינו כנ"ל, שבלי תורה אין כניסה להיכל התורה בעולם הבא, ודבר זה הוא הכי גרוע שיש - להגיע לעולם הבא בלי תורה, והנפש יוצאת מרוב צער, ולכך אמרה תורה שמוטב ימות זכאי.

ולפיכך חייבים אנו להודות לבורא יתברך, על שנתן לנו לעסוק בתורה הקדושה 'בשבילנו' - כדי שנוכל לחיות חיי נצח, ולא נגמור את החיים בד' אמות באדמה, ומטעם זה, לומד התורה הוא הבן חורין האמיתי, שקונה ועובד וזוכה לעצמו.

וע"ז כתב הרמב"ן (ספ"ה"מ שכחת עשין מצוה ט"ו) שיש מצוה לברך ברכת התורה וז"ל, שנצטוינו להודות לשמו ית' בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתיתו תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם ננחל חיי העולם הבא, עכ"ד, ומבואר בדבריו שטובה זו היא כדי להגיע לחיות חיי נצח כפשוטו.

וכבר באר החפץ חיים את דברי הגמרא ש'תורה מחזרת אחר אכסניא שלה', שהוא כדוגמת האורח שדופק בדלת הבית, יש מי שפותח לו את הדלת ומקבלו, ויש מי שאינו נותן לו להיכנס, והנה התורה רוצה להיכנס, אבל היא תיכנס רק למי שיפתח את ליבו אליה, כמה שמקיימים את 'ויסעו מרפידים' והיינו שמתרחקים מהרפיון ומתחזקים בעמל התורה, כך יכולים לזכות ל'תן חלקנו בתורתך'.

והנה ידוע שבכל שנה בחג השבועות חוזרת ההשפעה שהיתה בשעת מתן תורה, ככל שאדם יכין את עצמו לקבל את התורה ואת עבודתו יתברך, כך יזכה בעז"ה ל'אשריך בעולם הזה' וגם ל'טוב לך בעוה"ב' - חיי נצח.

תורה הקדושה - יום החמישים

כתוב בפסוק (ויקרא כ"ג כ"א) על חג השבועות, 'וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש', ע"כ, וזהו החג היחידי שנאמר בו בהאי לישנא 'בעצם היום הזה', מה שלא נכתב בשאר הרגלים.

וביאר בזה מרן הגרי"ז זצ"ל, דזמן חג השבועות הוא ביום החמישים לספירה, ואינו תלוי בתאריך בחודש בו הוא חל, משא"כ כל הרגלים שהם תלויים בקידוש החודש, וכמ"ש (תהלים ק"ד י"ט) 'עשה ירח למועדים', והיינו לחישוב המועדים, אבל הציווי של חג השבועות הוא - יום חמישים לספירת העומר, ולכך כתבה עליו התורה 'בעצם היום הזה' שזהו דין ביום החמישים.

והנה כתב המג"א (ריש ס' תצ"ד) להקשות, דהנה נחלקו בגמרא (שבת פו:) אימתי ניתנה תורה, האם ביום ו' או ביום ז' בסיון, אבל אלו ואלו מודים דקבלת התורה היתה ביום השבת, וכמובא בגמרא שבת (פז:): ולומדים זאת מגז"ש זכור זכור, יעו"ש, והנה יציאתם ממצרים היתה ביום חמישי, נמצא שבכל יום שישי התחיל שבוע חדש של העומר, וא"כ יום שישי היה יום חמישים לספירה, והתורה ניתנה ביום שבת שהוא יום החמישים ואחד, וא"כ מדוע קבעה תורה דביום חמישים לספירה יחול חג השבועות ולא כמו שאכן היה במעמד קבלת התורה.

וזכינו לבאר בזה (ושו"ר שכ"כ המהרש"א בח"א ע"ז ג.), דביום חמישים לספירה הושלמה טהרתם שעלו ממ"ט שערי טומאה, ובכח הכנתם ועבודתם לטהר עצמם זכו לקבלת התורה, וכיון שרק בגלל טהרתם השלימה זכו לקבל תורה, לכן נקבע יום החמישים שבו נשלמה טהרתם לחג מתן תורה, ללמדנו שכדי לזכות לתורה צריך קדושה וטהרה.

ויש לבאר לפי"ז מש"כ הפוסקים (או"ח ס' תצ"ד), שיש לאחר את תפילת ערבית בליל חג השבועות עד אחרי צאה"כ, משום 'תמימות', והיינו משום שאם היה חסר לעמ"י משהו בהכנה, לא היו זוכים לקבלת התורה.

ויפה כתב הבאר היטב (ס' תצ"ד סק"א) ע"פ דברי המהרש"א הנ"ל, על דברי רב יוסף בפסחים (סח:), 'אי לאו האי יומא [שניתנה תורה ביום החמישים], כמה יוסף איכא בשוקא', דע"י עבודתו הטהורה והכנתו ויראת חטאו שקדמה לחכמתו, זכה לקבלת התורה ולידיעת התורה.

והנה אנו אומרים מידי יום בתפילת שחרית (נוסח מרוקו) בסוף 'ובא לציון',
'וישם בלבנו אהבתו ויראתו לעשות רצונו ולעבדו 'בלבב שלם', למען לא
ניגע לריק', והיינו שאם חסר ה'בלבב שלם' נחשב הדבר שהגיעה היתה
לריק, ותפילה אחת היא. וכפי הכנת המקבל, עבודתו וטהרתו, כך הוא זוכה
לקבלת התורה האמיתית.

ונתפלל שיטע הקב"ה תורתו ואהבתו בלבנו, ונזכה לעובדו בלבב שלם,
מתוך שמחה וטהרה.

שכר גומלי חסדים

כתוב במגילת רות (ב' י"ב), 'ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו'. ובתרגום כתב על המילים 'ישלם ה' פעלך', יגמל ה' לך גמול טוב בעולם הזה. דהנה קודם לכן (פסוק י"א) כתב התרגום, שבועז אמר לרות 'ואתאמר עלי בנבואה דעתידין למיפק מנך מלכין ונביאים בגין טבותא די עבדת עם חמותך, דפרנסת יתה בתר דמית בעליך', והיינו שמשום שפירנסה את חמותה, תזכה שיצאו ממנה מלכים ונביאים, וזה גמול טוב בעולם הזה, וזהו 'ישלם ה' פעלך'.

אולם המשך הפסוק 'ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו' הוא על השכר שתקבל רות בעולם הבא, וכמו שכתב על כך התרגום, ויהא אגרך שלימא 'לעלמא דאתי' מן קדם ה' אלקי ישראל דאתת לאיתגיירא, ע"כ.

והנראה לבאר ע"פ המובא בגמרא קידושין (מ.), 'שכר מצוות בהאי עלמא ליכא', ומקשה הגמרא, והא תנן אלו דברים שאדם עושה אותם - אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, והיינו שאוכל הפירות בעוה"ז, אמר רבא, רב אידי אסברא לי, טוב לשמים ולבריות - מקבל שכר בעולם הזה, טוב רק לשמים - מקבל שכרו לעולם הבא.

עפ"ז נראה לבאר, ד'ישלם ה' פעלך' על כך שפירנסת את חמותך אחרי שמת בעלך, והיינו 'טוב לשמים ולבריות' ולכך ישלם לה ה' כאן בעולם הזה, ועל אשר באת לחסות תחת כנפיו שזהו טוב לשמים, בזה שכרה שמור לעולם הבא.

ויעויין בדברי הגמרא ר"ה (יח.), אמר רבי יונתן, מנין לגזר דין שיש עמו שבועה שאינו נקרע, שנאמר (שמואל א', ג' י"ד) 'לכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עוון בית עלי בזבח ובמנחה', רבא אמר, בזבח ובמנחה אינו מתכפר אבל בתורה מתכפר, אביי אמר, בזבח ומנחה אינו מתכפר אבל בתורה ובגמילות חסדים.

ומבואר בגמרא, שרבא ואביי מדבית עלי קאתו - צאצאי עלי הכהן, רבא שעסק בתורה חי ארבעים שנה, אביי שעסק בתורה ובגמילות חסדים חי שישים שנה.

ויש לעיין, וכי רבא לא עסק בגמילות חסדים, ושמעתי בשם מרן הגרא"ל שטיינמן זצוק"ל, דרבא ואב"י היו תלמידים של רב יוסף, וכאשר רב יוסף שכח את תלמודו מחמת חוליו, אב"י נשאר אצלו, ומוזכר בגמרא הרבה פעמים, 'א"ל אב"י את אמרת לה ניהלן', והיינו שהזכיר אב"י לרב יוסף את תלמודו ואת שמועותיו, וא"כ החסד שעשה אב"י עם רב יוסף היה בתורה, וזהו מה שאמר אב"י, אבל מתכפר בתורה ובגמילות חסדים - של תורה.

ובגמרא יבמות (זט.) הובא, שכאשר נכנסו חכמי ישראל אצל רבי דוסא בן הרכינס כי שמעו שאמר שצרת ערוה מותרת ביבום כבית שמאי, ושאלו אותו על כך, ואמר להם שגם הוא אומר שהלכה כבית הלל שצרת ערוה אסורה ליבום ומותרת לשוק, אמרו, והלא משמך אמרו שהלכה כב"ש, שאל אותם, דוסא שמעתם או בן הרכינס שמעתם, ואמרו לו בן הרכינס שמענו, אמר להם, אח קטן יש לי ויונתן שמו והוא מתלמידי ב"ש, והזהרו שלא יקפח אתכם בהלכות לפי שיש לו שלוש מאות תשובות בצרת הבת שהיא מותרת כב"ש.

ומבואר בגמרא, כשנכנסו, נכנסו בפתח אחד, וכשיצאו, יצאו בשלשה פתחים. וכאשר יצא ר"ע, פגש את אחיו של בן הרכינס, אקשי ליה ואוקמיה, אמר לו, אתה הוא עקיבא ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו, אשריך שזכית לשם, ועדיין לא הגעת לרועי בקר, אמר לו ר"ע אפי' לרועי צאן.

ויש לתמוה, מה אמר יונתן בן הרכינס לר"ע, ומה ענהו ר"ע.

ושמעתי שמבארים בזה, דיונתן אמר לו - לא הגעת במידת החסד לדרגה שהיה לאברהם אבינו, שאילו היית מגיע היית זוכה לסייעתא דשמיא כדי לתרץ את קושיותיי, וע"ז ענהו ר"ע, שאפי' לדרגת יעקב אבינו בחסד, שהיה קרוי רועה צאן עדיין לא הגיע.

והנה כתוב בפרשת בהעלותך, שאותם שוטרי ישראל שהוכו במצרים בשעה שישראל לא השלימו את מכסת עבודתם לפרעה, זכו להיות נביאים, והוא משום 'כי באור פניך נתנו לנו תורה וחסד'.

צריך לדעת שהמפתח לסייעתא דשמיא בתורה, הוא ע"י גמילות חסדים, אדם שגומל חסד בתורה, התורה נותנת לו את המאור שבה.

