תמימות תהיינה

בדין 'תמימות' בספירת העומר

פעמים שאדם יודע כמעט בוודאות כי באחד מימי ספירת העומר לא יוכל לספור. כגון, כגון חולה היודע שלא יוכל לספור יום אחד בגלל ניתוח מתוכנן או מי שאינו מתפלל ערבית במנין קבוע, ובדרך כלל אינו מצליח לסיים את כל הספירה - ונשאלת השאלה האם רשאי להתחיל ולספור ספירת העומר **בברכה**, או שמא מכיון שיודע שלא ישלים את ספירתו לא יספור בברכה.

**א.** שאלה זו לכאורה תלויה במחלוקת הראשונים בסוגיא במנחות (1) בדין שכח לספור יום אחד, האם הפסיד את המצוה. דעת הבה"ג (1) המובאת בתוספות במסכת מנחות (1) שאם יום אחד לא ספר ספירת העומר, אינו ממשיך לספור בברכה משום ד"בעינן תמימות". וכתבו התוספות על דבריו "ותימה גדולה הוא ולא יתכן", בלא נימוק.

והנה, ההבנה הפשוטה בדברי הבה"ג היא, כמבואר בלשון ספר החינוך (1) שכל ימי הספירה "**מצוה אחת היא**", וכפי שיש ללמוד מלשון הכתוב "שבע שבתות **תמימות**" - שכל ימי ספירת העומר הינם מצווה אחת שלימה ["תמימות"].

ואכן, ברא"ש (2) מפורש טעם החולקים על הבה"ג "**דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה**", וכמו שכתב הגרי"ז (1) בביאור המחלוקת. ולפי התוספות והרא"ש, גם אם שכח לספור ביום אחד, יכול להמשיך ולספור בשאר הימים בברכה, כדי לקיים את המצוה שיש בכל לילה [בתוך דבריו עורר הגרי"ז קושיא חזקה שתמהו רבים על שיטת הבה"ג, מדוע לדעתו מברכים **בכל יום** על ספירת העומר, והרי אם המצוה היא על כל ארבעים ותשע הימים, יברך רק ברכה אחת על כל המצוה. ותירץ הגרי"ז, דכן הדין בכל המצוות כל זמן שלא קיים את כולה, דמברכים גם על חלק ממנה, ודבריו צ"ב, ועי' להלן].

מחלוקת הראשונים הנ"ל הובאה בבית יוסף (2), שהביא מדברי תרומת הדשן (1), שלהלכה יש לחשוש לדעת הבה"ג, וחידש שבמסופק אם ספר, ימשיך לספור בברכה, מדין "ספק ספיקא", יעו"ש.

וכן נפסק בשו"ע (2) לחשוש לחומרא לדעת הבה"ג וגם לדעת התוספות והרא"ש, כמבואר במשנה ברורה (2).

חשוב לציין את דברי הרב יוסף צבי רימון, ראש בתי המדרש במכון לב בירושלים, בספרו ספירת העומר (11), כי **טעות נפוצה** לחשוב שאם שכח יום אחד ולא ספר, אינו ממשיך **לספור** בשאר הימים. ולא היא, אלא גם מי שלא ספר יום אחד, **חייב להמשיך ולספור,** אלא **שלא מברך**.

**ב.** ואמנם, בהשקפה ראשונה,השאלה שפתחנו בה תלויה במחלוקת הנ"ל: לפי הבה"ג שספירת העומר היא **מצוה אחת** ארוכה, מסתבר שאם ידוע לו שלא יוכל להשלים את כל ימי הספירה ולא יקיים מצוה זו כתיקונה, הרי שכשם שהדבר מעכב את הספירה, שאינו יכול להמשיך **מכאן ולהבא** לספור בברכה כשהחסיר יום אחד, לכאורה כן הדבר מעכב שלא יתחיל מראש לספור בברכה, כדי שלא יתברר **למפרע** שלא קיים את המצוה.

ומשמע כן מדברי המשנ"ב שכתב (2) ס"ק ב) שנשים לא יברכו על ספירת העומר לפי ש"**בודאי יטעו ביום אחד**". משמע שהידיעה העתידית שלא יספור יום אחד גורמת לכך שמראש לא יתחיל לספור בברכה. ברם, לכשנעיין בספר שלחן שלמה (2) שחיבר רבי **שלמה זלמן פיקרש**, אב"ד מיר, יצא לאור בשנת תקל"א) שהוא מקור דברי המשנ"ב, מפורש בדבריו שאין כוונתו לומר, שמא תשכח יום אחד ונמצא שספירתה בטלה **למפרע**, אלא טעמו שמא תשכח ותמשיך **אחר כך** לספור בברכה. שהרי הוסיף וכתב "לפי שודאי יטעו ביום אחד, **ואינן יודעות הדין**", והיינו שאינן יודעות את הדין שכששוכחים שוב אין להמשיך לספור בברכה. משמע שאין בעיה בספירה למפרע, אלא הבעיה רק בהמשך ספירתה מכאן ולהבא, מחשש שמא תשכח יום אחד ותמשיך מכאן ולהבא לספור בברכה [וכפי שביאר רבי **שלמה זלמן אויערבך**, כמובא בספר הליכות שלמה (10) הערה 35]. נמצא כי אדרבה, מנימוקו של השולחן שלמה קמה וגם ניצבה ראיה לאידך גיסא, שלעולם יכול להתחיל בברכה אף כשברור שיום אחד לא יספור, ובלבד שלאחר מכן לא ימשיך לברך.

**ג.** אכן, מסברא הדבר קשה להבנה, כי לפי הבה"ג [שלהלכה יש להחמיר כשיטתו] שכל ימי הספירה הם מצוה "**אחת**" המורכבת מחלקים רבים ["תמימות"] ואם מחסיר יום אחד שוב אינו יכול לקיים המצוה, לכאורה אין הבדל בין ספירתו מכאן ולהבא לספירתו למפרע, כי יום אחד שחסר פוגם בכל מצוות הספירה שהיא **מצוה אחת.**

ונראה סמך לכך מדברי החיד"א בספרו עבודת הקודש (3) שמזהיר לא לשכוח לספור ספירת העומר, כדי שלא "יהיו **כל ברכותיו לבטלה למפרע**". ויוצא לפי דבריו, שאם יודע בודאי שלא ישלים ספירתו, לא יתחיל לספור בברכה.

אמנם דברי החיד"א נסתרים ממה שכתב הריטב"א בחולין (3) שהנוטל ידיו לאכילה ובירך על נטילת ידים ואחר כך נמלך ולא אכל, אין בכך כלום, ואינו חייב לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, כי בשעת הברכה היתה דעתו לאכול. ובשו"ת שרגא המאיר (3) מאת רבי שרגא פייביש שנעבאלג, רב בלונדון) כתב שלפי הריטב"א הוא הדין בספירת העומר, כיון שבשעה שבירך בהתחלה כראוי כי היה לו חיוב, לא נחשב ברכה לבטלה **למפרע** גם אם שכח אחר כך.

מאידך, יש להביא ראיה לדברי החיד"א ממה שכתבו תוספות בכתובות (3) שזבה לא מברכת על ספירתה שמא תראה ותסתור, ואז ברכתה לבטלה למפרע. וזה דלא כהריטב"א שבכהאי גוונא בשעת הספירה בדקה כדין, ומדוע שלא תברך [וכפי שנתבאר בהערות על חידושי הריטב"א, בסוף הערה 218. ובשו"ת שרגא המאיר (3) כתב לחלק בין ספירת העומר, שבשעת הספירה שפיר הוי ספירה, משא"כ בזבה שסותרת לגמרי ע"י ראייתה. עוד תירוץ כתב הבן איש חי בשו"ת רב פעלים (3) שהוכיח שיש מצוה בחצי שיעור, ממה שתיקנו לברך על ספירת העומר כל לילה, ובכל לילה שסופר מקיים חלק מהמצוה, משא"כ בזבה, אם סתרה ספירתה אין לה כל מצוה כלל. ויתכן דהיינו כוונת הגרי"ז (1) בדבריו שיש לברך גם על חלק מהמצוה].

**העולה מן הדברים:** נדון דידן, האם רשאי להתחיל לספור בברכה כשיודע שלא יוכל להשלים את הספירה, תלוי במחלוקת הבה"ג והתוספות. לפי תוספות שבכל יום ויום יש מצות ספירה, פשיטא שיכול להתחיל ולספור בברכה. ולדעת הבה"ג לכאורה אינו יכול, כיון שכל ימי הספירה הם מצוה אחת, וכשלא יספור יהיו כל ברכותיו לבטלה למפרע. אלא שלפי הריטב"א, גם אליבא דהבה"ג יכול להתחיל ולברך, בדומה לנוטל ידיו ונמלך שאין ברכתו לבטלה.

ואמנם יצויין כי בשו"ת יביע אומר (4) הביא קושיא דומה ששאלו האחרונים אליבא דהבה"ג, למה לא חיישינן למיתה, שלא יזכה ח"ו להשלים כל הספירה [וכבר עמד בזה השדי חמד, כמובא בסוף הערה ביביע אומר, יעו"ש] ואם כן לעולם לא יוכל להתחיל לספור - כבספירת הזבה, שמטעם זה כתבו תוספות שלא תספור. וביאר שם, שאכן לדעת **התוספות לשיטתם** שבכל יום ויום יש מצות ספירה, שפיר יכול לספור העומר כי כל יום מצוה בפני עצמה, משא"כ בזבה. והקושיא מזבה היא רק אליבא דהבה"ג [וצריכים לתרץ כנ"ל, בשו"ת שרגא המאיר].

• • •

**ד.**  ונראה לבאר מהלך אחר בהבנת שיטת הבה"ג שיש דין "תמימות" בספירת העומר.

לפני כן נקדים ענין חשוב נוסף בדין ספירת העומר.

קיימא לן במצוות התלויות באמירה, כתפילה, קריאת שמע, ברכת המזון וכדומה, יכול לקרותם בכל לשון ובלבד שידקדק באותו לשון, כפסק השו"ע בהלכות קריאת שמע (5). אמנם המשנה ברורה הדגיש שם שכל זה בדווקא אם **מבין** אותו לשון לעז, אך בלשון הקודש אף אם אינו מבין מה שאומר, תמיד יוצא ידי חובה. [והטעם, כי לשון לעז אינו אלא הסכמת האומה לדבר בלשון זה, ולכן אם אינו מבין אין כלל משמעות ללשון זו. לא כן לשון הקודש שהיא לשון "בעצם", והיא המשמעות והמהות האמיתית של הדברים, על כן גם אם אינו מבין שפיר נקרא שאמר].

והנה כתב המשנ"ב בהלכות ספירות העומר (2) סוף ס"ק ה) שבספירת העומר יכול לספור בכל לשון, ובלבד שיבין אותו לשון. ולא זו בלבד, אלא אף אם סופר בלשון הקודש ואינו מבין פירוש המילים, אין זו ספירה. ולכאורה ההלכות סותרות זו את זו - כי בהלכות קריאת שמע נקט שתמיד יכול לדבר בלשון הקודש אף אם אינו מבין, ואילו בהלכות ספירת העומר כתב שגם בלשון הקודש אם לא מבין, אינו יוצא ידי חובתו.

אכן, אם נדייק בלשון המשנ"ב נשים לב כי השיב על שאלה זו בדבריו בהלכות ספירת העומר "דכיון דלא ידע מאי קאמר **אין זו ספירה**". כלומר גריעותא היא **בספירת העומר בדווקא**, כי אדם שסופר ואינו מבין אין זו "**ספירה**". וגדרה של מצות ספירת העומר אינו "**אמירה**" - דהיינו לומר את מילות הספירה, אלא "**ספירה**", דהיינו לקבוע ולחשב את הערך המספרי של אותו פרט מרצף של מספרים, ולענין **ספירת**  העומר, לקבוע **ולחשב את ערך המספרי של אותו יום מימי העומר**. וממילא מובנת ההלכה שלספור בלי הבנה אין זה ספירה.

והדברים מבוארים בהרחבה בשו"ת דבר אברהם (5) שרצה להכריע בשאלה האם בנדון המסופק בימי הספירה האם היום שלושה או ארבעה ימים לעומר, שאינו יכול לספור בברכה ולומר "היום שלושה ימים לעומר, היום ארבעה ימים לעומר", כי מאחר ומצות הספירה אינה **אמירת** יום הספירה גרידא, אלא "**לספור**", כשהסופר מסופק ואינו יודע בהחלט את המספר אין זה מוגדר כ"ספירה" [ומכל מקום **למעשה** הורה שיכול לספור, עי"ש בנימוקו].

**ה.** עתה נשוב לביאור דברי הבה"ג שאם לא ספר יום אחד אינו ממשיך לספור בברכה ד"בעינן תמימות", ולעיל נתבארו דבריו כי זהו בגלל שכל הימים הם **מצוה** אחת, כמפורש בספר החינוך (1) ובדברי הרב פעלים (3).

אך לאור האמור, כתבו רבי בן ציון אבא שאול, ראש ישיבת פורת יוסף, בשו"ת אור לציון (5)-(6) ורבי פנחס ויטמן, מו"ץ בבני ברק, בספרו מצות ספירת העומר (7), כי לפי הבה"ג דין ה"תמימות" אינו מחמת **המצוה -** משום שכל הימים מצווה "אחת" הם, אלא דין ה"תמימות" הוא מחמת **הספירה**. כלומר, מכיון שספירת העומר איננה רק "אמירה" אלא "**לספור**" את ימי העומר, **וספירה שלימה היא רק כאשר הספירה היא רציפה**, כספירה אמיתית שכל מספר מקושר למספר שלפניו ולמספר שלאחריו עד למספר הכולל והשלם - לכן אם שכח ולא ספר יום אחד, ספירת היום הבא אחריו כבר אינה "ספירה", לפי שאינה רציפה, וחסר ב"תמימות" הספירה [וראה בדברי האור לציון (6) במה שהביא סעד לדבריו מלשון הר"יץ גיאות המובא בביאור הלכה (2) ד"ה סופר. ובספר מצות ספירת העומר (7) דקדק כן מלשון ספר החינוך (1) שכתב כי לפי הבה"ג, מי ששכח יום אחד מהן "הרי **כל החשבון בטל ממנו**"].

נמצא שגם לדעת הבה"ג אמנם מצד **המצוה,** בכל יום ויום יש מצוה נפרדת לספור, אך אם דילג על יום אחד, שוב אין זו **ספירה,** כי ספירה פירושה **רצף עוקב של מספרים** שכל יום מימי הספירה מקושר ואגוד עם הימים שלפניו, ואם חסר יום אחד אינו יכול לספור כי **אין רציפות,** וממילא אין זו "ספירה" שהיא קביעות וחישוב טור ורצף מספרים.

ושפיר מיושב, שבאמת יכול לברך על כל יום ויום גם לדעת הבה"ג, כי בכל יום יש מצוה נפרדת לספור.

ולפי הבנה זו - לדעת הבה"ג החסרון ב"תמימות" הוא רק **מכאן ולהבא,** שלאחר שלא ספר יום אחד, שוב ספירתו להבא אינה רציפה, ואינה מוגדרת כ"ספירה", ולכן אינו יכול להמשיך לספור בברכה. אך אין לומר **שלמפרע** התבטלה ספירתו, שהרי בשעה שספר היתה ה"ספירה" רציפה במספרים עוקבים זה אחר זה, כדת וכדין. ועל כן לא איבד את מצוות הספירה למפרע בימים שעברו.

וראה עוד בדברי הרב יוסף צבי רימון, במה שהביא בספרו ספירת העומר (11) מדברי רבי אהרן ליכטנשטיין, ראש ישיבת הר עציון באלון שבות, שביאר את שיטת הבה"ג כעין המבואר לעיל.

**ו. לפיכך בנדון דידן -**  כשיודע מראש שלא יוכל להשלים ספירתו, פסק בשו"ת אור לציון (6) שיוכל לספור גם אליבא דהבה"ג, למרות שיודע הוא שבעתיד יחסר לו יום מימי הספירה, ורק מיום זה ואילך ימשיך לספור בלא ברכה. וכן נקטו לדינא הגרי"ש אלישיב והגר"י פישר, כמובא בקובץ מוריה (7), והגרש"ז אויערבך, כמובא בהליכות שלמה (10).

ובשו"ת בצל החכמה (8) הכריע בנדון דידן שיתחיל לספור בברכה, ומתבאר בדבריו **שהברכה** על כל יום אין לה קשר ליום שאחריו, וכנראה גם הוא הבין שלפי הבה"ג בכל יום ויום יש **מצוה בפני עצמה**, ורק מכאן ולהבא לא יספור כי אין זו "**ספירה"** של "תמימות".

ובשו"ת שרגא המאיר (3) הכריע שלכתחילה יכוון לשמוע מאחר, אך אם אין אחר יוכל לברך מעצמו, הוי ספק ספיקא [ספק אולי בסוף יספור הכל, ואולי הלכה כתוספות שיש מצוה בכל יום לעצמו], שבזה יכול לברך כמו שפסק בתרומת הדשן (1) ובשו"ע. [ועי'"ש שהביא תירוץ מחודש מהגר"ש קלוגר בשו"ת קנאת סופרים, ובצל החכמה (9) בהערה דחה תירוץ זה].

והנה, כידוע נשאו ונתנו הפוסקים בדין קטן שהגדיל באמצע ימי הספירה, האם יכול להמשיך לספור עם ברכה - ראה **בשיעור ג' של עולמות**. ולפי ההבנה המחודשת הנ"ל בדעת הבה"ג כתב בשו"ת אור לציון (6) שגם ספירת קטן, אפילו אם אין בה **מעשה מצוה**, מכל מקום מצד עצם ה"**ספירה**", ולכן שפיר ספירת הקטן שהגדיל נחשב כספירה רציפה.

**לא ספר יום אחד - האם יכול לברך על הספירה עבור אחר להוציאו בברכתו**

**ז.** שאלה זו מצויה כאשר **רב** או **ש"ץ המתפלל בקביעות** שכחו יום אחד לספור, ועלול להיגרם להם בזיון אם לא יוכלו לספור ברבים, ודנו הפוסקים כיצד ינהגו למעשה**.**

רבי צבי פסח פראנק, רבה של ירושלים, הביא בספרו מקראי קודש (9) שמועה, שהגרי"ד מבריסק, בעל הבית הלוי, חיסר יום אחד מהספירה, וכשהתפלל ברבים, בירך עבור מי שהיה מחוייב בספירה, והוציאו ידי חובה מדין "ערבות". והביא שם מחלוקת הפוסקים בנדון זה, שיסודה בביאור דברי הירושלמי שבן עיר אינו מוציא את בן הכרך בקריאת המגילה. **ולמעשה,** גם במנחת שלמה (10) ובשו"ת שבט הלוי (9) הורו שהרב ששכח יום אחד לספור, רשאי לברך עבור אחר המחוייב. וראה במיוחד במה שכתב בשבט הלוי בתוך דבריו "כי בשעת הדחק כזה אפשר לסמוך על דעת הראשונים דכל יום מצוה בפני עצמה, ויספור בשאר הימים בברכה, **וכבר ידוע שהיו גדולים שעשו מעשה** גם בלי זה **לספור השאר בברכה**". ובספר מצות ספירת העומר (9) ובפסקי תשובות (10) הביאו מי היו "הגדולים" הנ"ל, ועי"ש שגם ש"ץ הרגיל להתפלל, רשאי לספור עבור המחוייב בספירה משום "כבוד הבריות".

וראה סיכום הנושאים הנדונים לעיל, בדברי הרב יוסף צבי רימון בספרו ספירת העומר (12).

• • •

נסיים בביאור משמעות הציווי **"תמימות תהיינה" בספירת העומר**", והקשר בין ציווי זה לקרבן **העומר** ולימי **ההכנה** לקראת **קבלת התורה**, בדברי רבי חיים פרידלנדר, משגיח ישיבת פוניבז', בספרו שפתי חיים (13).

'תמימות' בחג השבועות

תוספת יום טוב בחג השבועות

**א.** בלשון הכתוב בתורה במצות ספירת העומר (1) מפורש שצריך לספור שבע שבתות "תמימות", והיינו שספירת מ"ט הימים צריכה להיות בשלימות, וצ"ב פשר הדבר. ואמנם פירש רש"י: "מלמד שמתחיל ומונה מבערב, שאם לא כן אינן תמימות". ובמקום אחר **[שיעור ב' - תמימות בספירת העומר]** הרחבנו את היריעה בענין שיטת הבה"ג בגדר ה'תמימות' בספירת העומר שאם לא ספר יום אחד, אינו ממשיך לספור. אכן בבית מדרשם של רבותינו האחרונים נתחדש ענין נוסף במשמעות ההלכתית של דין 'תמימות' האמור בספירת העומר.

כתב הט"ז (1) "מאחרין להתחיל **ערבית** בכניסת חג השבועות, כדי שיהיו ימי הספירה **תמימות**", וכדבריו פסק המשנה ברורה (1). ואילו המג"א (1) כתב: "בליל שבועות אין **מקדשין** על הכוס עד צאת הכוכבים דכתיב תמימות", ומקור דינו בדברי המשאת בנימין (1), הנחלת שבעה (1), והשל"ה הקדוש (1). ומשמע מדבריהם שרק אין **מקדשין**, אך **להתפלל** מותר מבעוד יום. וצ"ע מה החילוק בין תפילה לקידוש [ורבי שמואל דויטש [מראשי ישיבת קול תורה] העיר בספרו ברכת כהן (4) כי מדברי הגמרא בברכות (4) לכאורה מפורש שאין חילוק בין תפילה וקידוש].

ועוד זאת יש לתמוה על עיקר דין זה, דהנה בסוגיית הגמרא במסכת ראש השנה (2) מפורשת המצוה להוסיף מחול על קודש[תוספת שבת ויום טוב - **וראה בהרחבה בשיעור ק"נ]** שהיא מצוה מדאורייתא, כמפורש בבית יוסף (2). ותמה רבי שלמה כהן [מו"ץ בוילנא] בשו"ת בנין שלמה (4) היאך דין 'תמימות' דוחה קיום מצות עשה מהתורה **להוסיף מחול על קודש**, האמורה בכל יום טוב, והרי לא מצינו בסוגיא חילוק בין חג השבועות לשאר המועדים, צ"ע.

ועוד תמוה, מדוע מי שמקבל עליו תוספת יום טוב נחשב שמחסר מספירת מ"ט יום, הרי ברגע שמקבל את היו"ט נגמר היום המ"ט, וצ"ע.

**ב.** על חג **השבועות** נאמר בתורה: "וּקְרָאתֶם **בְּעֶצֶם הַיּוֹם** הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם" (1), וצריך ביאור מדוע דווקא בחג השבועות הודגש דין ה"מקרא קודש" "בעצם היום", ומה משמעות הדבר להלכה.

ואמנם הנצי"ב מוולז'ין תמה בפירושו העמק דבר (3) על חידושם של האחרונים שאין להתפלל בשבועות מבעוד יום בגלל שיש בזה חסרון ב'תמימות', שאם כדבריהם, מדוע אין מקפידים **בכל לילה** בימי הספירה שלא להתפלל מבעוד יום מדין "תמימות". ולכן חידש הנצי"ב, שהמקור להלכה שאין דין 'תוספת' בחג השבועות, נלמד מהפסוק 'בעצם היום הזה', שבא לדייק שיש לחגוג את חג השבועות 'בעצם היום' הזה בדווקא, ולא להוסיף עליו. וכדבריו מבואר גם במשך חכמה (3). והרב ברגר בקובץ זכור לאברהם (6) הביא כי בספר בני ציון תמה על הנצי"ב, שמלבד התימהון בדבריו היאך ניתן ללמוד דרשות מהפסוקים ללא מקור בדברי חז"ל [וכן תמה גם הבנין שלמה (4)], דבריו תמוהים כי הרמב"ן עצמו מפרש (3) את הפסוק 'בעצם היום' הזה לומר שאין חג השבועות תלוי בעומר כלל, וצ"ע.

ובשו"ת בנין שלמה (4) כתב, שיש ללמוד מהפסוק 'וקראתם' (1), האמור בחג השבועות, שהמקרא צריך להיות בעצם היום ולא בתוספת [וראה בדברי הגר"מ שטרנבוך בספרו מועדים וזמנים (9) במש"כ כעין סברא זו].

אלא שעל תמיהת הנצי"ב מדוע אין מקפידים **בכל לילה** בימי הספירה שלא להתפלל מבעוד יום מדין "תמימות", תירץ מו"ר הגר"ד כהן, ראש ישיבת חברון (5) על פי המתבאר מדברי השל"ה הקדוש (1) "דעצם תוקפו וזמנו של חג בשבועות שהוא יום החמישים לספירה, וזהו הענין שכתבו המג"א והט"ז שאין להקדים לקבל חג השבועות מבעוד יום משום חסרון בתמימות, כיון שצריך חג השבועות לבוא לאחר ספירת חמישים יום ואחריהם בא חג השבועות, וכיון שהקדים לקבל החג מבעוד יום נחסרו ימי הספירה **ולא עבור חמישים יום תמימים של ספירה.** ולפי דרכו מבואר שאין החסרון בתמימות משום שלא ספר חמישים יום, אלא משום שלא היו לחג השבועות מ"ט ימים ספורים, שמתוכם בא החג. ולפי זה לא קשה קושית הנצי"ב, דבכל ימי הספירה אין נפק"מ בהקדמת היום, כיון שהמצוה שיספרו מ"ט יום, ואין נפק"מ אם חלק מהימים היו קצרים יותר" [ועי' במאמרו של הרב ברגר (6) עוד ישוב לקושית הנצי"ב].

וראה בפירוש החתם סופר על התורה (3) שחידש פשט נוסף בפסוק 'תמימות תהיינה', על פי חידושם של האחרונים הנ"ל [שבתוספות מחול על קודש יש חסרון ב'תמימות'] כי הספירה ב'תמימות' מתקיימת אך ורק כאשר חג השבועות חל במוצאי שבת, שאז מה שחיסר מהתמימות בתחילת הספירה [כשהוסיף מחול על קודש ביציאת יו"ט ראשון של פסח] משלים בסוף הספירה כשמאחרים לצאת מן השבת של היום המ"ט. ועי' במה שהביא הרב ברגר (7) בביאור דברי החתם סופר, וראה גם במש"כ בעל ההפלאה בספרו פנים יפות (3) בביאור קרא ד'תמימות'.

**ג.** מאידך מצינו חבל רבותינו האחרונים שלא הסכימו על חידושם של הט"ז והמג"א.

הרא"ש בפסחים (2) כתב בתוך דבריו: "אע"ג דבשבתות ובשאר ימים טובים יכול להוסיף מן החול על הקודש ולאכול קודם שתחשך", וכתב הקרבן נתנאל (שם אות ב) שבא הרא"ש ללמדנו בדבריו: "מכאן ראיה דלא כמג"א (בסי' תצד) דבליל שבועות אין מקדשין על היין עד צאת הכוכבים דכתיב תמימות תהיינה". ומבואר שלדעת הקרבן נתנאל יש אפשרות להוסיף מן החול על הקודש בשבועות, ולהתפלל לפני השקיעה כבכל תוספת שבת ויום טוב, ואין כל חסרון בדין "תמימות", ומקיים את ספירת ה"תמימות" הגם שמקבל עליו תוספת יום טוב קודם השקיעה. ויש לבאר, מה שורש מחלוקתם של הט"ז והמג"א עם הקרבן נתנאל.

וגם היעב"ץ כתב בסידורו בית יעקב (1) "יש אומרים שמאחרים להתפלל עד שחשכה, והוא דקדוק קלוש מחודש מהאחרונים, ומי שמקדים להתפלל בשיעור שמוסיפים מחול על קודש הרי זה זריז ונשכר בקיום מצוה ומתקיים זה וזה בידו, כי מכל מקום בעוד שמתפללים כבר הוא לילה, ועיקר הקפידא למאן דחייש לה הוא שלא לאכול קודם הלילה". וראה במאמרו של הרב ברגר (7) שהביא מדברי האחרונים החולקים על ט"ז והמג"א.

• • •

**ד.** כל הדברים דלעיל יבוארו בהקדםהחקירה **בגדר תוספת שבת ויום טוב**, האם זמן ה"תוספת" הוא **כעצמותו של יום השבת והיום טוב**, או שהוא **יום חול גמור** אלא שיש בו דינים מסויימים שחלו על זמן זה משעה שקיבל עליו את ה"תוספת". דברים אלו כבר נתבארו בהרחבה **בשיעור בענין תוספת שבת ויום טוב [שיעור ק"נ],** ובמה שנוגע לנדון דידן, בדברי מו"ר הגר"ד כהן (5), דברי הרב בצלאל ז'ולטי [רבה של ירושלים] המובאים בספרו של רבי אליהו שלזינגר [רבה של שכונת גילה בירושלים] אלה הם מועדי (10) ובספר רץ כצבי (12)-(13), ונסכם את הדברים בקצרה.

מו"ר הגר"ד כהן (5) ביאר את מחלוקת הט"ז והמג"א, האם אין להתפלל ערבית של שבועות מבעוד יום [מג"א] או שמתפללים אלא שאין לקדש [ט"ז], על פי המתבאר מדברי הנחלת שבעה (1) שבתפילת ערבית בלבד לא נתקדש **היום**, אלא יש כאן תוספת לענין **איסור מלאכות** בלבד, ולכן אין בתפילת ערבית חסרון ב'תמימות', אבל ע"י קידוש נעשית תוספת בעצמות היום. והיינו כנ"ל, שיש ב' עניינים בתוספת יו"ט, כלפי עצם קדושת היום, וכלפי איסור המלאכה. ועי' בדבריו במה שביאר מדוע באמת בתפילת ערבית בלבד אין התוספת אלא לענין איסור מלאכה.

וביסוד מחלוקת האחרונים בעצם החידוש האם אין להוסיף תוספת יו"ט בחג השבועות, ראה בהרחבה בספר אלה הם מועדי (10)-(11) וברץ כצבי (12)-(13) שביארו את מחלוקות האחרונים בנדון **אכילת כל סעודת שבת בזמן התוספת,** ובנדון **אכילת סעודת יו"ט בזמן תוספת יו"ט דשמיני עצרת,** והמג"א והט"ז לשיטתם, שכבר משעה **שמקבל** עליו את תוספת שבת ויום טוב **מתחילים** **השבת והיום טוב** אף על פי שעדיין לא שקעה החמה, וממילא כבר מזמן התוספת נחשב **כעצם יום השבת וכיום טוב** לכל הדינים, ולכן בהקדמת התפילה או הקידוש [כל אחד לשיטתו] יש חסרון בתמימות, שמחסר ממ"ט היום שצריך כדי שיבוא אחריהם חג השבועות, וכנ"ל. משא"כ האחרונים שחלקו על חידושם, סברו שזמן התוספת עדיין איננו שייך לעצם היום טוב, ולכן אין בהקדמת התפילה או קידוש חסרון ב'תמימות', יעו' בהרחבה בדבריהם, כל אחד בסגנונו [ונפק"מ לנדון שכח לספור כל הלילה של מ"ט לעומר, ונזכר ביום לאחר שקיבל עליו תוספת יו"ט של חג השבועות, האם עדיין רשאי לספור ספירת העומר].

**ה. חיוב נשים להמתין בהדלקת הנרות ובקידוש עד צאת הכוכבים**

בפסקי תשובות (8) אות ב) כתב, שגם נשים מחוייבות לאחר תפילת ערבית ולקדש רק לאחר צאת הכוכבים, ולפי זה גם לענן **הדלקת הנרות,** ידליקו לאחר צאת הכובים. ואמנם הגר"מ שטרנבוך עורר בספרו מועדים וזמנים (9) לחדש, כי הנשים הנוהגות לקבל חג מבעוד יום ולברך שהחיינו, הרי חלה עליהם בשעת ההדלקה קדושת החג מדין תוספת יום טוב, ואם כן בחג השבועות שחידשו האחרונים שאין דין תוספת בגלל ה'תמימות', לכאורה אין להם לברך שהחיינו על ההדלקה מכיון שלא חלה אז קדושת החג. וראה במה שכתב הרב שלזינגר (11) בנדון זה.

**• סיכום הדינים -** פסקי תשובות (8).

**• סעודת חג השבועות מבעוד יום לזקנים או חולים המאושפזים בבתי חולים -** שבט הלוי (8).

שלא נהגו כבוד זה בזה

**א.** במסכת יבמות (1) מסופר על י"ב אלף **זוגים** תלמידי **רבי עקיבא** שמתו במיתת "**אסכרה**" בין **פסח לעצרת** אחד "**מפני שלא נהגו כבוד זה לזה**", ומכאן נהגו במקצת מנהגי אבלות בימי "ספירת העומר", כפי שנפסק בשו"ע (1).

על דברי הגמרא במסכת יבמות נשאלות השאלות הבאות:

•מהו החטא החמור במה **שלא נהגו כבוד זה בזה**, שעונשו כליה.

• מה המשמעות שמתו דווקא בתקופה זו **שבין פסח לעצרת.**

•האם יש הדגשה בתביעה שנתבעו בגלל שהיו **תלמידיו של רבי עקיבא**.

•מדוע מתו במיתת "**אסכרה**".

•מדוע הוזכר מספר "י"ב אלף **זוגים**" ולא נאמר "כ"ד אלף תלמידים".

בכף החיים (1) ובערוך השלחן (הובא בעקבי דרך (13) אות א] מובא כי הימים שבין פסח לשבועות הם **ימי דין**.

מאידך, מבואר בדברי הרמב"ן (1) כי ימים אלו נחשבים כ"**חול המועד**". וצריך ביאור כיצד הגדרת ימי הספירה כ"**חול המועד**", עולה בקנה אחד עם הגדרת ימים אלו כ"**ימי דין**".

עוד יש לבאר מדוע קרבן העומרהובא **משֹעורים** לעומת שתי הלחם שהובא **מחיטים.** והאדמו"ר מסלונים הנתיבות שלום (7) דקדק בלשון הכתובים בפרשת ספירת העומר (1) מדוע הוזכר ענין ה"מנחה החדשה" - קרבן שתי הלחם, בפסוק שנצטווינו בו על ספירת העומר. וכן הקשה, מדוע נאמר "תספרו **חמישים** יום" בעוד הספירה **מ"ט** יום בלבד.

ונראה בביאור הדברים בשני דרכים שסלל המהר"ל בחידושי האגדה לדברי הגמרא ביבמות (3).

• • •

**"אם אין דרך ארץ אין תורה" - ההכנה ללימוד התורה בתיקון המידות**

**ב.**  ידועים דברי המשנה במסכת אבות (2) "**אִם אֵין דֶּרֶךְ אֶרֶץ אֵין תּוֹרָה**". וביאר רבנו יונה (2) "רצה לומר, שצריך תחילה לתקן את עצמו במידות, ובזה תשכון התורה עליו, שאינה שוכנת בגוף שאינו בעל מידות טובות".

ורבנו חיים ויטאל הוסיף בספרו שערי קדושה (2) שמטעם זה אין המידות מכלל תרי"ג המצוות, כי הן "**כסא ויסוד ושורש** אל הנפש העליונה השכלית אשר בה תלויין תרי"ג מצוות התורה". ובדברי הגר"א בספרו אבן שלמה (2) מבואר ש"כל עבודת ה' תלוי בתיקון המידות, שהם כמו לבוש להמצוות וכללי התורה, וכל החטאים מושרשים במידות. עיקר חיות האדם הוא להתחזק תמיד בשבירת המידות, ואם לאו למה לו חיים".

ומכאן, שתיקון המידות הכרחי למסירת התורה, כי אין התורה יכולה לשכון באדם בעל מידות מגונות, וכל עבודת ה' וקיום תרי"ג המצוות תלויה בעבודת תיקון המידות.

**ג.** עתה נבין את עומק מידת הדין בתביעה שנתבעו תלמידי רבי עקיבא על **שלא נהגו כבוד זה בזה.**

הנהגת הכבוד לזולת, מלבד שהיא חיוב גמור מהתורה - היא היסוד המעמיד את כל התורה כולה, ואם לא יתנהג האדם בהגינות וביושר כלפי הזולת אינו יכול לקבל תורה. **מידת הכבוד לזולת** היא **התנאי המוקדם לקבלת התורה**, כדבריו הנוקבים של מו"ר הגרש"ז ברוידא, ראש ישיבת חברון בספרו שם דרך (5) המרחיב את היריעה בעונשם של תלמידי רבי עקיבא **שתורתם** אבדה, כמבואר בדברי הגמרא ביבמות (1) שלאחר פטירתם "**היה העולם שמם**", והיינו שלא נשאר מאומה מתורתו של רבי עקיבא. כיתורת רבי עקיבא שבידינו היא מחמשת התלמידים שהעמיד לאחר מכן, ותורה זו היא כמעט כל התורה שבעל פה שבידינו, כדברי הגמרא בסנהדרין (1) "אמר רבי יוחנן סתם מתניתין רבי מאיר, סתם תוספתא רבי נחמיה, סתם ספרא רבי יהודה, סתם ספרי רבי שמעון - **וכולהו אליבא דרבי עקיבא**". כלומר, עונשם של תלמידי רבי עקיבא שלא נהגו כבוד זה בזה לא היה רק עונש גופני גרידא, שנגזר עליהם מיתה, אלא גם עונש רוחני לכלל ישראל, שכל תורתם אבדה ללא שם ושארית.

וטעם הדבר, משום שהנהגת הכבוד לזולת ומבחן ישרותו של האדם, מלבד שהם חיוב גמור מהתורה - הם היסוד והעמוד המחזיק את כל התורה כולה, ואם לא יתנהג האדם בהגינות וביושר כלפי הזולת איננו יכול לקבל תורה.

ומדוקדקת ההדגשה בתביעה שנתבעו בגלל שהיו תלמידיו של **רבי עקיבא,** וזאת על פי דברי חז"ל המגלים טפח ממידותיו הנאצלות של רבי עקיבא - שהיה "**צניע ומעלי**", כפי שמסופר במסכת כתובות (4) שהסיבה שרחל בתו של כלבא שבוע רצתה להתחתן עמו למרות שהיה עם הארץ היתה מידותיו הנעלות, שהיה "**צניע ומעלי**". ועוד מבואר במעשה המופלא שמביאה הגמרא במסכת שבת (4), מידת "הדן את חברו לכף זכות", ובספר השאילתות לרבנו אחאי גאון [מובא בהגהות וציונים אות ד] מבואר כי בעל המעשה היה **רבי עקיבא** קודם שלמד תורה.

ולמעשה **ממשנתו** של רבי עקיבא למדנו כי דקדוק ההנהגה להיזהר בכבוד חברו הוא מיסודות קיום התורה, כדבריו המפורסמים (4) "רבי עקיבא אומר **ואהבת לרעך כמוך - זה כלל גדול בתורה**".

ומאחר ורבי עקיבא היה בעל מידות טובות ונאצלות, שהיוו את הבסיס שממנו עלה ונתעלה בתורה - כאשר תלמידיו **לא נהגו כבוד זה בזה,** נתעוררה עליהם תביעה בעומק מידת הדין לפי דרגתם, בגלל שנהגו **הפוך** מתורת רבם, שכל כולו היה מידות טובות וזהירות בין אדם לחברו, ומיסודות משנתו "ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה".

[וראה בדברי רבי חיים וולקין [משגיח ישיבת עטרת ישראל] במה שהוסיף נוסף על פי האמור לעיל, בביאור התביעה על תלמידי רבי עקיבא, שבמה שלא נהגו כבוד זה בזה, מנעו את ההכרה בערך ה"עולם הפנימי" שיש לכל אדם להתעלות במעשיו ולהגשים את שאיפותיו, כי במידת הכבוד לזולת יש לעורר ולסייע לאדם להפיק מעצמו את המירב ולבנות את עולמו הפנימי.

ובספרנו בעקבי דרך (9) אות ח] הבאנו את דברי רבי ברוך מרדכי אזרחי [ראש ישיבת עטרת ישראל] בספרו ברכת מרדכי, שביארלאור האמור, מדוע הזכירה הגמרא את מספר תלמידיו של רבי עקיבא במנין "י"ב אלף **זוגים**", ולא נאמר "כ"ד אלף תלמידים". כי הביטוי "זוגים" נועד להמחיש את מהותם כזוגות ולא כיחידים, ואדרבה, בגלל שהיו בעלי דרגה כל כך גבוהה שכל תלמיד הכיר שכל עצמיותו אינה אלא "מחצית של זוג", היתה עליהם תביעה שלפי ערך הכרתם היו צריכים לדקדק בכבוד חבריהם].

**ההכנה לקבלת התורה - בתיקון המידות**

**ד.** מעתה נבין מדוע נפטרו תלמידי רבי עקיבא דווקא בתקופה שבין פסח לעצרת, שהוא זמן **ההכנה לקבלת התורה**.שהריההכנה לקבלת התורה היא **על ידי תיקון המידות - "דרך ארץ קדמה לתורה**", וכדברי השפת אמת (4) "**ועל זה ניתקן ימי הספירה תיקון המידות, להיות ראוי אחר כך לקבל התורה**".ולכן כאשר **חטאו** תלמידי רבי עקיבא **במידות**, נמתחה עליהם מידת הדין לפי ערך דרגתם הנעלה, ולא זכו להיות מקבלי התורה ומנחיליה לדורות הבאים.

בימים בהם מתכוננים לקבלת התורה, יש ללמוד מפטירת תלמידי רבי עקיבא, כי שלמות המידות בין אדם לחברו, ובפרט הזהירות בכבודו של כל אדם - הכרחיים לקבלת התורה והנחלתה. וכנראה עמדו יסודות אלו בשורש דברי האריז"ל המובאים בכף החיים (1) "וכל זה [מנהגי האבלות] שעושים זכר כדי להתרחק מהשנאה והקנאה והתאוה והגאוה והכבוד ולקנות מידת האהבה והענוה והשלום, ולכן כתב האריז"ל בשער הכוונות, להזהיר מאד בענין אהבת החברים העוסקים בתורה ביחד".

וראה בהרחבת הדברים במאמרו של רבי אביגדור נבנצל [רב העיר העתיקה] בספרו ירושלים במועדיה (6) במה שהוסיף, כי ההכנה לקבלת התורה היתה באחדות כלל ישראל "ויחן שם ישראל כנגד ההר, כאיש אחד בלב אחד", ועל כן בימים שהם ההכנה לקבלת התורה התביעה על חסרון אהבת החברים גדולה במיוחד. ועי"ש בדבריו שבעבודת תיקון המידות בימי הספירה כהכנה לקבלת התורה מתעלים מדרגת "בהמה" לדרגת "אדם, וענין זה נרמז בהבאת קרבן העומר- תחילת ימי הספירה, **משֹעורים** שהן מאכל **בהמה,** לעומת הבאת שתי הלחם **מחיטים**, מאכל האדם, בשבעות - סיומם של ימי הספירה בקבלת התורה. וכדבריו של האדמו"ר מסלונים הנתיבות שלום (7) על פי יסודות הדברים שנתבארו לעיל, מדוע הוזכרה ה"מנחה החדשה", קרבן שתי הלחם, כחלק מהציווי לספור ספירת העומר [ועי"ש בתירוצו לשאלה מדוע נאמר "תספרו **חמישים** יום" בעוד הספירה **מ"ט** יום בלבד - ללמדנו שכבר מפסח התחיל התהליך של העבודה לתיקון המידות והשלמת יציאת מצרים עד לקבלת התורה].

ומוטעמים דברי המדרש שמואל בהקדמתו למסכת אבות (4) בביאור המנהג לעסוק בלימוד **מסכת אבות** בימי ספירת העומר, ימי ההכנה לקבלת התורה - כי במסכת זו מתבררים ענייני המידות הטובות, שהם היסוד לקבלת התורה.

אך כמובן, לא רק בימי ספירת העומר, אלא בכל ימות השנה, ככל שהאדם מרבה בשבירת המידות - מרבה חיים, כדבריו המופלאים של מרן החזון איש (2) אמרו רז"ל "אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה. המיתה [האמורה] כאן היא הנטיה מפשוטן של החיים - לעומקן של החיים, לתוך התוכן של החיים. **כל שהאדם מרבה בשבירת המידות - מרבה חיים, כי שבירת המידות היא הריגת החיים השטחיים.** ומיתה של היצר, הממלא כל הגוף, היא **החיים** המוליכים בדרכה של תורה".

• • •

**תלמידי רבי עקיבא לא נהגו כבוד בתורה של חבריהם**

**ה.** המהר"ל והמהרש"אביארו באופן נוסף את התביעה על תלמידי רבי עקיבא "שלא נהגו כבוד זה בזה".

המהרש"א (3) כתב בקצרה: "מפני שלא נהגו כבוד זה בזה, ולא חש כל אחד מהם על **כבוד התורה של חברו**, דאין כבוד אלא תורה, ולכן מתו במידה זו, כי היא חייך". והמהר"ל (3) כתב בתוספת ביאור [בחידושי אגדות על מסכת יבמות ובספרו נתיבות עולם, נתיב התורה] "כי בתורה נאמר (משלי ג, טז) אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד, וכאשר לא נהגו **כבוד בתורה** ניטל מהם גם כן אורך ימים. ומה שאמר שמתו מפסח ועד עצרת, יש לפרש כי הזמן הזה מפסח ועד עצרת מורה על **כבוד התורה**, כי הספירה ארבעים ותשעה יום עד מתן תורה, כי התורה היא מתעלה עד שער החמישים. ולפיכך הספירה שבע שבועות מדרגה אחר מדרגה עד שער החמישים, **והם לא נתנו כבוד לתורה לנהוג כבוד בחבריהם**, כמו שיש לתורה התעלות, כמו שמורה עליו ימי הספירה שיש לתורה התעלות עד שער החמישים, ולפיכך מתו מפסח ועד עצרת דווקא" [ועי"ש שמה שביאר מדוע מתו דווקא במיתת "**אסכרה**"].

ומבואר בדבריהם, כי בעומק התביעה על תלמידי רבי עקיבא "שלא נהגו כבוד זה בזה", נמצאת גם תביעה שלא נזהרו **בכבוד התורה** של חבריהם. שהרי תלמידיו של התנא רבי עקיבא ודאיהיו גדולים בתורה, וכאשר כל אחד מהם לא נזהר בכבודו של חברו, היתה בזה גם פגיעה בכבודו של תלמיד חכם, והיינו חטא של בזיון כבוד התורה.

ואם כן, התביעה על תלמידי רבי עקיבא היתה, לא רק על שלא נזהרו בכבוד חבריהם הנובע מהחובה לכבד כל אדם באשר הוא, אלא גם על כך שלא נהגו כבוד **בתורה של חבריהם**.

ומכאן למדנו מסקנה מבהילה. הלומד והתורה מתאחדים זה עם זה, עד כדי כך שהפגיעה בתלמיד חכם היא פגיעה בתורה עצמה, כמפורש בדברי הגמרא בקידושין [הובא בספרנו עקבי דרך (13) אות ה] שכל תלמיד חכם הלומד תורה, נקראת התורה שלמד "**תורה דיליה**" - התורה **שלו**. ולכן הרב שמחל על כבודו, כבודו מחול, כי מאחר והכבוד תלוי בתורה, **והתורה שלמד** נקראת **"תורתו",** רשאי למחול על פגיעה בכבוד תורתו שהוא כבודו שלו.

ומכאן נבין את עומק התביעה על כל פגיעה בתלמיד חכם, שהיא פגיעה **בתורה** שלמד [וראה במה שהובא בשם מו"ר רבי דוד כהן, ראש ישיבת חברון, בספר שיח דוד (12)].

**ההכרה בערך "כבוד התורה" כבסיס לקבלת התורה ומסירתה**

**ו.** להשמת היריעה הביא מו"ר הגרש"ז ברוידא, בספרו שם דרך (10)-(11) מדברי הרמב"ן בפרשת בשלח, שבמדבר סיני נבראו י"ב עינות המים ושבעים התמרים **כבר מששת ימי בראשית**, בכדי להשריש בבני ישראל את הנהגת הכבוד והחשיבות שיש לנהוג בתורה ובזקנים מוסרי התורה. משום שהנהגת הכבוד לתורה ולתלמידי החכמים מעתיקי השמועה, היא אחת מיסודות קבלת התורה. ולכן ההכנה לקבלת התורה היתה בהשרשת יחס הכבוד לזקנים על ידי בריאת שבעים התמרים באילים **עוד מששת ימי בראשית.** וחזר והאריך הכתוב בפרשת מסעי לספר באופן מיוחד שבאילים היו י"ב עינות מים וע' תמרים, ואף שביתר המסעות לא האריכה התורה מהקורה אותם בהם, כדי לחזור ולשנן פרשה זו של הנהגת **הכבוד לתורה** ולזקנים, **שהוא יסוד קבלת התורה וקיומה.**

ומעתה מיושב היטב כיצד ימי הספירה מוגדרים מחד גיסא כ"חול המועד", ומאידך כ"ימי דין".

ימי הספירה הם אכן "חול המועד" בהיותם **הכנה לקבלת התורה**, וכפי שנתבאר בדברי ספר החינוך, שבימים אלו אנו מצפים לקבלת התורה. ולכן בתקופה זו יש להיזהר במיוחד **בכבוד התורה** שהוא הבסיס לקבלת התורה. ואדרבה, זו הסיבה שדווקא בימים אלו מתוחה מידת הדין על הנהגה בלתי זהירה בכבוד התורה.

וגם מוטעם מדוע התביעה על החסרון בהנהגת הכבוד לתורה היתה על **תלמידיו של רבי עקיבא** בדווקא, על פי דברי הגמרא בפסחים (10) שרבי עקיבא הוא ה"מרא דשמעתתא" של "כבוד התורה", בהיותו דורש את הכתוב "את ה' אלקיך תירא" שבא לרבות **תלמידי חכמים**, והיינו שיש לכבדם מפני ש"מורא רבך כמורא שמים". ועוד זאת, חז"ל מסרו לנודוגמא אחרת, מאלפת מאין כמוה, כמה מושרש היה ערך "כבוד התורה" בהשקפתו של רבי עקיבא בדבריהם במסכת מועד קטן (10) ובמסכת שמחות (10) בדבר מופלא ונשגב מהבנת והשגת אנוש: נחמת רבי עקיבא מאסונו הנורא היתה, שנתרבה **כבוד התורה** ונתקדש שם שמים כשבאו הכל להשתתף בצערו.

ומעתה יובן שנתבעו תלמידיו על שלא נהגו בכבוד התורה זה בזה, כי זהו **ההיפך מתורת רבם** שדבק בערך הנחלת "כבוד התורה".

• • •

ימי "חול המועד" בין פסח ועצרת, טומנים בחובם סגולה מופלאה לרכוש את קנייני התורה.

וכשם שבני ישראל הכינו עצמם בזמן ההוא לקבלת התורה, כן לדורות, אנו מתכוננים בימים אלו לקראת קבלת התורה בהתחזקות בקנייני התורה, אשר אחד מיסודות קניינה הוא ההכרה בכבוד התורה ולומדיה.

# קריאת התורה

# א. במסכת בבא קמא (1) נתבאר סדר תקנת קריאת התורה בשבת וכן בימי שני וחמישי בשחרית, על ידי משה רבנו, ותקנת עזרא לקרוא בתורה במנחה בשבת, ולקרוא בשני וחמישי שלושה בני אדם, ולא פחות מכ"א פסוקים. וכפי שנפסק ברמב"ם (1) "משה רבנו [עי"ש בכסף משנה] תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני וחמישי בשחרית, כדי שלא ישהו שלושה ימים בלא שמיעת תורה, ועזרא תיקן שיהו קורין כן במנחה בכל שבת משום יושבי קרנות, וגם הוא תיקן שיהיו קורין בשני ובחמישי שלושה בני אדם ולא יקראו פחות מעשרה פסוקים".

# קריאת התורה היא כמובן בציבור של עשרה, כמפורש בדברי המשנה במסכת מגילה (2) פ"ג מ"ג) אשר מנתה את קריאת התורה בכלל הדברים שאינם נעשים בפחות מעשרה. וכן נפסק בשו"ע (2) או"ח סימן קמג סע' א) "אין קורין בתורה בפחות מעשרה גדולים בני חורין".

# ב. חובת יחיד או חובת ציבור

ביסוד גדר קריאת התורה, הביא רבי ברוך בער ליבוביץ [ראש ישיבת קמניץ] בספרו ברכת שמואל (4) את חקירת הגר"ח מבריסק, האם גדר קריאת התורה הוא חובת **הציבור** או חובת **היחיד.** מחד גיסא יש לומר, כי החיוב חל רק על **ציבור** של עשרה איש, וכל זמן שאין עשרה אין כלל חיוב. מאידך, יתכן שחיוב קריאתה התורה חל **על כל יחיד ויחיד**, אלא שהדין הוא, שאין קריאת התורה אלא אם כן יש ציבור של עשרה.

הגר"ח כתב נפקא מינה בחקירה זו, כשיש רוב שעדיין לא קראו בתורה [ו' בני אדם], ומיעוט [ד' בני אדם] שכבר קראו, האם יש חיוב לקרוא בתורה מדין 'רובו ככולו'. אם חובת הקריאה על **הציבור**, וזה נעשה דווקא על ידי עשרה איש ביחד, לא שייך לומר 'רובו ככולו', שהרי החיוב מעולם לא חל כל עוד לא היו עשרה. אולם אם נאמר שהחיוב חל על **היחיד**, שייך הדין של 'רובו ככולו', ואם יהיה רוב שעדיין לא קראו בתורה ומיעוט שכבר קראו, יהיה חיוב לקרוא בתורה מדין 'רובו ככולו', שכעת ישנם עשרה ואפשר לקרוא בפניהם בתורה.

והנה הר"ן במסכת מגילה (2) הוכיח שחיוב קריאת המגילה הוא על יחיד, מכך שלא מנו את קריאת המגילה בין כל הדברים שחיובם בעשרה. וכתב הר"ן: "והרמב"ן כתב דאין זו ראיה, דכל אותם דחשיב במשנה **חובת ציבור** הם, ואין עושים אותם אלא אם כן בעשרה **או רובם מחוייבים בדבר**, כגון שלא שמעו קדיש או ברכו. אבל במגילה לא בעינן עשרה אלא משום פרסומי ניסא". ואף שבתחילת דבריו כתב הר"ן שקריאת התורה היא "**חובת ציבור**", ברם ממה שהמשיך וביאר שבקריאת התורה די כש"**רובם מחוייבים** **בדבר"** לחייב קריאת התורה, מפורש שגדר קריאת התורה הוא חובת **היחיד**, וכמו שביאר הגר"ח שלפי צד זה, אם יש רוב שעדיין לא קראו בתורה ומיעוט שכבר קראו, יהיה חיוב לקרוא בתורה מדין 'רובו ככולו'.

# אלא שבדברי הרמב"ן עצמו במלחמות ה' שם (2) לא כתוב כפי שמובאים דבריו בר"ן, וז"ל הרמב"ן: "אמר הכותב השנויים במשנתינו כולם חובות הציבור הן ואינן אלא במחוייבין בדבר". ומשמע מדבריו שהזכיר רק שגדר קריאת התורה הוא חובת הציבור, ולא הוסיף ש"אין עושים אותם אלא אם כן בעשרה או רובם מחוייבים בדבר", כפי הצד הראשון בחקירת הגר"ח. ומשמע איפוא, כי גדר קריאת התורה הם חיוב על הציבור, ומכיון שכך החיוב נעשה דוקא על ידי עשרה איש ביחד, ולא שייך לומר 'רובו ככולו', שהרי החיוב מעולם לא חל כל עוד לא היו עשרה.

# ועי' בביאור הלכה (2) סימן קמג סע' א ד"ה בפחות) שהביא את דברי החיי אדם (2) "שנסתפק אם יש איזה בני אדם שלא שמעו קריאה, אם מותר לקרות עוד הפעם בשבילם, דאפשר שלא תקנו אלא כשכל העשרה הם חייבין בקריאה", וכתב: "והראני גדול אחד שמפורש בר"ן רפ"ק דמגילה בסוגיא דמגילה בזמנה קורין ביחיד דברובן שלא קראו סגי". ומפורש בדבריו שנקט כדברי הרמב"ן שהביא הר"ן שבקריאת התורה אם רובם מחוייבים די בזה לחייב קריאת התורה, גם שאין עשרה מחוייבים. והיינו כפי הצד בחקירת הגר"ח שגדר קריאת התורה הוא חובת היחיד, וכדברי הגר"ח שלפי צד זה אם רוב לא קראו בתורה, יהיה חיוב לקרוא בתורה מדין 'רובו ככולו'.

[ויש לציין לדבריו המחודשים של האגרות משה (6) שחקר במש"כ הר"ן בשם הרמב"ן שקוראים בתורה גם "כשרובם מחוייבים בדבר", האם זהו "**היתר**" לקרוא בתורה, או שבהיותם רוב הם "**מחוייבים**" לקרוא, ונפק"מ שם יהיו יותר מעשרה ורק ששה מחוייבים, לפי הצד הראשון יוכלו לקרוא, אך לפי הצד השני "שהוא מחמת שמתחייבים ממש המיעוט כהרוב בעת הצירוף, אם יש שם הרבה שהששה הם מיעוט, אין שייך שיתחייבו הרוב בשביל המיעוט", ויש צורך שרק "ארבעה מהפטורים יתחברו להששה להיות במנין העשרה ולהיפרד משאר בני אדם הנמצאים שם". ועי"ש במה שביאר לפי"ז את ספקו של החיי אדם הנ"ל].

אמנם בעיקר דברי הגר"ח צ"ע, מה שייך כאן דין 'רובו ככולו', וכמבואר בדברי החתם סופר (4) כי דין 'רובו ככולו' נאמר **כאשר יש כבר חיוב**, ובזה נאמר רובו **מתוך** כולו, ולא **כשעדיין לא חל חיוב** לקרוא כי לא היו כאן עשרה, וצ"ע.

**ג.** בספק האם גדר קריאת התורה הוא חובת הציבור או חובת היחיד, דנו רבים מהפוסקים, ומתוך דבריהם נתבררו כמה נפק"מ בנדון זה:

**• החסיר מלשמוע כמה תיבות מקריאת התורה -** יש לדון האם צריך לחזור ולשמוע כל הקריאה, יעו' בדברי האגרות משה (4) והעמק ברכה (4), ובעמק ברכה נקט שאם הקריאה היא **חובת הציבור**, יוצא היחיד ידי חובה גם הסיח דעתו מהקריאה, אלא שכתב האחרונים נקטו להלכה שצריך לשמוע כל תיבה ותיבה מפי הקורא מעיקר דינא. וכן מתבאר בדברי הגרש"ז אויערבך המובאים בספר הליכות שלמה (7) פרק יב סע' א עי"ש בהערה ה).

######  • בזמן שיש שינוי בין קריאת התורה בארץ ישראל לחו"ל - כגון שבת שקורין בחו"ל פרשת נשא ובארץ ישראל פרשת בהעלותך, נשאלת השאלה מה הדין בבן ארץ ישראל שנסע לחו"ל ושהה בשבת בחו"ל ושמע פרשת נשא, וכשחזר לאחר מכן לארץ ישראל, נמצא שהפסיד שמיעת פרשת בהעלותך, האם מחוייב להשלים הקריאה שהחסיר. וכן צ"ע האם בני חו"ל צריכים לקרוא בארץ ישראל את הקריאה שקוראים בה באותה שבת בחו"ל.

###### ובספר רץ כצבי (10) אות ג) הביא מדברי הפוסקים שהכריעו כי קריאת התורה היא חובת הציבור, ולכן בן א"י שהגיע לחו"ל והפסיד הקריאה, וכן בני חו"ל בארץ ישראל, אינם מחוייבים לקרוא בתורה את סדר הקריאה שמחוייבים בו [ובדעת הגרש"ז אויערבך כבר העיר בספר עולת כהן (8) הרב חנוך כהן (ירושלים תשס"ג), כי במילואים לספר הליכות שלמה (7) נטה להוכיח שקריאת התורה היא חובת היחיד, ברם לדינא הסתמך בכמה מפסקיו על השיטה שהקריאה היא חובת הציבור].

•  **חובת נשים בקריאת התורה -** המשנה ברורה הביא בשם המג"א (3) סי' רפב) כי נשים מחוייבות לשמוע קריאת התורה כאנשים, אך אין נוהגות להיזהר בזה. ובפסקי תשובות(13) סי' רפב אות ג) כתב: "מעיקר הדין נקטינן שאין אשה חייבת בקריאת התורה, כי הוא **חובת הציבור**, ואין שייך ענין של ציבור לגבי נשים".

**עוד בענין החקירה בגדר קריאת התורה, הם החיוב על הציבור או על היחיד -** ראה בספר חבצלת השרון (9) שהביא מדברי הראשונים שנראה כי נחלקו בדין זה, ובספר רץ כצבי (1) הביא "מעשה רב" מהגר"ח מבריסק, שכאשר לא קרא בתורה ביום ב' בבוקר ונזדמן לו מנין במנחה, צוה לקרוא בו בתורה. אמנם יתכן שנהג כן משום שסבר שחיוב הקריאה על **היום**, וכמו שגם נקט בשו"ת מלמד להועיל (5) שנהגו בברלין לקרוא בתורה במנחה לנערים שלא יכלו לבוא בבוקר, ע"פ דברי הדגול מרבבה (הובא במשנה ברורה (3) סי' קלה סק"א וסק"ה, יעו"ש בשער הציון). ועי' בספר עולת כהן (8) במש"כ בנדון החקירה בגדר חיוב קריאת התורה**, ועד כמה צריך לטרוח כדי לשמוע קריאת התורה**.

**סיכום בדין יחידים שלא שמעו את קריאת התורה - פסקי תשובות** (13) סי' קמג אות ג).

**חובת קריאה או שמיעה**

**ג.** רבי יוסף ענגיל חקר בספרו ציונים לתורה (5) ביסוד גדר קריאת התורה, האם זו חובת **קריאה** המוטלת על כל אחד, והקורא מוציא את השומעים מדין 'שומע כעונה'. או שהחיוב הוא **לשמוע** הקריאה, יעו' בראיותיו.

ובספר חבצלת השרון (9) הביא דבריו בקצרה, וכן מדברי הראשונים שנחלקו בזה, וכתב נפק"מ בזה לנדון **שמע קריאת התורה** **מספר תורה גזול**, או **שמע קריאת התורה בשעה שעמד באמצע תפילת שמונה עשרה,** האם יצא ידי חובה. ובנדון החקירה יעו' גם במקראי קודש (6) ובספר אלה הם מועדי (12).

וברץ כצבי (11) כתב לדון על פי הנ"ל, בדברי הפוסקים בנדון מחאה בבעל קורא **ששונאו** להיות ש"ץ לקריאה.

ובספר חבצלת השרון (9) כתב לתלות את שני הנדונים ביסוד גדר קריאת התורה [חובת **הציבור** או **יחיד**, חיוב **שמיעה** או **קריאה**] האחד בשני, כדברביו: "אם עיקר הקריאה חובת **ציבור**, י"ל דסגי **בשמיעת** הציבור, כי בכך מתקיימת קריאת הציבור. אך אם הויא חובת **יחיד** נראה שמוטל על כל יחיד **לקרוא** ויוצא מדין שומע כעונה".

**• ההבדלים בין מצות קריאת פרשת זכור למצות קריאת התורה בכל שבת -** במקראי קודש (7) מבואר שבפרשת זכור לכו"ע החיוב על היחיד, וברץ כצבי (12) שכתב לפי"ז, כי פרשת זכור ודאי יכול למחות בשונאו שלא יהיה בעל הקורא.

**• צירוף בן א"י למנין בני חו"ל הקוראים בתורה, וכן להיפך** - פסקי תשובות (13) סי' קמג אות ד).

תלמוד תורה לנשים

ידועים דברי המשנה במסכת סוטה (1) "כל המלמד בתו תורה, כאילו לומדה תִּפְלוּת". ופירש רש"י (1) סוטה כא, ב ד"ה כאילו) "שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע".

במאה השנים האחרונות, הוקמו בכל קהילות ישראל בעולם, מסגרות לימוד לנשים מגיל צעיר ועד שנות הבגרות, בבתי ספר יסודיים, תיכוניים ומכללות, בהם מלמדים שיעורי עיון בפירושי התנ"ך, בהלכה ובמחשבת ישראל. מציאות זו מעוררת כמובן, תמיהה עצומה, מדוע אין בכך חשש "לימוד תִּפְלוּת".

יישוב תמיהה זו מצריך בירור מקיף מנין שאבו הפוסקים את המקור להיתר לימוד תורה לנשים בזמן הזה, ומה נכלל בהיתר זה: לימוד תורה **שבכתב** או תורה **שבעל פה**, **הלכות** שנשים חייבות או גם **פרשנות תנ"ך וספרי מחשבה.**

**חיוב נשים בתלמוד תורה**

**א.** בסוגיית הגמרא במסכת קידושין (1) מבואר כי נשים אינן מחוייבות בתלמוד תורה.

ומשמע מפשטות הסוגיא כי אם היו רוצות ללמוד, אין בכך כל מניעה, ויתכן שגם יקבלו על לימודן שכר כדין "אינו מצווה ועושה". וכמו כן, היה נראה שאמנם אין חיוב ללמד תורה לנשים, אך גם אין איסור בכך.

אולם במסכת סוטה (1) נחלקו במשנה האם מותר ללמד בתו תורה, ולדעת רבי אליעזר "כל המלמד בתו תורה **כאילו לומדה תִּפְלוּת**". ובגמרא (1) סוטה כא, ב) ביארו: "מאי טעמא דרבי אליעזר, דכתיב (משלי ח, יב) אֲנִי חָכְמָה שָׁכַנְתִּי עָרְמָה, כיון שנכנסה חכמה באדם, נכנסה עמו ערמומית". ופירש רש"י: "שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע". לדעת רבי אליעזר, לימוד התורה מפתח באדם חכמה ו"ערמומיות". ולכן אין ללמד את בתו תורה, כדי שלא תהיה "ערמומית", ותבוא לעשות מעשים שאינן ראויים בצנעה.

והמאירי בסוטה (1) כתב בביאור דברי רבי אליעזר: "כל המלמד בתו תורה **כאילו לומדה תִּפְלוּת,** רצונו לומר דברים תפלים. שמתוך הבנתה ביתר מגדרה היא קונה ערמימות מעט, ואין שכלה מספיק להבנה הראויה, והיא סבורה שהשיגה, ומקשקשת כפעמון להראות את חכמתה לכל". וכתב בשו"ת שבט הלוי (8) "הנה הגדיר המאירי איסור הלימוד בהסבר נפלא, שע"י שמלעיטים לה בדברים שהם בדרך הטבע למעלה מהשגתה, אבל אין שכלה מספיק להשיג הדברים על בוריים, אבל האשה סוברת שכן השיגה, ומתפארת בחכמתה הקטועה הזאת, ויוצא מזה משפט מעוקל. ומסיים עוד המאירי, ובתלמוד המערב (ירושלמי פ"ג דסוטה) אמרו **ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים**, ע"כ. פירוש, **שיש בזה עלבון בתורה שיהיו דברי תורה נתונים לשקול דעת נשים"**.

להלכה פסק הרמב"ם (3) כשיטת רבי אליעזר: "**צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה**, מפני שרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד, אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן. אמרו חכמים **כל המלמד את בתו תורה כאילו למדה תִּפְלוּת**". והוסיף הרמב"ם: "במה דברים אמורים **בתורה שבעל פה**, אבל **תורה שבכתב** לא ילמד אותה לכתחילה, ואם למדה אינו כמלמדה תִּפְלוּת". ומבואר בדבריו כי נשים אינן מצוות בלימוד תורה, אך אם למדו תורה, מקבלות שכר כ"אינו מצווה ועושה". וכמו כן יש הבדל בין לימוד **תורה שבעל פה** שנחשב "כאילו למדה תִּפְלוּת", ללימוד **תורה שבכתב**, שאינו נחשב "כאילו למדה תִּפְלוּת".

דברי הרמב"ם הובאו ככתבם וכלשונם בטור (3) ושו"ע (4) יו"ד סי' רמו סעי' ו) ועי"ש בגירסת הטור בדברי הרמב"ם.

**לימוד הלכות שנשים מחוייבות בקיומן**

**ב.** על דברי רבי אליעזר "כל המלמד בתו תורה כאילו לומדה תִּפְלוּת", נשאל המהרי"ל (2) מדוע אסר רבי אליעזר ללמד תורה לנשים, והרי אם לא ילמדו תורה, כיצד יֵדעו מה אסור ומה מותר להן לעשות.

השואל את המהרי"ל חיזק את הקושיא מדברי הגמרא בסנהדרין (2) שבזמנו של חזקיהו המלך "בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת ועד אנטיפרס, ולא מצאו תינוק **ותינוקת**, איש **ואשה**, שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה". משמע איפוא, כי בזמנו של חזקיהו, גם **נשים ותינוקות** למדו תורה בבית המדרש.

המהרי"ל השיב, כי אכן אין ללמד נשים גם את ההלכות שצריכות לדעת לקיום המצוות ולהיזהר מאיסורים "דהוי כמלמדה תִּפְלוּת", ולשאלה כיצד ידעו לשמור ולקיים את המצוות, השיב כי "אפשר שילמדו על פי הקבלה השורשים והכללות, וכשיסתפקו ישאלו למורה. כאשר אנו רואים בדורינו שבקיאות הרבה בדיני מליחה והדחה וניקור והלכות נדה וכיוצא בזה, והכל על פי הקבלה מבחוץ". הנשים ידעו מה מוטל עליהן לעשות, וממה צריכות להיזהר **מעצמן - בקבלה** של שורשי וכללי ההלכה מהוריהן, אך לא בצורת לימוד מסודר. וכאשר יתעורר להן ספק בהלכה ויהיה להן צורך בבירורו, ישאלו את "המורה" מה לעשות. ועל פי זה ביאר המהרי"ל, שאין כוונת הגמרא בסנהדרין שבימי חזקיהו היו הנשים והתינוקות בקיאות בדיני טומאה וטהרה, כי **למדו** הלכות אלובבית המדרש "אלא היו **על פי קבלת אביהם** שהיו בקיאים וגדולים בתורה". ובהמשך דבריו כתב המהרי"ל: "אמנם יותר נראה לי שמעצמם עשו", והיינו שהנשים והתינוקות בדורו של חזקיהו למדו תורה מעצמן.

על כל פנים, מדברי המהרי"ל עולה, כי בכלל האיסור ללמד תורה לנשים, **יש גם איסור ללמדן הלכות**.

ברם בספר חסידים (3) כתב: "**חייב אדם ללמוד לבנותיו המצות, כגון פסקי הלכות"**, וכן פסק הרמ"א (4) למעשה: "ומכל מקום **חייבת האשה ללמוד דינים השייכים לאשה**". ואף מרן השו"ע, שפסק (3) "נשים מברכות ברכת התורה", הביא בספרו בית יוסף [או"ח סי' מז; הובא בביאור הלכה שם] את תמיהת הראשונים היאך נשים מברכות ברכות התורה, והרי אינן מחוייבות בלימוד תורה [וכידוע, השו"ע הכריע בכמה מקומות שנשים אינן מברכות על קיום מ"ע שהזמן גרמן, מכיון שאינן **מצוות** בזה]. ותירץ הבית יוסף על פי דברי הסמ"ג "**שהנשים חייבות ללמוד הדינים השייכים להן**", וממילא מברכות ברכות התורה על לימוד הדינים השייכים להן [ובשו"ת שבט הלוי (8) חידש, שגם לימוד ההלכות לנשים הותר רק בדרך "שמיעה" ולא כאשר הן קוראות ולמודות את ההלכות בעיון מתוך הספרים].

וראה בספר רץ כצבי (12) שהביא מדברי הבית הלוי, שיש שני דינים בחיוב תלמוד תורה: [א] חיוב כתכלית מצד עצם הלימוד. [ב] חיוב ללמוד כדי לדעת כיצד לקיים את המצוות. ומכאן ההבדל בין אנשים החייבים **בשני הדינים,** דהיינו חובת לימוד התורה על מנת לדעת כדי לקיים את המצוות, וחובת לימוד כתכלית מצד עצם הלימוד [ללמוד גם מה שכבר יודעים, וגם מה שלא מצווים לעשות]. לנשים הפטורות מחיוב תלמוד תורה כתכלית מצד עצם הלימוד, כמפורש בגמרא בקידושין (1) אך חייבות בלימוד התורה לדעת כדי לקיים את המצוות, ועל חיוב זה מברכות ברכות התורה.

**לימוד תורה בעצמה**

**ג.** הפרישה (3) דייק מלשון הרמב"ם, שאין איסור לנשים **ללמוד תורה בעצמן**, כי המלמד את הנשים תורה הרי אינו יודע האם "דעתן מכוונת להתלמד", ולכן יש לחשוש שהיות **ורוב הנשים** "אין דעתם מכוונת להתלמד", הן עלולות "להוציא דברי תורה לדברי הבאי". מאידך, אם אשה מעוניינת ללמוד תורה **מרצונה החופשי**, היא "מוציאה עצמה" מרוב הנשים, שהרי רצונה ללמוד בעצמה מוכיח ש"דעתה מכוונת להתלמד", ולפיכך רשאית ללמוד בעצמה גם תורה שבעל פה, ומקבלת שכר על לימודה. וכן נקט הגרא"מ שך בספרו אביעזרי (3) לדייק מדברי הרמב"ם.

אולם בשו"ת שבט הלוי (8) כתב שדברי הפרישה לא נאמרו כהוראה **לכתחילה** אלא למצב של **דיעבד**. דהיינו איסור יש גם על האשה בעצמה, אך אם עברה ולמדה והתברר **בדיעבד** שאינה מסלפת את דברי התורה, היא מקבלת שכר.

• • •

**תלמוד תורה לנשים בזמן הזה**

**ד.** כאמור לעיל, בראשית הקמת בית הספר החרדי הראשון לבנות [שנקרא "בית יעקב"] בעיר קראקוב בפולין בשנת תרפ"ח (1918), נדרשו הפוסקים להשיב לשאלה, אלו "מקצועות" תורניים מותר ללמד את הבנות, לאור פסיקתם המפורשת של הרמב"ם והשו"ע שאסור ללמד תורה לנשים.

"פוסק הדור" באותם הימים, מרן החפץ חיים, הניח בספרו ליקוטי הלכות (5) את יסודות ההיתר ללמד תורה לנשים בזמן הזה, בקובעו כי דברי חז"ל ופסיקת השו"ע שאין ללמד תורה לנשים, התאימו למציאות הדורות הקודמים, שהנשים דרו סמוך ונראה לבית הוריהן. ולכן חז"ל לא ראו צורך ללמדן תורה, כי אמונתם היהודית וכן הנהגתם בשמירת התורה ובקיום המצוות התבססה על חינוכם מאבות המשפחה, ואדרבה אסרו ללמדם תורה מחמת החשש שמא לימוד התורה יוסיף בהן "ערמומיות". אולם במציאות של הדורות האחרונים, שהנשים מושפעות מאד מהחברה הסובבת אותן ואף רוכשות השכלה במימדים נרחבים ביותר, חובת השעה ללמדן את כל "מקצועות הקודש", לרבות תורה שבכתב, נביאים וכתובים ולימוד מוסרי חז"ל, פן "יסורו לגמרי מדרך ה' ויעברו על כל יסודי הדת ח"ו". החפץ חיים חזר על דבריו במכתב מתאריך כ"ג בשבת תרצ"ג (4).

וכן נראה מדברי הרש"ר הירש (1) שכתב כי "האב פטור רק מן החובה להקנות לבתו **למדנות** של תורה, כי התפקיד לקנות ולמסור את מדע התורה מוטל על האיש היהודי. אולם אותה **הבנה של ספרות היהדות, ואותה ידיעה של המצוות הדרושה כדי לקיים** את **ויראו** את ה' אלהיכם **ושמרו לעשות** את כל דברי התורה הזאת, אותה יש להקנות לבנותינו לא פחות מאשר לבנינו. וכן נהגו בישראל מאז ומתמיד. ועדות לכך היא ספרות שלמה באידיש שנכתבה בעיקר לצורך הנשים, כדי לאפשר להן את הבנת המקרא והתפילות, ולהקנות להן ידיעה עממית של ההלכה ושל תורת המוסר של החכמים".

דברים בסגנון דומה כתב רבי זלמן סורצקין, אב"ד לוצק, בשו"ת מאזנים למשפט (7) שביאר את הטעם ללימוד התורה לנשים בדורו של חזקיהו, בגלל "**שהיתה השעה צריכה לכך**. כי המלך אחז אביו של חזקיהו, ביטל את העבודה וחתם את התורה "ומפני שאחז עקר את האמונה מלבות בני ישראל, וכמעט שנשתכחה התורה מהם, הוכרח חזקיהו ללמוד דעת ה' ותורה ומצות לכל ישראל **ואפילו לנשים**". ובהקשר זה, יש לציין לדברי רבי אהרן וואלקין, אב"ד פינסק, אשר נשאל בשו"ת זקן אהרן (6) האם מותר לשלם "מעות צדקה שהתנדבו מפורש לצורך תלמוד תורה, אם רשאים לשנותם לצורך בית הספר לנערות הנקרא "בית יעקב", אי הוי זה הורדה מקדושה, דקיימא לן אין מורידין". ובתשובתו כתב בנחרצות שלא זו בלבד שאין בזה איסור אלא זו מצוה גמורה, עי"ש בדבריו.

וראה טעמים נוספים להיתר ללמד תורה לנשים בדורנו, בספר מפניני הרב (4) בשם הגרי"ד סולובייצ'יק, ובספר רץ כצבי (13) שהביא מדברי הראשון לציון, רבי מרדכי אליהו, בשו"ת מאמר מרדכי.

**ההתנגדות להיתרו של החפץ חיים ללמד תורה לבנות**

**ה.** לעומת המתירים לימוד תורה לנשים, כתב האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג בשו"ת דברי יציב (9)-(10) שהאיסור ללמד תורה לנשים נותר על כנו גם בזמנינו, למעט לימוד ההלכות הנחוצות לנשים. ובהמשך דבריו כתב, שאין ללמד בבתי הספר לימודי ספרים העוסקים בבירור עיוני של שאלות מחשבה והשקפה [וראה במש"כ שם (סימן קמ) על דברי החפץ חיים]. גם מדברי הגר"ש ואזנר בשו"ת שבט הלוי (8) נראה שלא נחה דעתו מלימוד תורה לנשים בזמנינו, כדבריו: "כבר אמרתי פעם למחנך הדגול הרבני צדיק במעשיו ר' אברהם יוסף וולף, כי התורה היא נצחית, ואם אמרו כמלמדם תִּפְלוּת, כן הוא בכל הדורות. וגם אם מתירים זה משום 'עת לעשות ה' הפרו תורתיך', כי לולא זה היו הבנות עוסקות בגרוע ממנו, מכל מקום מאן מפיס, וגם מי עמד במנין על זה. **ודבר פשוט שהריעותא של כאילו מלמדם תִּפְלוּת תצמח בין מוקדם בין מאוחר**, וד"ת וגזירתם לא ישתנה לעולם. וקשה להעמיד דת על תלו בענין זה".

וראה בספר רץ כצבי (13) שסיכם את הביאורים בשיטת מרן החפץ חיים להקים את מסגרות הלימוד לבנות, למרות פסיקת השו"ע שאין ללמד תורה לנשים, ואין בכך "עקירה ח"ו של דברי הגמרא והשו"ע, היות: [א] והחפץ חיים התיר לשוב וללמד רק את מה שמותר ללמד מעיקר הדין ונהגו בו לאיסור, כדברי האדמו"ר מסאטמר בספרו ויואל משה (5). [ב] חז"ל מעולם לא אסרו לימוד תורה לנשים במציאות של הדורות האחרונים, כפי שביאר הרב ניימאן בדבריו בקובץ אור ישראל (11). [ג] חז"ל לא אסרו ללמד תורה לנשים אלא קבוע זאת כעצה טובה.

• • •

**סדרי לימוד התורה לנשים בזמנינו**

**ו.** ממוצא דברי המתירים לימוד תורה לנשים, נבוא לבירור פרטי ההלכה - מה מותר ומה אסור ללמדן.

• **תורה שבכתב ומוסרי חז"ל -** החפץ חיים כתב שבזמן הזה "מצוה רבה ללמדם חומש וגם נביאים וכתובים ומוסרי חז"ל, כגון מסכת אבות וספר מנורת המאור". ובשו"ת דברי יציב (9) כתב: "ובמוסרי חז"ל ממסכת אבות שהזכיר החפץ חיים גם כן לא ביאר באיזה אופן, דאפשר שבדרך העתקה וליקוט עניינים במיוחד בשבילם". ומשמע מדבריו שלא כל מוסרי חז"ל מתאימים ללימוד עם נשים, אלא רק ליקוט העניינים הנוגעים לקיום המצוות של נשים.

• **לימוד פירוש רש"י ושאר מפרשי התורה שבכתב -** האדמו"ר מסאטמר (5) הוסיף: "והנה החפץ חיים כתב ללמדם חומש, אבל לא כתב עם פירוש רש"י, שזה ודאי איסור גמור ללמדם", וכן נקט לדינא בשבט הלוי (8) שכתב "עדיין אין לנו היתר ללמוד עם הבנות תנ"ך עם המפרשים העמוקים כמו הרמב"ן ואבן עזרא וכדומה. וידעתי שרוב בתי ספר לבנות בדורנו אין עומדים בזה, ומפריזים על המידה ונגד ההלכה".

**• לימוד משניות וסוגיות בגמרא -** האגרות משה (4) כתב שאין ללמד נשים משניות זולת "פרקי אבות משום שהוא ענייני מוסר". וכן כתב בשבט הלוי (8) כי "לימוד תורה שבעל פה כמשיות וגמרא וכל הדומה לזה איסור גמור וכמלמדן תפלות". אולם הגרי"ד סולובייצ'יק (4) התיר לימוד "גמרא עם פירושי ראשונים". ובספר ארחות רבנו (5) הביא שהחזון איש היתר להגר"ח קנייבסקי ללמוד סוגיא בגמרא עם אחותו **באקראי.** ובספרחשוקי חמד (5) כתב בשם הגר"ח קנייבסקי שיש איסור ללמד נשים משניות אך "אין עליהן איסור לימדו לבד".

**• לימוד משניות ומפרשי תנ"ך בעיון עם אשתו לצורך הכנתה לבחינות ממשלתיות -** בספר ארחות רבנו (5) התיר.

ברכת התורה

**א.** מהפסוק "כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹקֵינוּ", למדו חז"ל במסכת ברכות (1) כא, א) שיש חיוב לברך **לפני** לימוד התורה [יעו"ש במהרש"א (1) בהטעמת הלימוד מהפסוק]. והחיוב לברך ברכת התורה **אחריה**, נלמד בקל וחומר מברכת המזון "ומה מזון שאינו טעון [ברכה] מלפניו [מהתורה, טעון לאחריו, תורה שטעונה לפניה אינו דין שטעונה לאחריה. ועי"ש בסוגיא הפירכא לקל וחומר זה]. וצ"ב האם החיוב "ברכת התורה" **מהתורה** - כפי שנראה מפשטות הסוגיא, שלמדו **מהפסוק** דין זה, או שהחיוב **מדרבנן** - והפסוק "אסמכתא" בעלמא [וראה בדברי ספר החינוך (3) שביאר מדוע ברכת **המזון** חיובה מהתורה **לאחריה**, וברכת **התורה** **לפניה** - כי בהנאת **הגוף** אין לב האדם מודה אלא **לאחר** שנהנה, משא"כ בהנאה **שכלית**, מכיר טובה והודאה עוד קודם קבלת ההנאה].

והנה בסוגיית הגמרא (1) ברכות יא, ב) נתבארו **שלוש** ברכות התורה: "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לעסוק בדברי תורה", "והערב נא", ו"אשר בחר בנו". על הברכה האחרונה אמר רב המנונא "זו היא המעולה שבברכות", ופירש רש"י: "לפי שיש בה הודאה למקום וקילוס לתורה ולישראל". ונפסק שם "הלכך לימרינהו לכולהו", דהיינו להלכה אנו אומרים מידי יום בבוקר את כל שלוש ברכות התורה הנ"ל [ובשו"ע והרמ"א (6) סע' ו) הובאה מחלוקת הפוסקים האם אומרים "**ו**הערב" עם ו' החיבור, ויסוד המחלוקת האם "הערב נא" היא חלק מברכת "לעסוק בדברי תורה" ומחוברת אליה, או שזו ברכה בפני עצמה. ונפקא מינה, האם לענות "אמן" על ברכת "לעסוק בדברי תורה", יעו"ש].

ויש לברר, כאשר מתעורר **ספק** אם בירך ברכת התורה, האם חייב לברך מספק, או לא. ואם נאמר שצריך לחזור ולברך - האם חייב לברך את **כל שלוש** הברכות.

כמו כן יש לעיין בגדר ברכת התורה - האם זו ברכת **המצוות**, ברכת **השבח** או ברכת **הנהנין**, והאם יש **איסור** ללמוד תורה **אם לא בירך** לפני כן את ברכות התורה.

**ברכת התורה מהתורה או מדרבנן**

**ב.** הרמב"ם **לא** מנה בספר המצוות את ברכת התורה במנין תרי"ג המצוות, ולכאורה משמע מכך שלדעתו ברכת התורה **אינה חיוב מהתורה**. וכך נראה שהבין הרמב"ן בדעתו, ולכן בהשגותיו על ספר המצוות (2) כתב "שברכת התורה לפניה **מהתורה מצות עשה**" [וראה בספר הגיוני הלכה (11) מאת רבי יצחק מירסקי] שהביא את דברי הנצי"ב מדוע הרמב"ן הוכיח את דבריו מהירושלמי, ולא הסתמך על פשטות הסוגיא בברכות שלמדו **מהפסוק** את חיוב ברכת התורה].

וצ"ב מה שורש מחלוקתם.

השאגת אריה (3) רבי אריה ליב גינצבורג, מגדולי האחרונים, רבה של מֶץ בצרפת, נפטר בשנת תקמ"ה) הכריע כדעת הרמב"ן שחיוב ברכת התורה מהתורה, מדברי הגמרא בנדרים (2) שחורבן בית המקדש הראשון היה בגלל "**שלא היו מברכים בתורה תחילה**". ו"מדנענשו עונש גדול כל כך, דעל דבר זה אבדה הארץ, שמע מינה דברכת התורה הוי **מהתורה**, דאי מדרבנן, לא היו ראויים להיענש עונש גדול כל כך" ומתוך הכרעה זו נקט להלכה: "**בספק** בירך, **חוזר ומברך**" - כדין "ספיקא **דאורייתא** לחומרא" [וראה בספר הגיוני הלכה (17) במה שתירץ את הראיה מהגמרא בנדרים].

אמנם המבי"ט [רבי משה מטראני, מחכמי צפת בדורו של הבית יוסף, נפטר בשנת ש"מ] כתב בספרו קרית ספר (2) שגם הרמב"ם סבר שחיוב ברכת התורה מדאורייתא, אלא שלא מנה זאת כמצוה במנין המצוות, משום שהיא **נכללת** במצות תלמוד תורה. וכן נקט בערוך השלחן (7). עם זאת, יצויין כי הרמב"ן בספר המצוות (2) דחה במפורש הסבר זה בדבריו: "ואין ראוי למנותה עם הקריאה, כמו שמקרא ביכורים אינו נמנה עם הבאתם, וסיפור יציאת מצרים עם אכילת הפסח" [וראה בספר הגיוני הלכה (11) שהביא מדברי רבי ירוחם פישל פערלא, שהקשה על דברי הרמב"ן].

לאור הכרעתו כי חיוב ברכת התורה מדאורייתא, דן השאגת אריה (4) האם מספק חייב לברך את **כל שלוש** הברכות, או די באחת מהברכות, ואם כן איזו מהן. ופסק להלכה שיברך רק **אחת**, כי לאחר שכבר בירך ברכת אחת, ביחס לשאר הברכות זהו ספק **דרבנן**  - ולכן יברך **רק** את ברכת "אשר בחר בנו", שהיא כאמור, "המעולה שבברכות" [וראה במה שהוסיף בספר הגיוני הלכה (11) בסוף דבריו בהסבר הכרעה זו של השאגת אריה].

**להלכה:** המשנה ברורה (5) ס"ק א) הביא את דברי השאגת אריה, ואת דברי האחרונים המובאים בשערי תשובה (5) שמספק לא יברך אף אחת מהברכות. וכתב: "ובאמת קשה מאד לסמוך עליהם אחר דהרבה ראשונים סוברים דברכת התורה הוא מן התורה, וידוע שעונש מי שאינו מברך על התורה גדול מאד. אך אם נזכר זה לאחר התפילה שכבר בירך ברכת אהבה רבה, אפשר דיש להקל בזה, אפילו אם לא למד תיכף לאחר התפלה. ואם יכול לבקש מאחר שיוציאנו בברכת התורה, או שיכוון לכתחילה בברכת אהבה רבה לפטור וללמוד תיכף לאחר התפלה, מה טוב".

**גדר ברכת התורה - ברכת המצוות, ברכת השבח או ברכת הנהנין**

**ג.** בביאורשורש מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן האם ברכת התורה חיובה מהתורה או מדרבנן, כתב רבי שמואל אליעזר שטרן [רב מערב בני ברק] בספרו שביבי אש (10) שנחלקו האם ברכת התוה היא ברכת **השבח** או ברכת **המצוות**. בדברי הרמב"ן מפורש שהברכה היא **שבח** הודאה על הטובה שזכינו בתורה הקדושה, ולכן נקט הרמב"ן שזו מצוה מפורשת מהתורה להודות בברכה להשי"ת על כך. אבל הרמב"ם סבר שזו ברכת **המצוות**, ולכן לא מנאה כחובה בפני עצמה, אלא כחלק ממצות לימוד התורה.

רבי אשר וייס [אב"ד דרכי תורה, ירושלים] כתב בספרו מנחת אשר (12) שנחלקו בדין זה מרן השו"ע והגר"א, לשיטתם בנדונים דלקמן:

•  **חיוב נשים בברכת התורה -** לכאורה נשים היו צריכות להיפטר מברכה זו, שכן היאך יוכלו לברך את ברכת "אשר קדשנו במצוות **וצוונו** לעסוק בדברי תורה", כאשר אינן מצוות בלימוד התורה, כדברי הגמרא במסכת קידושין (כט, ב) "וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם" (דברים יא, יט) - "ולא את בנותיכם". ואעפ"כ נפסק בשו"ע (7) סע' יד) "נשים מברכות ברכת התורה". ובטעם הדבר הביא הביאור הלכה (7) ד"ה נשים) את דברי מרן השו"ע בחיבורו בית יוסף שביאר "דהא חייבות ללמוד הדינים שלהם", וכתב: "ולפי זה יכולה להוציא בברכת התורה את האיש".

והגר"א ביאר את ההלכה שנשים מברכות ברכת התורה, לשיטת הרמ"א שנשים רשאיות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא למרות שלא נצטוו עליהן "ולפי טעם זה אין יכולות להוציא את האיש".

וביאר הגר"א וייס, שמרן המחבר נקט שברכת התורה היא **ברכת השבח** ועל כן גם הנשים חייבות בברכה זו. אולם הגר"א נקט שזו **ברכת המצוות**, ועל כן הוכרח פרש שהטעם שנשים מברכות הוא רק לשיטת הסוברים שנשים רשאיות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא למרות שלא נצטוו עליהן.

והנה רבי חיים סולובייצ'יק מבריסק [הובא בספר בנו הגרי"ז (8)] חידש "דברכת התורה אין הברכה על **קיום המצוה** של תלמוד תורה רק דהוא דין בפני עצמו **דתורה בעי ברכה**, וכדילפינן לה מקרא דכי שם ה' אקרא וגו'. אם כן אין זה דין ששייך **להמצוה** כלל, רק **דתורה עצמה טעונה ברכה**. ונשים פטורות רק **מהמצוה** של תלמוד תורה, אבל אינן מופקעות מעצם **החפצא של תלמוד תורה**, ולימודם הוי בכלל תלמוד תורה, ושפיר יש להם לברך על לימודם כיון דלא אתינן על זה מכח לתא דקיום המצוה כלל" [וראה בדברי תלמידו של הגרי"ז, רבי אריה פומרנצ'יק, בספרו עמק ברכה (8) במה שהביא ראיה לחידושו של הגר"ח מהסוגיא בברכות (1) בדף י"א. ובקהילות יעקב (8) העיר, כי לפי דברי הגרי"ז מבואר רק מדוע הנשים מברכות את ברכת "אשר בחר בנו", ובטעם שמברכות "**וצוונו** לעסוק בדברי תורה", על כרחך צריך לבאר כהגר"א].

ויתכן שכוונת הגר"ח גם כן לומר, שברכת התורה היא בגדר **ברכת השבח**, וצ"ע.

• **הרהור** **בדברי תורה** - אינו מחייב ברכת התורה לדעת מרן בשו"ע (5) סע' ב), והמשנה ברורה (5) ס"ק ז) הביא את דעת הגר"א שצריך לברך גם על הרהור "דלא גרע מקורא בלבד שצריך לברך". וביאר הגר"א וייס (12), שנחלקו לשיטתם הנ"ל בגדר ברכת התורה, מרן המחבר נקט שברכת התורה היא **ברכת השבח** ועל כן הברכה להודות נתקנה רק על הלימוד בדיבור. והגר"א לשיטתו שזו **ברכת המצוות**, ומכיוון שמקיים מצות תלמוד תורה גם בהרהור, צריך לברך מקודם ברכת התורה [להלכה כתב המשנה ברורה שם: "ולכולי עלמא מותר לעשות איזה פעולת מצוה קודם ברכת התורה, אע"ג דבעת מעשה בודאי הוא מהרהר בדין הזה, אפיל הכי מותר, דכל שאינו מתכוון ללימוד אין צריך ברכה"].

**• אמירת פסוקי תפילה בדרך תחנונים לפני ברכת התורה -** בשו"ע (7) סי' מו סע' ט) הביא מחלוקת הפוסקים בנדון זה, וכתב "נכון לחוש לסברא ראשונה", ש"לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה אע"פ שאומרים בדרך תחנונים".

אבל הרמ"א כתב כי "המנהג כסברא אחרונה", ש"אין לחוש, כיוון שאינו אומרים אלא דרך תחנונים". והביא ראיה למנהג זה "שהרי בימי הסליחות מתפללים הסליחות ואחר כך מברכים על התורה עם סדר שאר הברכות, וכן בכל יום כשנכנסים לבית הכנסת אומרים כמה פסוקים ותחנונים ואחר כך מברכים על התורה".

עם זאת, הרמ"א מסיים את דבריו: "ונהגו לסדר ברכת התורה מיד לאחר ברכת אשר יצר, ואין לשנות". וביאר המשנה ברורה (7) שם ס"ק כח) "רוצה לומר שכהיום נהגו העולם להחמיר כדעת הטור [דהיינו ה"סברא הראשונה" הנ"ל שכמותה הכריעה השו"ע] שלא לומר שום פסוקים קודם ברכת התורה".

וביאר הגר"א וייס (12), שמחלוקתם תלויה בגדר ברכת התורה. אם נאמר שזו **ברכת המצוות**, נראה שאין לברך ברכת התורה על מה שלא נאמר בדרך לימוד אלא בדרך תחנונים. אך אם זו **ברכת השבח,** שפיר יש להודותגם על מה שאומר בדרך תחנונים ולא בדרך של לימוד. ועי"ש במה שפלפל בסברא זו.

וראה בשו"ת יביע אומר (8) שהתיר לומר קדושה וי"ג מידות **לפני ברכת התורה.**

ואמנם כבר העיר הגר"א וייס, כי הברכה **הראשונה** של ברכות התורה "**וצוונו** לעסוק בדברי תורה", היא ברכת **המצוות**, והברכה **השניה** "אשר בחר בנו" היא ברכת **השבח.** יחד עם זאת, ודאי שהחקירה **במהות** גדר ברכת התורה עומדת במקומה - מהו יסוד החיוב, ומנוסח כזה או אחר אין להסיק על המהות, יעו"ש בדבריו.

**ד.** בשביבי אש (10) הביא מדברי הלבוש, שהברכה היא בגדר ברכת **הנהנין**, על ההנאה והשמחה שבלימוד התורה.

ונפקא מינא, האם יש **איסור** ללמוד תורה **אם לא בירך** לפני כן את ברכות התורה, שהרי אם זו ברכת הנהנין, כשם שאסור ליהנות ממזון **גשמי** בטרם מברכים, כך גם אסור ללמוד וליהנות ממזון **רוחני** ללא ברכה.

ואמנם הגרש"ז אויערבך הביא בשו"ת מנחת שלמה (9) סימן צא) את דברי רבי צבי פסח פרנק [רבה של ירושלים] ש"אם נמצא במצב שהוא אנוס על הברכה ואינו יכול בשום אופן לברך ברכת התורה, גם אסור לו ללמוד תורה, משום דכמו שאסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה, כך גם אסור ללמוד תורה והברכה מעכבת, דלימודו לא חשיב מצוה אלא עבירה". והגרש"ז עצמו דחה את דבריו וכתב: "וזה חידוש גדול, שהרי לא מצינו שיאמרו חז"ל שאסור לעשות מצוה בלא ברכה כמו שאמרו לענין ברכת הנהנין, ולמה יתבטל מלימוד התורה שהוא יותר חשוב מכל המצוות שבתורה בגלל זה שאינו יודע לברך". ובספר שביבי אש הוסיף, כי לדעת הסוברים שחיוב ברכת התורה מדרבנן, פשיטא שלא נאסר ללמוד תורה, שהיא מצוה **מהתורה**, לפני שיברך עליה, שהיא מצוה **מדרבנן** [ועי"ש במש"כ בדברי המנחת שלמה].

ומסקנתו: "בשבועות בהגיע עלות השחר, יש הנמנעים ללמוד מחמת הספק בברכת התורה [כפי שיבואר להלן]. ופשוט שאין כל סיבה לבטל מצות לימוד התורה מחמת ספק ברכת התורה, דאפילו אי נימא דאיכא איסורא, מכל מקום אין זה אלא מדרבנן, וספיקא דרבנן לקולא".

• • •

**הישן שנת קבע ביום והניעור כל הלילה - האם מברכים ברכות התורה**

**ה.** בדינים אלו נחלקו רבנו תם והרא"ש.

התוספות (1) יא, ב ד"ה שכבר) הביאו את דברי רבנו תם "כשאדם עומד **ממטתו בלילה** ללמוד שאינו צריך לברך ברכת התורה, מפני **שברכת התורה של אתמול שחרית פוטרת עד שחרית** אחרת".

אולם לדעת הרא"ש (2) "מסתבר שבני אדם שרגילים תמיד לעסוק בתורה ואפילו כשיוצאים לעסקיהן ממהרים לעשות צרכיהם כדי לחזור וללמוד, ותמיד דעתם על לימודם, לא חשיב הפסק לענין הברכה. וכן אם **למד בלילה**, הלילה הולך אחר היום, **ואין צריך לברך כל זמן שלא יישן**. ולכך מי שרגיל **לישן ביום שינת קבע** על מטתו, הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך".

ובביאור שורש מחלוקתם כתב הגר"א וייס (12), שנחלקו בגדר ברכת התורה. שיטת רבנו תם מושתת על ההבנה שברכת התורה היא **ברכת השבח**, ומשום כך תיקנוה בכל יום כברכת השחר, עד היום הבא. אבל הרא"ש נקט שזו **ברכת המצוות,** ולכן חיוב הברכה תלוי בהפסק והיסח הדעת, כדין כל ברכת המצוות.

**ו.** על כל פנים,נמצאנו למדים מדברי רבנו תם והרא"ש מחלוקת כפולה בדינים אלו:

**• הישן שנת קבע ביום -** לדעת רבנו תם אינו צריך לברך ברכת התורה, עד שחרית שלמחרת. אבל לדעת הרא"ש עליו לברך מכיוון שהשינה הסיחה את דעתו מהברכה שבירך בבוקר. **להלכה** - פסק מרן השו"ע (6) סע' יא) "שנת קבע ביום, על מטתו, הוי הפסק. ויש אומרים דלא הוי הפסק, וכן נהגו". **ולמעשה -** המשנה ברורה (6) ס"ק כה) הביא בשם האחרונים שיברך ברכת התורה, וסיים "נראה פשוט דהסומך על כל הפוסקים שהזכרנו ומברך לא הפסיד".

**• הניעור כל הלילה -** לדעת הרא"ש אינו צריך לברך כי לא הסיח את דעתו מברכת התורה שבירך בבוקר. אבל לדעת רבנו תם צריך לברך ברכת התורה "מפני שברכת התורה של אתמול שחרית פוטרת עד שחרית אחרת". **להלכה** - פסק מרן השו"ע (6) סע' יב) "אף אם למד בלילה, הלילה הולך אחר היום שעבר, ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא ישן.

ומעתה יש לעיין טובא בדברי השו"ע אשר לכאורה סותר עצמו מיניה וביה, כי **בסעיף י"א** בנדון **שנת קבע**, מפורש שנקט להלכה **כדעת רבנו תם,** ולפיכךאינו צריך לברך ברכת התורה, עד שחרית שלמחרת.ברם **בסעיף י"ב** בנדון **הניעור כל הלילה**,פסק השו"ע **כדעת הרא"ש** שאינו צריך לברך ברכת התורה. ואכן מחמת קושיא זו הסיק המג"א בהלכות חג השבועות (5) שיש להכריע כשיטת רבנו תם, שהנעור כל הלילה יברך בבוקר ברכת התורה.

**אמנם למעשה -** המג"א (5) כתב "הרוצה לצאת ידי ספק **ישמע ברכת התורה מאַחֵר** ויתכוין לצאת ידי חובה".

והמשנה ברורה (6) ס"ק כח) הביא את עצת המג"א, והוסיף: "ויאמר לחברו שיכוון להוציאו בהברכות, והוא יכוון לצאת ויענה אמן, ויאמר אחר כך איזה פסוקים כדי שיהא נחשב לו במקום לימוד, או יכוון לצאת בברכת אהבה רבה, וילמוד תיכף מעט אחר שיסיים תפלתו".

**ועוד כתב המשנה ברורה** חידוש **הלכה למעשה**: "ואם היה **ישן ביום שינת קבע** על מיטתו, ובלילה שלאחריו היה ניעור כל הלילה, פסק הגאון רבי עקיבא אייגר דבזה לכו"ע צריך לברך בבוקר ברכת התורה".

על פי זה, העיר בספר שביב אש "על מה שנהגו רבים להימנע מלברך ברכת התורה בעצמם אפילו אם ישנו שינת קבע בערב שבועות, ורשאים מן הדין לברך בעצמם וכמבואר בחידושי רעק"א, ומהדרים לצאת על ידי שמיעה מאחרים. ולענ"ד נראה דלאו שפיר מילתא הוא, משום שמתוך הנסיון אנו רואים שמחפשים מאן דהו שישן בלילה והוא מברך בחופזה ובהילות. ולפעמים בקושי שומעים את היגוי התיבות, ועל אחת כמה וכמה שאין סיפק לכוון ולהתעמק קצת במשמעות הברכות הנשגבות, כפי שהיה ראוי ומתאים לשעה גדולה ונשגבה זו. ופעמים רבות הברכות הנאמרות בכל השנה עולים באיכותם מן הברכות דצפרא דשבועות. ולולי דמסתפינא הוואי אמינא **דעצת היצר היא זו**, בכדי להפסיד את גודל ערך האי שעתא דרעווא דרעווין. ולכן לענ"ד עדיף טפי שיברך כל אחד את ברכת התורה בפני עצמו בדחילו ורחימו כדת של תורה, ואז יבקעו שערי שמים לקול ברכותיו ובקשותיו בסעייתא דשמיא".

• • •

**ברכת התורה וקריאת שמע**

**ז.** הפוסקים דנו בשאלה הבאה: מי שקם מאוחר ואינו יכול להספיק לברך **ברכת התורה** ולקרוא **קריאת שמע** בזמנה, האם יקרא קריאת שמע ללא ברכת התורה, או יברך ברכת התורה ויקרא קריאת שמע לאחר זמנה.

בספר שביבי אש (10) הביא שיש שאסרו לקרוא קריאת שמע "דהוי בגדר מצוה הבאה בעבירה", ודחה את דבריהם, ופשיטא ליה שיקרא קריאת שמע גם בלא שיברך תחילה את ברכות התורה. וכן נקט להלכה הגרי"ש אלישיב (14).

ובמנחת אשר (14)-(15) ביאר בהרחבה את צדדי הספק, והכריע למעשה שיברך רק את ברכת "אשר בחר בנו", שהיא **עיקר ברכת התורה** ו"המעולה שבברכות" [וכמו שנוהגים בספק אם בירך ברכת התורה, כהכרעת השאגת אריה (4)], ואחר כך יקרא קריאת שמע, ואפילו אם יקרא פסוק ראשון לפני סוף זמן קריאת שמע יצא ידי חובה, ונמצא שלא ביטל שום מצוה דאורייתא, ואם יספיק לקרוא פרשה ראשונה בזמנה מה טוב, ואחר כך יגמור לקרוא ק"ש כולה.

• **אמירת דברי תורה למי שיודע בבירור** **שלא בירך ברכות התורה -** מנחת אשר (13).

• • •

**על מה אבדה הארץ -** "**שלא היו מברכים בתורה תחילה**"

**ח.** במסכת נדרים (2) גילו לנו חז"ל כי הקב"ה פירש את סיבת "**אבדן הארץ**" - חורבן בית המקדש הראשון, בגלל "**שלא היו מברכים בתורה תחילה**". ובדברי הר"ן שם מבואר בשם רבנו יונה, שהחטא הנורא שבעטיו אבדה הארץ היה "**שלא היתה תורה חשובה בעיניהם** כל כך שיהיה ראוי לברך עליה, **שלא היו עוסקים בה לשמה**, ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה". ואכן, דברי הגמרא הנ"ל הם היסוד ללשון השו"ע בפתיחת דיני ברכת התורה (5) "**ברכת התורה צריך להיזהר בא מאד**", וכדברי המשנה ברורה (ס"ק ב) "**ויברך אותה בשמחה גדולה**, ולכן צריך ליזהר מאד... גם אמרו חז"ל שאינו זוכה ח"ו להיות לו בן תלמיד חכם עבור זה שאינו נזהר בברכת התורה".

**• ביאור לשון הברכה "לעסוק בדברי תורה" ולא "ללמוד תורה" -** ראה בדברי הט"ז (15) וביאורו של מו"ר הגרש"ז ברוידא [ראש ישיבת חברון] בספרו שם דרך (15)-(16), ובדברי המהר"ל (16) וביאורו של הרב אליעזר עציוני (16).

**• הסבר דברי הבעש"ט שלא בירכו תחילה ברכת "והערב נא" -** ראה בדבריו הנפלאים של הגר"א וייס (17) שביאר כי השורש להתדרדרותם הנוראה שסופה לעבור על ג' עבירות חמורות [ע"ז, גילוי עריות ושפ"ד] היה שלא בירכו "הערב נא", דהייינו שנחסר להם הערֵבות והמתיקות של שמחת התורה, שהיא היסוד לקיום התורה וחינוך הבנים לתורה.

**"ותמיד תהיה תפילת האב והאם שגורה בפיהם להתפלל על בניהם, שיהיו לומדי תורה וצדיקים ובעלי מידות טובות. ויכוון מאד בברכת אהבה רבה ובברכת התורה, בשעה שאומרים ונהיה אנחנו וצאצאינו, וכן כשאומר בובא לציון למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה"** [משנה ברורה (6) סימן מז ס"ק י].

אשרי מי שעמלו בתורה

 בגדרי מצות תלמוד תורה וידיעתה והחיוב לעמול בתורה

**א.** מדברי חז"ל משמע כי קיום מצות תלמוד תורה שבעל פה הוא **בעיון מעמיק ובהבנת הלימוד**, כדבריהם במסכת קידושין (1) "וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ, שיהיו דברי תורה **מחודדים בפיך**", ופירש רש"י: "חזור עליהן **ובדוק לעומקם**". ועוד אמרו במסכת ברכות (1) "אגרא דפרקא רהטא", ופירש רש"י: "עיקר קיבול שכר הבריות הרצים לשמוע דרשה מפי חכם היא **שכר המרוצה**, שהרי רובם, **אינם מבינים** להעמיד גרסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן שיקבלו שכר לימוד". ועוד אמרו שם: "אגרא דשמעתתא **סברא**", ופירש רש"י: "שהוא יגע וטורח ומחשב **להבין** טעמו של דבר". ומבואר כי גדר מצות תלמוד תורה הוא **הבנת** טעמי הדברים, ועל כך מקבלים את השכר. וכן מפורש בדברי ספר היראים: "**לא ילמוד אדם בלא סברא** ויקרא ולא ידע מה יקרא, אלא צריך לשמש תלמידי חכמים וללמוד סברתם".

וכן פסקו לדינא המגן אברהם (2) שו"ע הרב (2) והמשנה ברורה (2), כי לימוד תורה שבעל פה הוא רק **כשמבין** מה שלמד, ולכן **אמירת** המשניות של פרק "איזהו מקומן של זבחים" וברייתא דרבי ישמעאל ללא **הבנת** פירושן, אינה נחשבת **כלימוד** תורה [יחד עם זאת, בלימוד **תורה שבכתב**, יוצא ידי חובת המצוה בעצם הקריאה גם ללא הבנה, כמבואר בדברי רבנו בחיי בספרו כד הקמח (2) ובדברי שו"ע הרב (2). והחיד"א כתב בספרו מורה באצבע (5) כי **קריאת ספר הזוהר** מרוממת ויש בה סגולה, גם ללא הבנת הדברים].

אלא שדברי המג"א לכאורה נסתרים ממאמרו של רבא במסכת עבודה זרה (2) "לעולם ליגרס איניש, ואף על גב דמשכח, **ואף על גב דלא ידע** מה קאמר", ופירש רש"י: "שאין רבו יודע לפרש לו כלום", ומשמע לכאורה שיש חיוב ללמוד גם כשאינו מבין מאומה מלימודו, וצ"ע.

**ב.** חז"ל הפליגו במעלת **עמל התורה**, כדברי הגמרא במסכת ברכות (3) "אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו", ובמעלת **היגיעה** בתורה, כמאמר הגמרא במסכת מגילה (3) "**יגעת** ומצאת, תאמין" [וראה בספר דברי חנינא (6) גדרי מצות תלמוד תורה, מאת רבי חנינא רוטנברג, ירושלים תשנ"ב) שביאר את ההבדל בין "**עמל**" שהוא **הטרחה** בלימוד התורה, לבין "**יגיעה**" שהיא הינזרות מתענוגות העולם הזה].

והנה ידועה דרשת חז"ל "אִם **בְּחֻקֹּתַי** תֵּלֵכוּ, שתהיו **עמלים בתורה**". ובדברי הרמב"ם (1) מבואר כי "**החוקים** הן המצות **שאין טעמן ידוע**", ומשמע איפוא, שלימוד התורה נחשב כ"**חוקים**" ללא טעם ["**בחוקותי** תלכו"], ולא כ"**משפטים**" המובנים על פי השכל. ויש להבין מדוע לימוד התורה נחשב ל"חוק" **נטול הבנה**, והרי לכאורה הדבר מחוייב ומובן על פי **השכל**, שהרי ללא תורה אי אפשר לנהל את החיים [יעו' בספרנו עקבי דרך (10) שהבאנו את דברי רבנו סעדיה גאון שכתב כי נתינת התורה היא **דבר המחוייב על פי שכל**].

ועוד צ"ב היכן מצאו חז"ל **בלשון הכתוב** שההליכה בחוקות התורה פירושה **עמל** התורה, וצ"ע.

עוד יש לעיין בדברי הגמרא במסכת סנהדרין (3)"אמר רבי אלעזר כל אדם לעמל נברא", ומקשה הגמרא "איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא, כשהוא אומר (משלי טז, כו) כי אכף עליו פיהו, הוי אומר לעמל פה נברא, ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה, כשהוא אומר (יהושע א, ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, הוי אומר לעמל תורה נברא". והתימהון עצום. וכי יעלה על הדעת שתכלית בריאת האדם "**לעמל מלאכה**" גרידא. כלום זוהי התכלית של "נזר הבריאה", וצ"ע.

קושיא נוספת שיש לתת עליה את הדעת, היא הקושיא שהקשה המהר"ל (4) סתירה בין משמעות דברי המשנה "אִם לָמַדְתָּ **תוֹרָה הַרְבֵּה**, נוֹתְנִים לָךְ שָׂכָר הַרְבֵּה" (4), שהשכר נקבע לפי **רוב התורה שלמד**, למשמעות דברי המשנה "אֶחָד הַמַּרְבֶּה וְאֶחָד הַמַּמְעִיט, וּבִלְבַד שֶׁיְּכַוֵּן דַּעְתּוֹ לַשָּׁמָיִם" (4), **שהמרבה והממעיט שווים**, וצ"ע.

• • •

**ג.** ונראהכי בגדר מצות תלמוד תורה יש ב' חלקים - חיוב **ההבנה בלימוד** והחיוב **לעמול בתורה.**

**החיוב להעמיק בלימוד התורה -** כמתבאר בדברי הגמרא בברכות (1) ובקידושין (1) שהבאנו לעיל, וכדברי ספר היראים (1), וכאשר אינו מבין אינו מקיים את מצות לימוד תורה שבעל פה, כדברי המג"א (2). וכתב החיד"א בספרו מראית עין (2) שדברי המג"א נאמרו "כשיש לו שכל להבין ואעפ"כ קורא בלי דעת", והיינו **כשהלומד מתרשל** ואינו מעיין ומבין את לימוד כפי כוחותיו. אך כאשר "אין בידו להבין", והיינו כאשר **לומד כפי יכולת השגתו**, ודאי מקיים בזה מצות הלימוד, וזהו פירוש הגמרא בעבודה זרה (2) "לעולם ליגרס איניש, ואף על גב דמשכח, **ואף על גב דלא ידע** מה קאמר". ומסיים החיד"א: "דאם מבין פירוש התיבות, הגם שאינו יודע הפירוש האמיתי כמו שפירשו המפרשים, נחשב לימוד". ובספר דברי חנינא (6) כתב שאין קושיא מהגמרא בעבודה זרה על המג"א, כי כוונת הגמרא "גירסא", היינו שאינו נכנס לעומקה של הסוגיא, אבל ודאי לומד ומבין את הפירוש הפשוט אלא שלא מוסיף לעיין, אך פשיטא שללא כל הבנה אינו נחשב לימוד [וראה בספר בתורתו יהגה (7) ביאור הלכות תלמוד תורה, מאת רבי דוד פלק, ירושלים תשנ"ז) במה שליקט מדברי ראשונים ואחרונים בגדרי החיוב ללמוד בעיון, והדרכים לקניית **הלומדות וההבנה** בלימוד].

**החיוב לעמול בלימוד התורה.** ונרחיב בגדר חיוב זה, בהקדם דברי רבי ישראל מסלאנט בספרו אבן ישראל (3) במה שביאר מהו ה"**חוק**" המופלא הגנוז בלימוד התורה הקדושה, שהוא **השכר עבור עמל התורה ללא קשר לתוצאה ממנו.** וזהו השוני בין שאר החכמות שבעולם שיש בהם **אמצעי** ["סיבה"] שהוא **לימוד החכמה**, ויש את **התכלית** שהיא התוצאה ["מסובב"] - **ידיעת החכמה**. וכאן נעוץ קוטב ההבדל בין לימוד **שאר החכמות** שאין **לימוד החכמה** משמש תכלית בפני עצמו אלא אמצעי לרכישת הידיעות, מה שאין כן **לימוד התורה** הוא **תכלית** ומצוה העומדת בפני עצמה, ללא כל קשר לידיעת התורה. והחפץ חיים (4) חידד את הדברים בביאור התפילה הנאמרת ביציאה מבית המדרש, בה מודה הלומד על ההבדל בינו - שהוא עמל ומקבל שכר, לבין יושבי הקרנות - העמלים ואינם מקבלים שכר. כי בעוד שכל בעל מלאכה אינו מקבל תמורה בעד **עבודתו** אלא בעד **התוצאה,** ואם לא השלים מלאכתו, אף אם יעמול שבוע שלם לא יקבל פרוטה. בלימוד התורה שנצטווינו **לעמול** בתורה, מקבלים שכר על העמל גם ללא "תוצאות".

לאור האמור מבאר רבי ישראל מסלאנט את ה"הווא אמינא" שאדם נברא ל"עמל מלאכה", כי היה אפשר לטעות שבתורה גם כן העיקר הוא **התוצאה**, ואם כן רק בעל כשרון המוכשר לקבל רוב תורה וחכמה מצווה ללמוד תורה, אך למי שאין את הכלים המתאימים ללימוד, אין חיוב ללמוד תורה כי לא ישיגנה, ועדיף שיעסוק במלאכה. והתחדש כי אדם נברא **לעמל התורה,** ואין ציווי הבורא להגיע אל **הידיעה**, כי לא עליך המלאכה לגמור, **רק שיהיה יגע בתורה**.

ומתורצת הסתירה בין דברי המשניות, כביאורו של המהר"ל (4) שדברי המשנה "אם למדת תורה הרבה, נותנים לך שכר הרבה", נאמרו לגבי **הלימוד והעמל** - שבזה קובעת **הכמות.** ואילו דברי המשנה "אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון דעתו לשמים", נאמרו לגבי **התוצאה,** ובזה אין הבדל בין המרבה לממעיט.

ועל פי האמור נתבאר בספרנו עקבי דרך (11) כי **לימוד** התורה, והיינו הידיעות היאך לנהוג ומה לעשות, הוא אכן דבר מובן והגיוני, כי ודאי צריכים אנו ללימוד התורה שתכוון את הדרך אשר נלך בה והמעשה אשר נעשה. ואילו ה"חוק" בלימוד התורה הוא **עמל** התורה, שהוא חוקה מופלאה - שמקבלים שכר על העמל ולא על התוצאה [ואמנם מבואר בדברי החתם סופר, שגם באמירת סברות שאינם נקבעות כמסקנת הסוגיא, מקבל שכר על טרחתו בתורה. וראה בספר תורתו יהגה (8) שהביא כי ודאי מקבל שכר בלימוד **דברים ידועים** וכן כאשר לומד **ושוכח תלמודו**].

**ד.** נמצאנו למדים, כי קיומה של מצות תלמוד תורה שבעל פה, הוא **בלימוד בעיון ובהבנה**, וללא הבנת הענין אינו יוצא ידי חיובו. אך במידה ומשקיע את כל כוחותיו ומרצו להבין, גם אם לא הבין כראוי, ודאי קיים את מצות **עמל התורה**, שתכליתה עמל גם ללא השגת התוצאה. ומכאן חובת האדם לעמול בכל כוחו להשיג כל מה שביכולתו להשיג, וכדבריו המבהילים של שו"ע הרב (2) בשם חכמי האמת "וכל מי שיכול להשיג ולידע הרבה ונתעצל ולא השיג וידע אלא מעט, צריך לבוא בגלגול עד שישיג וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה", יעו"ש כל דבריו.

ואמנם כתב בספר חסידים (4) ודבריו הובאו בשו"ע הרב (2), שאם אדם טורח בלימודו בעולם כמיטב כוחותיו, יזכה להבין ולהשיג כל התורה שעסק בה בעולם הבא.

**• • •**

**ה.** להשלמת היריעה, נעיין בדברי מו"ר הגר"ד כהן שליט"א, ראש ישיבת חברון, בספרו מזמור לדוד (9)-(10) במה שביאר את הלימוד מהפסוק "בחוקותי **תלכו**", כי מדרגת האדם שהוא "הולך" ומתעלה מדרגה לדרגה, היא רק על ידי עמל בתורה, ועיקר עמל התורה הוא **בקבלת העול**, כשהאדם משעבד עצמו ומקבל על עצמו עול תורה, ובכך נשכיל להתכונן **לקבלת התורה המתחדשת בחג השבועות.**

ובמאמרו המופלא של מו"ר הגרש"ז ברוידא זצ"ל, ראש ישיבת חברון, בספרו שם דרך (12)-(13) בגודל החיוב **לעמול** בתורה, ובביאור מהות ה"**חוק**" המופלא הגנוז בלימוד התורה הקדושה, והכח ה"**סגולי**" של "מאור" התורה המחזיר את האדם למוטב, ובמה שעמל התורה **מגן מכל סכנה** גשמית ורוחנית, ועל ידו נקבעת מדרגת האדם **בעולם הבא.**

"**אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו**" (ברכות יז, א)