

אומר כי וי

1 | קיבלו חז"ל דהוא ממון (ביק פג, ב). והגר"א מוילנא זי"ע אמר, כי בכתוב עצמו מרומז שאין זה עין ממש אלא ממון. כי היה לו לומר 'עין בעד עין', מהו הלשון "תחת עין".

(1) ד"ה

אלא לרמז כי האותיות שתחת האות עין שבסדר האלף בית, הן האותיות כספ. תחת ה'ע' האות פ, תחת ה'י' האות כ, ותחת ה'נ' האות ס, דהיינו, אותיות כספ. וזוהי כוונת הכתוב, שאם לקח עין, יתן את מה שתחת העין, דהוא כספ.

(שער בת רבים עה"ת, לר' חיים א"ל מידוובנא, ורשא תריס, פרי אמור)

6 | (יז) מכשפה לא תחיה. ענין הכשוף הוא חבור דברים חלוקים זה מזה וכאשר יחבר אותם הדברים למטה זה עם זה כן יתחברו ויתערבו הכחות אשר למעלה זה עם זה ותצא מביניהם פעולה נפלאה נכרית, ואיסור כלאים נוטה לזה קצת ⁷⁶ כי הוא מערבב הכחות למעלה אשר הפרוד והרחוק ראוי בהם, ותחבור בהם מזיק מאד. בגת חרטומי מצרים עיקר חכמתם היה ענין הכשוף והיו עושים בהם דברים נפלאים בדרך טבע ⁷⁷. ודרשו רז"ל ⁷⁸: למה נקרא שמן כשפים, שמכחישים פמליא של מעלה, והכחשת הפמליא הוא ⁷⁹ כשאדם עושה למטה הרכבת דברים שהם הפך הכחות הפשוטים הנגזרים בתנועת הגלגלים ובגזרת עירין שהם * נפש להם, והם הנקראים, פמליא של מעלה, וראוי לאדם שיניח העולם שיחנהג כמנהגו וכפי טבעו הפשוט שהוא רצון בוראו יתברך שבראו כד, ואם תתעסק בכשפים יש בזה צד הכחשה, וכן דעת הרמב"ן ⁸⁰. אבל דעת רבינו חננאל ז"ל בפירושו ⁸¹ במסכת סנהדרין: מכחישין, נראין ⁸² כאלו מכחישין, ואמר כי אין לכשפים פעולה כי אין

(2)

ל' כח"ה

מה שיגזור הש"י, וכענין שאמר רבי חנינא לאותה אשה * : אין עוד מלבדו ⁸³ כתיב. ואע"ג דמשני התם: שאני רבי חנינא דנפיש זכותיה *, שנויא הוא ולא סמכינן עליה, ואדרבי חנינא אתי תברן *. ואם תשאל כיון שאין לכשפים פעולה אלא במקום שהקב"ה גזור למה אסרתה תורה ולמה חייבה מיתה למכשף, ותטעם מפני שעבר על גזרתו של הקב"ה לעשות מה שמנוע ממנו, השתא מה מי שעבר על גזרת מלך בשר ודם חייב מיתה על גזרתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה על אחת כמה וכמה. עד כאן דבריו ז"ל. ומפני שישראל היו מורגלים בחכמה הזאת כי הם היוצאים ממצרים עתה מחדש וקרוב הדבר מאד שיטעו בני אדם אחריה, על כן הוצרך הכתוב למנוע מהם לאסור החכמה הזאת, וכדי להוסיף חומרא ⁸⁴ בדבר לא אמר הכתוב, מכשפה מות תמות, אלא, לא תחיה, כי רצה הכתוב להחמיר הענין בלאו שלא להחיותה, כשם שהחמיר בשבעת עממין ואמר: לא תחיה כל נשמה ⁸⁵. והזכיר, מכשפה לא תחיה ולא, מכשף מפני שהכשפים מצויים בנשים יותר ⁸⁶.

"ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לבלב תשלבון אתו" (כ"ב, ל')

"אם אתם קדושים ופרושים מקולו נבלות וטרפות - הכי אתם קלי, ואם לאו - אינכם קלי" (קפ"ו).

(3) 3 ק"י
אכ"כ

"למדך הכתוב שאין הקב"ה מקפח סכר כל צדיק, שנאמר: וכלל בני ישראל לא ימחך כלל לשונו. אמר הקב"ה: תנו לו סכרו" (קפ"ו).

1 | **הדברים** צריכים ביאור: מפני מה יש ליתן שכר לכלבים על מעשיהם ביציאת מצרים? הרי מחמת טבעם רצו לנבות, ורק מכוח ציוויו של הקב"ה לא נבחו?

6 | **מסתבר** שהפסוק רומז לנו על מספר דברים שניתן ללמוד מן הכלב ביחס לעבודת ה' שלנו. ראשית, הכלב מלמד אותנו על היכולת לשליטה על עצמנו ועל תאוותינו. הקב"ה אמר לכלבים במצרים, אמנם אתם יכולים לנבות; אבל רצוני הוא שלא תנבחו, למען בניי. הכלבים, בניגוד לטבעם הרגיל לנבות, משלו בעצמם ולא חרצו את לשונם. לכן במקביל לציווי של "ואנשי קודש תהיון לי" האמור בבני ישראל, נכתב שכרם של הכלבים "לכלב תשליכון אותו". ללמדנו שכשם שהכלבים שלטו

(1)

4) פס

בטבעם מחמת רצון ה' ולא נבחו, כך מצווה הקב"ה את האדם, שיש לו בחירה חופשית ויכול להיטמא ולאכול ובלות וטרירות, להיות איש קדוש, לשלוט בעצמו ולקיים את רצון ה'.

5) מצות הטיה אחרי רבים

לנטות אחרי רבים, והוא כשפול מפלקת בין התקמים גדין מדיני התורה בלה, וכמו כן גדין פרטי, כלומר גדין שיהא בין ראובן ושמעון.

על דרך משל, כשתהנה המפלקת בין דניי פירם שקצתם דנין לחיוב וקצתם לפטור, לנטת אחר הרב לעולם, שאמר "אחרי רבים להטת".

ב) וקבאור אמרו וקרונום לבקרה (תליו יא א) רבה דאורייתא, ובחירת רב זה לפי הדומה הוא בששמי הפתות החולקות יודעות בהקמת התורה

בשנה שאין לומר שפת תקמים מועטת לא תקריע פת בורים בקרה ואפלו כיוצאי מצרים אבל בששמי התקמה או בקרוב הודיעתנו התורה שרבות הדעות נספיקו לעולם אל האמת יותר

מן המעוט. ובין שנספיקו לאמת או לא נספיקו לפי דעת השומע, הדין נותן שלא נסור מדרך הרב. ומה שאני אומר כי בחירת הרב לעולם הוא בששמי הפתות החולקות שוות בהקמת האמת, כי כן נאמר בכל מקום חוץ מן הסנהדרין, שבהם לא נקדק בהיותם חולקין איזה כת יודעת יותר אלא לעולם נצטפה כדברי הרב

מקם. והשעם לפי שהם היו בקשבון מחוב מן התורה, והוא כאלו צותה התורה בפרוש אחר רב של אלו תעשו כל צעוניכם, ועוד שהם כלם היו תקמים גדולים.

ט) משרשי מצוה זו שנוצטונו בזה לתקן קיום דתנו שאילו נצטונו קימו התורה פאשר תוכלו להשיג פונת אמתה, כל אחד ואחד מישאל יאמר דעמי נותנת שאמתת צנני פלוני בן הוא, ואפלו כל העולם יאמרו בהפסו לא יהיה לו רשות לצשות הענין בהפסד האמת לפי דעתו, ויצא מזה תרבו שמשעה התורה ככמה תזרות, כי כל אחד ידיו קפי צניות דעתו, אבל עכשיו

שקפרוש נצטונו לקבל בה דעה רב התקמים יש תורה אמת לכלנו והוא קיומנו גדול בה ואין לנו לזון סדעם ויהי מה. ובהן בעשותנו מצותם, אנו משלימין מצות האל, ואפלו אם לא נבנו לפעמים התקמים אל האמת הלילה, צליהם יהיה הסעאת ולא צלינו, וזה הענין שאמרו וקרונום לבקרה בהוריות (פ"א) שבית דין ששעו בהוראה וצשה הפחיד על פיהם, שהם מחיוב הקרן לא הפחיד כלל, זולתי בצדדים מפרשים שם,

לאמיתו של דבר, בקדושה יש שתי בחינות: יש קדושה שאדם משיג על ידי תוספת וריבוי מצוות ומעשים טובים, ויש קדושה שאדם משיג על ידי הימנעות מאכילת מאכלים שאינם כשרים, דהיינו: שליטה ביצר תאוות האכילה.

6 הפסוק שלנו עוסק בקדושה מהסוג השני, ומלמדנו שאם האדם שולט בעצמו ואינו אוכל את מה שאינו ראוי לו - כבר הוא נכלל בהגדרה של "אנשי קודש", ברמ"ח איברים ושס"ה גידים של קדושה, ולא זו בלבד, אלא עוד נאמר עליו: "תהיון לי" - שייכים לי. "והתקדשתם כי קדוש אני, והייתם קדושים" (ויקרא כ, ח).

11) לבן אכילת כלב היא מדד לאיסור חמץ. לומר לך: כשם שהכלב אינו אוכל כל דבר, אלא רק מה שראוי לו - כך גם האדם מחויב להישמר ולאכול רק את הראוי לו לפי קדושתו ומעלתו. זהו שדרשו חז"ל (מכילתא, בא) על הפסוק (י"ב, י"ז): "ושמרתם את המצות" - את המצות.

דבר נוסף מצינו ביחס לכלב, שהוא סימן לפרנסה. ככתוב (שבת קנ"ה: וראה ברש"י): "פרנסני ככלב וכעורב" - הקב"ה מרחם על הכלב, ומשהה את אכילתו במעיו ג' ימים כדי שלא יצטרך למזון; וכך אנו מבקשים שהקב"ה ימציא לנו את פרנסתנו באופן קל ונוח. צא ולמד, אם על כלב ועל עורב מרחם ה' ומפרנסם כפי הנדרש להם, על אחת כמה וכמה לאנשי קודש, שאותם הקב"ה זן ומפרנס ושומר ומציל מכל צרה וצוקה, אמן.

7) הריה פס

וכלשון הזה כתב הגאון הרב דקאוונא (בעהמח"ס דבר אברהם) במכתבו

אודות רבנו, [שנדפס בירחון הפרדס, תשרי, תרצ"ג], כוכב גדול ומזהיר כצאת השמש בגבורתו עולה על שמי התלמוד להאיר על בני ישראל במושבותיהם באור התלמוד, ולנוגה זהרו ילכו מבקשי דבר ה', זו הלכה, מגוע ישישים אלים ותרשישים יתנשא ארו גדול אשר חסנו ושיאו למרומים יגיע, הוא ניהו מעיכ ש"ב ארי בן ליש צעיר לימים ואב לחכמי תורה, הגאון האמתי מופת הדור ותפארתו, אין

6 גומרין עליו את ההלל, כשיית מוהר"ר יוסף דוב הלוי סאלאווייציק נ"י בן הגאון הגדול וכ"י מוהר"ר משה הלוי סאלאווייציק נ"י שנחה עליו רוח זקנו הארי החי הגדול שבחבורה, רבנו הגדול רבן של כל ישראל מן חיים הלוי סאלאווייציק וצללהיה, כמהו מושל בים התלמוד עד עמקי תהומותיו וכל רז לא אניס לי, מעלה נסתרות ומפענח נעלמות ובוקע נתיב אורה בהלכות העמומות, אשרי לארץ שזכתה

11 להאיר רב גאון שעליו יסמכו חכמים להיות מורה ודאין לבית ישראל והלכה כמותו בכל מקום, ורבנן לישרו לי: טובינא דחכימי יעלה ויצלח לרבא דעמי ומדברנא דאומתי, והי עמו לנהל עם ה', להרביץ תורה ברבים ולשמש בקדש עדי תחזינה עיניו בכנין אריאל כהנים בעבודתם ולוים בדוכנם. כעתירת המדבר לכבוד התורה ועמודת דהורא, אברהם דוכער הכהן שפירא, אבדייק קאוונא.

6 ועפ"י פשוטו נראה שלזה נתכוון הגאון מקאוונא בלשון הזאת (שהלכה כמותו בכ"מ), שרבנו לא רק שעמד בדרגה יותר גבוהה מאשר שאר חכמי התורה שבדורו, אלא שהוא השתייך לסוג אחר בפ"ע. וכלשון הזה שמעתי ממורי הגי"ר ירוחם גארעליק, ז"ל, שאמר שהגרי"ע היה מחבב ומוקיר מאוד את הגרי"ח מבריסק, והיה

21 אומר שכל הבריאה נחלקה לה' סוגים נפרדים, דומם, צומח, חי, מדבר ובריסקע רב (כלומר, הגרי"ח), שהוא ז"ל, הרגיש כאילו הגרי"ח היה שייך לסוג בפני"ע, וכעין דברי הכוזרי שכתב שישראל לא רק שהם גבוהים במדרגה למעלה משאר אות"ע, אלא כסוג בפני"ע המה.

6) לפס הכר א' א' א' א'

ושמעתי מרבנו, ז"ל, בלמדנו מסי סנהדרין בישיבה דמאי דאזלי בתר רובא לפסוק כבייה נגד ב"ש למרות מה שבייש הוה מחדדי טנ (יבמות יד.), הני מיילי כשהחכמים בעלי המחלוקת שייכים לכל הפחו לאותו הסוג בלימוד. אבל כשאינם מאותה הליגייע בכלל, בכה"ג ל שייך לומר דניזיל בתר רובא להכריע כהחלשים והגורענים נגד המנופל

6) והמצוני. [עיי ספר החינוך (מצוה ע"ח) ומנח"ח שמה. (ד"ע)]. ובתור משל אמר בזה"ל (ביידיש), שאם יגיד זקנו הגי"ר חיים, ז"ל, את דעו באיזה ענין בהלכה, וכל חפני הסתדרות הרבנים יחוו את דעתם לנגד בודאי לא שייך לומר ככה"ג דאזלין בתר רובא. עכ"ל. 13.

(2)

נעשה במקרה.

הפילוסופים כפרו בחידוש העולם כי כפי גדול שכלם עוד גדלו יותר ויותר תאוותיהם להנאות עוה"ו

1) ופתרון החידה מצינו בתוה"ק המגלה לנו כל סתום, והוא הכתוב (דברים מ"ז, י"ט) לא תקח שוחד כי השוחד יעור עיני חכמים, ושיעור שוחד עפ"י ד"ת הוא בשוה פרומה כמו גזל וריבית וכו', והל"ת הזאת נאמרה על כל אדם, וגם החכם מכל אדם. וצדיק כמשה רבינו ע"ה, אם יצויר שיקח שוחד פרומה, יתעוררו עיני שכלו ולא יוכל לדון דין צדק, ובהשקפה ראשונה הוא דבר תימה לומר על משה ואהרן שבשכיל הנאה כל דהו שהיה להם מבעל דין אחד נשתנית דעתם ודגו דין שקר, אבל הרי התורה העידה לנו שכן הוא, ועדות ה' נאמנה (תהילים י"ט, ח'), וע"כ צ"ל שהוא חוק הטבע בכחות נפש האדם, כי הרצון ישפיע על השכל, ומובן שהכל לפי ערך הרצון ולפי ערך השכל, כי רצון קטן ישפיע על שכל גדול רק מעט, ועל שכל קטן ישפיע יותר, ובצון גדול ישפיע עוד יותר, אבל פטור בלא כלום אי אפשר, וגם הרצון היותר קטן יוכל להטות איזה נטיה גם את השכל היותר גדול, ומצינו ברו"ל פ' שני דיני גזירות (כתובות קה:): שע"י הנאה כל דהו שהגיעה להם מאדם, הרנישו תיכף נטיה בשכלם לומר מצי טעין הכי וכו', ואמרו ע"ז תיפה רוחם של מקבלי שוחד, עיי"ש דברים נפלאים מאד.

⑧
תורה
לכאן
לכאן

והשתא נחזי אנן, אם רו"ל שהיו כמלאכים ברוחב דעתם וכמידותיהם הקדושות, פעלה עליהם קבלת הנאה כל שהוא להטות שכלם, כ"ש אנשים המשוקעים בתאות עוה"ו אשר היצה"ר משחד אותם ואומר להם הרי לפניך עולם של הפקר, ועשה מה שלבך חפץ, עד כמה יש כח בנגיעה הגסה הזאת לעור עיני שכלם, כי בדבר שהאדם משוחד לא יוכל להכיר את האמת אם היא נגד רצונותיו, והוא כמו שיכור לדבר זה, ואף החכם היותר גדול לא תעמוד לו חכמתו בשעה שהוא שיכור, ומעתה אין תימה מהפילוסופים שכפרו בחידוש העולם, כי כפי גדול שכלם עוד גדלו יותר ויותר תאוותיהם להנאות עוה"ו, ושוחד כזה יש בכחו להטות דעת אדם לומר כי שתי פעמים שנים אינן ארבע אלא חמש, ואין כח בשכל האדם להכיר את האמת בלתי אם אינו משוחד בדבר שהוא דן עליו, אבל אם הכרת האמת הוא נגד רצונותיו של אדם, אין כח להשכל גם היותר גדול להאיר את עיני האדם.

2) היוצא מזה, כי יסודי האמונה מצד עצמם הם פשוטים ומוכרחים בתנאי שיהא האדם חפשי מתאוות עוה"ו ומרצונותיו

3) אמנם רק בתנאי שלא יהא האדם משוחד, היינו שיהא חפשי מתאות עוה"ו ומרצונותיו, וא"כ סיבת המינות והכפירה אין מקורה בקילקול השכל מצד עצמו, כי אם מפני רצונו לתאוותיו המטה ומעור את שכלו.

המצדה להאמין היינו שלא יגביר תאוותיו על שכלו

המצדה להאמין היינו שלא יגביר תאוותיו על שכלו

תתורו אחרי לבבכם, זו מינות, היינו שהאדם מוזהר להכניע ולשעבד את רצונותיו כדי שיהא השכל חפשי מנטיית הרצון, וממילא יכיר האמת המוכרחת לכל בן דעת שהקב"ה ברא את העולם, כמאמר רבי עקיבא שהעולם מעיד על הקב"ה שבראו, והכפירה אין לה שום מקום בשכל האדם כי אם ברצונותיו לתאוותיו, ואילו לא הגיעו תאוותיו למדרגה גסה, לא היה אפשר בשום אופן לבוא לידי מעות של כפירה או ע"ו, ע"כ גדול עונו מנשוא שהגביר תאוותיו על שכלו כ"כ עד שלא יכיר אמת פשוטה כזאת,

③

והמצוה להאמין היינו שלא יגביר תאוותיו על שכלו, וממילא תבוא האמונה בהכרח, ואין צורך להשתדל להשיג אמונה, אלא להסיר את הגורמים להפסידה, והיא תבא מאליה.

וגם בן נח גם השכל מ"מ יש בכח דעתו להכיר היה לו לביני להכיר שתכלית ביאתו לעולם לעשות רצון קונו — והיה חייב לחקור ולדרוש מהו רצון ה'
כי העולם מעיד על הקב"ה שבראו, וזה פשוט מאוד, כי כל פעולה הנעשית ע"י בן דעת יש

לה איזו תכלית, וכיון שהברואה נמצאת ע"י מציאת ית"ש, בודאי יש לה תכלית, ולא יוכל השיכור להצמדק ולומר שהיה סבור כי תכלית בריאת שמים וארץ היתה כדי לשתות יי"ש ולהשתכר, וע"כ דבר פשוט כי תכלית כל הנבראים כולם היא לעשות רצון קונם, וא"כ שהיה לו להכיר שזו היא תכלית ביאתו לעולם לעשות רצון קונו, היה חייב לחקור ולדרוש מהו רצון ה', וע"ז ראוי ליענש כמאמרם (בבא קמא צב.) בן נח נהרג, שהיה לו ללמוד ולא למד.

וזה ג"כ מעם חומר העונש לעון ע"ז, כי אילו היה שכל האדם חפשי מרצונו לא היה אפשר לו למעות אחרי עכ"ם אילו היה שכל האדם חפשי מרצונו לא היה אפשר לו למעות אחרי עכ"ם
לו למעות אחרי עכו"ם, והאמונה בע"ז הגיעה לו מפני חזק תאוותיו לעשות כל תועבה כדרך עובדי ע"ז, וכמאמרם (סנהדרין סג:) לא עבדו ישראל ע"ז אלא כדי להתיר להם עריות בפרהסיא.

אין לנו ספק באמיתת אמונתנו ולא (ח) ואומרים שהגאון בעל התומים נשאל מאחד ויכל הרוב להעבירנו מדעתנו מחכמי הגוים, הרי כתוב בתורה (שמות כ"ג, ב') אחרי רבים להטות, ואתם המעט מכל העמים (דברים ז', ז'), וא"כ למה לא יתקבלו אמונתינו, והשיב לו הגאון כי דין רוב לא נאמר אלא בספק ולא בודאי, כגון בתשע חנויות מוכרות בשר שחוטת אחת מוכרת בשר נבילה, ונמצא בשר ואינו ניכר, הלך אחר הרוב (פסחים ט:), אבל אם החתיכה ניכרת שהוא מהמיעוט לא מהני רובא, וכן אנחנו, אין לנו ספק באמיתת אמונתנו, ולא יוכל הרוב להעבירנו מדעתנו (וכ"כ החת"ס בס' תורת משה) והתירוץ הזה אמת וברור.

מדין הזה עצמו — אחרי רבים להטות — אנו חייבים לשמוע לקבלתנו מחדל אשר רק הם כשרים לדון בעניני אמונה אבל לפי המבואר למעלה בלאו הכי אין מקום לשאלה זו, דהכתוב אחרי רבים להטות נאמר בדוינין, שהן כולן כשרין לדון שאינן נוגעין, אבל אם רוב הדוינין הן נוגעין ומיעוטן אינן נוגעין, בזה שומעין להמיעוט, ובעניני אמונה ודת אי אפשר לאדם להכיר את האמת רק אם יהיה חפשי מכל תאוות עוה"ז, ואנשים כאלו אינן נמצאים כלל בשום אומה ולשון רק אצל חכמי ישראל הקדושים כמלאכי אלקים, ואף אם היו אצל חכמי האומות באיזהו זמן אנשים הנקיים מתאוות עוה"ז, אבל הם מיעוטא דמיעוטא נגד חו"ל הקדושים אשר היו לאלפים ולרבבות, כמאמרם (מגילה יד.) שהיו נביאים בישראל כפלים כיוצאי מצרים, אלא שנבואה שלא הוצרכה לדורות לא נכתבה, וכן לאחריהם בדורות התנאים ואמוראים, וא"כ מדין הזה בעצמו — אחרי רבים להטות — נמצא שאנו חייבין לשמוע לקבלתנו מרו"ל, אשר רק הם היו כשרין לדון בעניני אמונה, בהיות שכלם חפשי משום נמית רצון כל שהוא, והשאלה הזאת דומה למי שעובר על בית משתה יי"ש, ושמה נמצאים מאה שיכורים המתגוללים באשפה, והם ישאלוהו הלא אנחנו מאה אנשים ואתה איש אחד, למה לא תעשה כמונו, כן בדבר הזה, וזולת חכמי ישראל כל העולם המה שיכורים מתאוותיהם, כמאמרם (אבות פ"ו מ"ב) אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, כי בלי עסק התורה אי אפשר לשום אדם להשתחרר מיצרו הרע הממה את שכלו לרצונותיו.

49
per

16

26

31

36

41

ה'מחצית השקל' מפליל את העד

"מדבר שקר תרחק" (כ"ג ז')

1 כמה אפיקורסות טמונה בדעתם של אלה הסבורים ש"בלי שקר אי אפשר להסתדר בחיים". היעלה על הדעת שריבון העולמים, שהוא אמת ותורתו אמת, יסייע למי שאינו אומר אמת ויכשיל את מי שמקיים את רצונו ושומר על פיו לבל תצא ממנו מילה אחת שאינה אמת? הרי מי שחושב כך, הוא אפיקורס גמור.

6 סיפורים רבים סופרו על גדולי ישראל שמיאנו להוציא מילה אחת של שקר למרות שהיה מדובר בפיקוח נפש של עצמם ושל כל בני קהילתם. לאלה שבאו לשכנע אותם אמרו: מעולם לא הוצאנו שקר מפינו, וגם עכשיו לא נעשה זאת, והאלוקים ישלח לנו כבר את עזרו ממעל. הרי לא קצרה ידו של הקב"ה להושיענו גם במצב המסוכן הזה שבו אנו מצויים.

(10)
שקל
יבוס

11 אחד הסיפורים המופלאים ביותר, שאינו מפורסם די הצורך, מסופר על הגאון בעל "מחצית השקל", רבי שמואל קאלין, שחיבר את פירושו על ה"מגן אברהם" בשלחן ערוך אורח חיים. המעשה המדהים ומסמך השיער התרחש בעיירה שבה התגורר, וממנו נוכל ללמוד שאם אומרים אמת - לעולם לא מפסידים.

16 לא טמנו ידיהם בצלחת

2 היה זה בתקופה שבה העלילו שונאי ישראל על היהודים את עלילת הדם המפורסמת וטענו שהם שוחטים כביכול תינוקות נוכריים כדי לאפות בדמם את המצות לפסח (וצריך לתת טעם מדוע באה עלילה כזאת על עם ישראל, הניזהר כידוע מכל טיפת דם של עצמו, ואפילו דם שיצא מן השיניים אסור. והסבירו גדולי הדורות שהיה זה תיקון על מעשה מכירת יוסף שאחיו העלילו עליו עלילות ושחטו את שער העיזים והטבילו הכתנת בדם).

26 גם בעירו של בעל ה"מחצית השקל" לא טמנו אויבי ישראל את ידיהם בצלחת וניסו לטפול על היהודים את עלילותיהם המרושעות. לאותו גאון, שהיה גם איש אלוקים קדוש, היו מהלכים אצל השלטונות. ניגש רבי שמואל וצ"ל אל המושל והסביר לו בטוב טעם שהמדובר בעלילה נבזית שאין בה ממש.

המושל שהכיר את הגאון מקרוב, וידע שהוא איש אמת ומעולם לא הוציא מפיו מילה של שקר, השתכנע, ואף תקע לו כף שאם ינסו להעליל עלילה כזו בעיר, ישלח את חייליו לשמור על היהודים.

31 והנה, סמוך לחג הפסח נמצאה גופתו של ילד גוי, ולקחה סכין. ותהום כל העיר. האספסוף יצא כבר אל רחוב היהודים על מנת לשחוט ולטבוח בהם. המושל קיים את הבטחתו ושיגר את חייליו להגן על היהודים, אבל מאידך ציווה על מפקד המשטרה להשקיע כל מאמציו בפיענוח הרצח, על מנת שתהיה לו אפשרות אחת ולתמיד לברר האם יש בעלילה זו אמת אם לא.

עורך הדין מיעץ לכפור

47 כבר בתחילת החקירה התברר נתון מדהים. הסכין שנמצאה על יד גופת הילד היתה שייכת לא פחות ולא יותר אלא לבעל "מחצית השקל". המושל, בחמת זעמו, קרא אליו את הגאון ונפנף בידו: "אני אהיה הראשון שאהרוג אותך ואת כל בני עמך. נמתין רק למשפט שבו יגזרו את דינכם ולא יישאר מכם שריד ופליט".

46 הקהילה היהודית שכרה עבור מורם ורבים את אחד מטובי עורכי הדין בעולם. כשהגיע הפרקליט אל ה"חשוד", ייעץ לו בראש ובראשונה לכפור בעובדה שהסכין שלו. מה גדלה פליאתו של הסניגור כאשר בעל ה"מחצית השקל" הזדקף מלוא קומתו והצהיר נחרצות:

"זאת לא אעשה בשום אופן שבעולם. הסכין הזו אכן הגיעה מהבית שלנו, אין לי מושג כיצד זה קרה, וכוודאי שאיני יודע מי הוא הרוצח. אבל אם ישאלני השופט על דבר הסכין, אודה בפה מלא שהיא שייכת לי".

(5)

עורך הדין ראה ש"אין עם מי לדבר", והבין שאם החשוד יודה בכך, לא יהיה לו כל סיכוי להנצל, והתפטר מתפקידו. ותהום כל העיר, בשנית.

ניכנסו ראשי הקהילה ופרנסיה לכילאו של רבם, ניסו לשכנעו שיכפור, למענו ולמען משפחתו, ילדיו וכל בני הקהילה, אבל הוא בשלו: "מעולם לא הוצאתי מילה שקר מפי וגם עתה לא אעשה זאת".

הגיעה עת המשפט, והגויים כבר שפשפו ידיהם בהנאה למראה הטרף הענק שעלה בחכתם. "האם הנך מודה שסכין זו שלך?" - שאל השופט. "כן", השיב הגאון בשלווה. "שופט שלא היה שייך לעדת המרעים של שונאי ישראל, מנסה לעזור ל"מחצית השקל", ואומר לו: "הרי אין עדים שסכין זו שלך, הדבר הגיע אלינו רק מפי השמועה. אתה יכול להכחיש את הדבר".

"אדוני השופט, אני אומר פעם נוספת שהסכין הזו היא שלי, אבל איני יודע כיצד הגיעה לזירת הרצח ומי היה הפושע שביצע את המעשה הודוני", השיב הגאון הקדוש.

ברגע זה פנה השופט אל התביעה ואמר: "ראו רבותי, היש איש אמת יותר מיהודי זה הניצב לפנינו? הרי ניסיתי לעזור לו לזכות במשפט והוא אינו מוכן להיאחז במילה אחת של שקר! האפשר שלא להאמין לו גם בכך שהוא כופר במעשה הרצח? אני מכריז על ביטול המשפט וזיכוי של החשוד".

חריץ דק

קולות צהלה וששון נשמעו כבר מפי היהודים שישבו באולם בית המשפט, אך הנה קם התובע ומכריז שיש לו עד המוכן להעיד שהסכין היא של הרב. אדם זה, סיפר התובע לשופטים, היה משרת בביתו של הרב והוא מכיר היטב את כל הסכינים שהיו בבית.

כשעלה האיש לדוכן העדים, שאלו השופט: "האם ראית פעם את הסכין הזו?"

"לא", השיב העד, "אבל אני מכיר את כל הסכינים שבבית הרב, ויכולני לתת לך סימן מובהק על הסכין המדוברת. יש בה חריץ דק לפני החור העליון".

מתבונן השופט בסכין ומוצא את החריץ. פני היהודים חפזו.

"נו, מה יש לך לומר עכשיו?" - פונה השופט אל הגאון הממשיך לישב בשלוה נפשית מופלאה.

"אני רוצה לחזור בי מהדברים שאמרתי קודם לכן", מכריז ה"מחצית השקל".

כעס רב נראה על פני השופטים; "האם הינך רוצה להתל בנו? מה אתה חושב, שאפשר לעשות צחוק מבית המשפט? אי אפשר לחזור מדברים שאמרת קודם!"

והגאון ממשיך: "אני רוצה לומר לכם שגם עתה אני מודה שהסכין היא שלי, אבל אם לפני כן אמרתי שאינני יודע מי הוא הרוצח, עכשיו אני כבר יודע!"

והצביע על העד.

לפליאת כל הנוכחים התמוטט העד בו-במקום, והודה במעשה הרצח. לשאלת השופטים כיצד ידע זאת, השיב בעל מחצית השקל ואמר: הינכם יכולים לבוא לביתי ולראות שהסכין שנמצאה במקום הרצח היא היחידה שיש בה חריץ. יתר הסכינים הן שלימות. ואם כן כיצד ידע העד שהסכין שבה בוצע הרצח היא זו עם החריץ - הרי הוא עצמו אמר קודם לכן שלא ראה את הסכין לפני מתן העדות...

ה"מחצית השקל" שוחרר בכבוד גדול מכילאו ומאז העריצו המושל בכפלי כפליים ושמר על כל נתיניו היהודיים. אבל לא כדאי לשכוח את העיקר: מאמירת אמת - באמת שלא מפסידים.

1 | עשר'ם אלא (בגלל שמותיהם) ניתנו לכהן (תרומה, בכורים, ראשית הגז ועוד); ביניהם נמנית בתורה מצות פדיון הבן (במדבר יח, ח ואילך): "כל פטר רחם לכל בשר.. באדם ובבהמה יהיה לך - אך פרד תפרה את בכור האדם.. ופדויו מבן חרש תפרה בערך כסף חמשת שקלים בשקל הקדוש, עשרים גרה הוא" (שם ט"ז). כמו כן אנו מוצאים בפ' משפטים (כב, כח) שהכתוב כורך מתנות כהונה עם מצוה זו: "מלאתך דמעך... בכור בניך תתן לי".

והנה, אם כי הדעה הרווחת היא לייחס ל"מצות פדיון הבן" את הפעולה של נתינת חמש סלעים לכהן (כמתנת כהונה) - אמנם, באמת, פדיון הבכור ונתינת דמי הפדיון לכהן הם מהשקלים האחרונים של מצוה זו, המורכבת (בכללות) מה' שלבים שונים בסדר השתלשלותה; ועם היותם משולבים זה בזה, כמעט כמקשה אחת, הרי הם קובעים הגדרה לעצמם, כדלקמן. כך גם בנוגע לזמן החיוב - יש מקום לומר, שהזמן שבו נתחייבו בניי בקיומם של שלבים אלו לא בא בבתיאחת. כלומר: בנוגע לזמן אמירת המצוה - נראה מפרשי התורה, שניתנה ביציאת מצרים². ויש מי שאף נקב הזמן המדוייק: "בחצי הלילה בשעת מכת בכורים"³. אלא שזמן החיוב בקיומה תלוי (במידה מסויימת) בשלבים אלו, כדלקמן. ואלו הן השלבים:

(12)

היקף אחר
10' 30"
ויש שלבים

א. מעלת וקדושת הבכור מטבעו. כלומר, מעצם טבעו ומעת ברייתו שורה עליו קדושה מסויימת ומעלות רבות (ראה בזה להלן פרק י' "בכורו של עולם").

ביטוי לכך אנו מוצאים בזה שאמרו במדרש (במדבר ד, ח): "מתחילת ברייתו של עולם הבכורות משמשין. אדם הראשון היה בכורו של עולם, וכשקירב קרבנו וכו' לבש בגדי כהונה גדולה וכו' בגדי שבח היו והיו הבכורות משתמשין בהם". וגם הקרבת הקרבנות והעבודה היתה בבכורות עד שלא הוקם המשכן, וכמו שאמרו: עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות, ומשהוקם המשכן נאסרו הבמות ועבודה בכהנים (ראה זכחים קיב, ב').

ב. בעת מכת בכורות, נתקדשו הבכורות בקדושה מיוחדת. וכלשון הכתוב (במדבר ג, יג): "כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל... לי יהיו אני ה'". ויש בזה טעמים שונים: מצד הנס שנעשה בהם ונתקדש שם ה' על ידם, או משום שכדי להצילם הקדישם הקב"ה ביותר (ספורנו ועוד).

הביטוי לתוספת קדושה זו הוא בכך שמאותה שעה נהפכה עבודת הקודש לחובה על הבכורים (ולא לזכות בלבד), וכלשון הרמב"ן (בבמדבר שם): "כי בעבור שפדאם צוה שיהיו קדושים לו לעבוד את עבודת ה' לכל אשר יצוה בהם". יתירה מזו, לכמה מרבתינו המפרשים - מאותה שעה לא הותר להשתמש בבכורים לחולין, והיו אסורים בכל עבודת חול - עד שיפדנו - כי נעשו כמין נזירים⁴.

ג. בנוסף לקדושות הנ"ל, שאינם תלויים במעשה האדם - נתן הקב"ה לאדם (חלק ראשון של מצות פדיון הבן -) ציווי מיוחד לקדש את הבכור: "קדש לי" - "וזה עברת". כלומר, על האדם לקדש את הבכור גם מצדו (מלמטה) ולהוסיף בו קדושה⁵. זן היא בעצם התחלת קיום המצוה מצד האדם. ואם כי לא מצינו שתהיה מצוה להקדיש הבכור באמירה בפה (ע"ד שמצינו לגבי בכור בהמה), אלא שמ"מ כיון שנקטה התורה בלשון ציווי "קדש", הרי זה מצוה לקדש גם בכור אדם. והיינו להפרישם ולהבדילם למה שראוי שיעשה בהם (רמב"ם בסהמ"צ מ"ע ע"ט). וכלשון הרמב"ם (ה' בכורות פ"א ה"א): מצות עשה להפריש כל פטר רחם הזכרים בין באדם בין בבהמה וכו' שנאמר "קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל וכו'. וממשיך הרמב"ם (שם ה"ב): בכור אדם ובכור בהמה נפדים ופדיונם לכהנים וכו'. והיינו שהקדשתם היא להפרישם למצותם.

ד. אודות הזמן שבו נתחייבו בציווי זה - ראה להלן באות ד.

ה. בהמשך וכתוצאה מזה ניתנה מצות הפדיון. כלומר, לפדות קדושה נעלית זו על חמשה שקלים, ולהוציא את הבכור עצמו מקדושה זו. וכמפורש באחד מנותני הטעם למצוה זו: "למען יהיו מותרים בעבודת חול. שלולי הפדיון היו אסורים לעשות כל מלאכת חול, כשאר כל הקדש"⁶.

אודות הזמן שבו נתחייבו בני ישראל לקיים חלק זה במצוה - אם מיד, או לאחר זמן, או לאחר ביאתם לארץ - נחלקו רבתינו במסכת בכורות (ד, ב) יש שאמרו שקדשו בכורות במדבר ויש שאמרו שלא קדשו במדבר עד שנכנסו לארץ, ראה שם⁸.

(7)

אלא שלהדעות שנתקדשו הבכורות מיד (בכמו שנקטו גם המפרשים שם) מתעוררת השאלה, למי ניתן כסף הפדיון, הלא לא היו כהנים באותה שעה. ובספר משך חכמה (בפרשת בא) כתב שבשלב זה ניתן הכסף לצרכי הקדש וקרבו. ה. רק לאחר מכן (אחר שחטאו הבכורים בעגל ונכנסו שבט לוי תחתיהם לעבודה, כמפורש בפרשת במדבר) בא הציווי (בפרשת קרח יח, טו) ליתן כסף הפדיון לכהן, כאחד מכ"ד מתנות כהונה.

(13)
 (14) ב' י' ר

(15) ספורין

(יא) ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו. להוציאם מחושיהם כדי שינבאו, בענין פשאר הנביאים בהיות עליהם יד ה', כאמרו ביהזקאל ויפלו עלי שם יד ה' 26 (ח, א), כי אז יבטלו פעולת חושיהם, כמו שקרה לשאול בהנבאו, כאמרו ויפשט גם הוא בגדיו ויתנבא גם הוא לפני שמואל ויפל ערם כל היום ההוא וכל הלילה 27 (שמואליא יט, כד). אמנם לאלה האצילים לא שלח ידו להוציאם מחושיהם כדי להשיג מה שראו אז 28 ויחזו את האלהים. במראה נבואי ויאכלו וישתו. עשו משתה אחריו בלתי השתנות בחושיהם 29 וזה עשו לשמחה על מה שהשיגו.

(יא) ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו. פי' שהיו מסתכלים בו בלב גם מתוך אכילה ושתייה, וקשה על דברי דה"ל תחילה ויאכלו וישתו ואח"כ ויחזו את האלהים, ותרגומו והו חזן בקורבניהו גם זה אינו מתישב על הלשון. ויותר היה נכון לפרש שלא היה שם שום אכילה ושתייה אלא היו דוגמה משה שעמד בהר מ' יום בלא אכילה ושתייה והיה נוון מזו השכינה כך אצילי בני ישראל מתוך שחזו את האלהים ע"כ היה דומה כאילו אכלו ושתו כי ראיית פני השכינה היתה אכילה שלהם. האמנם מדקאמר ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו יש לדקדק למה קראם אצילים ועוד פסוק זה צריך קישור עם ויאכלו וישתו. ונ"ל שבא להורות ההבדל שבין נבואות משה לנבואתם, כי אל משה שלח ה' יד נבואתו בלא אמצעי כי הנבואה נקראת יד ה' כמ"ש (יהזקאל לו.א) היתה עלי יד ה' וזה הדבר ברוח הקודש, ולפי שמשם היה קרוב אל השכינה על כן לא הותרה לו להשתמש בצרכי הגוף כלל כל זמן שהיה עומד לפני ה' וזה"ש ויכסחו הענן וימים, ובמסכת יומא (ד:) ארז"ל שכסוי זה היה כדי למרק אכילה ושתייה שבתוך מעיו כדי שיעמוד חי לפני ה' נקי ומשולל מכל עניני גשמיות ומטעם זה לא אכל מ' יום כדי להרחיקו מכל עניני הגוף שנבראו בו ימי בראשית ויקרא למשה ביום השביעי כי השביעי קודש לה' ויום השבת יוכיח. אבל אלו הזקנים נדב ואביהוא ועי' זקנים היו מן האצילים אשר הואצל עליהם מן רוח הקודש שעל משה וניתן עליהם, לפיכך לא היו כמשה בנבואתו שלא אכל ושתה כשחזה פני אלהים אלא המה חזו את האלהים ויאכלו וישתו, שהיו משתמשים בבי' החלקים בחלקי השכל ובחלקי החומר כי מצד השכל חזו את האלהים ומצד החומר אכלו ושתו ולפי שחזו מחזה שדי מתוך אכילה ושתייה ע"כ לא ראו באספקלריא המאירה כמו משה, כי פני משה כפוי חמה המאירה מכל צד כך משה האיר מבי' חלקיו כי גם חומר שלו נעשה זך

ונקי כחמה ברה ולא עכב על ידו מלראות מחזה שדי באספקלריא המאירה. אבל פני יהושע שהיה מן המואצלים כלבנה החשוכה מצד אחד ומאירה מצד השני כך היה נקי זך מצד השכל ומ"מ לא ימיש מתוך המחנה מלהיות כאחד העם מן המחנה מצד החומר המשתמש בצרכי הגוף, והיה כמו אצילים אלו שנאמר בהם ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו.

ולדברי רש"י יש קצת ראיה, ממש"ה (ויקרא טו.א-ב) אחרי מות שני בני אהרן ואל יבא בכל עת אל הקודש וגו', מאחר שצוה לו הש"י שלא יבא אל הקודש כ"א ביום שאין בו אכילה ושתייה ביו"כ ש"מ שבני אהרן חטאו בזה שהסתכלו בשכינה מתוך לב גס של אכילה ושתייה ולא רצה הקב"ה לערבב שמחת התורה ולא שלח בהם יד עכשיו עד יום פקדו, ודבר זה יתבאר עוד לקמן פ' אחרי מות בע"ה יתברך שמו.

V. 11. To raise an unfriendly hand against somebody is usually expressed by - שלח יד ב- (it is true that in two single instances in the we find שלח יד אל used with this meaning, Gen. XXII,12 and Job I,12). It would be difficult to think that here we are told that God did not raise His Hand against the chosen ones of Israel mentioned in V.9, although they had gone up towards the Appearance at the top of the Mount. There would be no cause for Him to do so, as it was at His express command that they had gone up. We find ה' also used for the power of the spirit of God, which seizes a prophet and raises him up into the realm of prophecy.

(Ezekiel and elsewhere). — אצל from which we get אצל next to, mean primarily divided by space, and in Isaiah XLI,9 where once again occurs ומאציה קראתיך it seems to be synonymous with the preceding ויחזו את האלהים, and means those who are separated by space, at a distance. We suggest that here too, the אצילי בני ישראל refers to those standing at a distance, those kept back from proximity to the Mount and the Divine Appearance, i.e., to the people kept behind the barriers. Those called up to be near to the presence of God, on the Mount (V.9) were gripped by the ה' יד, and accordingly ויראו they saw אלהי ישראל etc. (a very high degree of prophecy). But to the masses standing afar, God did not send this ה' יד (in comparison to ראה the more concrete and closer seeing, ויחזו from which we get ויחזו the breast) denotes an inner vision, or seeing from

(16)

ל' ה' ר

רואין אנו שמשנתנים אופני קיום מצוה זו וכמה מדינה קבלו צורה אחרת לגמרי?

הבה נכדר דברינו: בתחלה מי שיש לו אב מלמדו תורה מי שאין לו אב לא היה

לומד תורה מאי דרוש: ולמדתם אותם ולמדתם אתם. התקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים, מאי דרוש: כי מציון תצא תורה. ועדיין מי שיש לו אב היה מעלו ומלמדו מי שאין לו אב לא היה עולה ולמד, התקינו שיהו מושיבין בכל פלך ופלך ומכניסין אותו כבן ט"ו כבן י"ז ומי שהיה רבו כועס עליו מבעט בו ויוצא. עד שבא יהושע בן גמלא ותקן: שיהו מושיבין בכל עיר ועיר ומכניסין אותן כבן ו' כבן ז' [כ"ב דף כ"א ע"א]. הרי שבמצוה זו שינו וחזרו ושינו, תקנו וחזרו ותקנו, ומי התיר להם לבטל דרשת ולמדתם אתם ודרשת כי מציון תצא תורה?

לפי דברי המשנה [אבות פ"ה מכ"א] בן חמש למקרא בן עשר למשנה בן ט"ו לגמרא, וכן היתה ההלכה הפסוקה, מתחלה חייב הבן ללמוד תורה שבכתב כולה ואח"כ לומד משנה וגמרא. ואעפ"כ בזמן גדולי הפוסקים האחרונים, הב"ח והש"ך, עד דורותינו אלו, דורות שהיו זהירים בקיום כל המצוות עם כל פרטיהן ודקדוקיהן, ובכל זאת הזניחו את התנ"ך. וזכורים אנו שגם בימינו כשהתינוק עדיין אין לו ידיעה ואפילו שטחית בתורה שבכתב כבר מתחיל הוא ללמוד הגמרא ומזניחין לגמרי את לימוד התנ"ך. וכבר טרחו אחרונים למצוא מקור למנהג זה [ש"ך ביו"ד סי' רמ"ה], אבל מי הוא שהרשה להם ריפורמות כמו אלו. ובאמת מצינו שגם בימי רבי מתחלה דרשו גמרא אין לך מדה גדולה מזו, ואח"כ דרשו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא [ב"מ דף ל"ג ע"א], הרי ששינו אופני קיום מצות ת"ת לפי צורכי השעה. אבל מדוע באמת לא הגדירה התורה עצמה חוקי וגדרי קיום המצוה החשובה הזאת שהיא כנגד כולם וכל

דבר ודבר תורתו בידו?

יסוד הדבר בכל אלה לפי דעתי הוא: ולמדתם אותם ושמתם לעשותם גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. המעשה הוא הוא המגדיר את צורת מצות הלימוד, אופן קיומה וחומר הנלמד, צורתו ותכנון, ולפיכך עם שנוי העתים וחליפת הדורות משתנים אופני הלימוד וחלקי התורה הנלמדים.

(17) a distance) "they saw God in their minds" or perhaps "they looked up to the distant manifestation of God", without being raised above the ordinary, normal, everyday standpoint, limited by their senses. Those seized by the prophetic spirit were raised up to God Himself, the Children of Israel who were not raised to this eminence, nevertheless, sitting at the sacrificial meal, felt the nearness of God within them (V.5). They enjoyed the bliss of feeling the proximity of God, in the midst of material, earthly life, that highest normal result of Jewish Torah life. The reference in Deut. XXVII,7 to the national covenant with the Torah concluded at Sinai similarly runs ב"ה אלהיך (compare verses 5— there with V.4 & § of our chapter here). In Megilla 9a בני ישראל (V.5) is taken to refer not to the whole nation but to the בני ישראל, the firstborn sons, who being consecrated to represent the families at every Divine Service, are called אצילים "those separated out". In that case too, and the ויהו וגו' could be understood in the sense which we have indicated.

כ"ד, י"ח. ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה.

1 עיין בפרקי דרבי אליעזר [פמ"ו] דאיתא בזה"ל: ריב"ק אומר מ' יום עשה משה בהר קורא במקרא ביום ושונה במשנה כלילה ולאחר מ' יום וכו', ועיי"ש. ונראה שבעל כרחך זמן תורה שבעל פה הוא כלילה, דהא קי"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה³². ומזה [אנו למדים] שכל מצבי האדם מסוגלים לתלמוד תורה, אלא שכל מצב יש לו תורה מיוחדת, ודו"ק. אמנם בעיקר דין זה יש לתמוה, הא הלכה פסוקה היא שדברים שבכתב אסור לאומרן בע"פ ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן, ומה אנו רואין כעת הלכה למעשה, הפוסקים טרחו וגבבו לנו היתרים שונים לדברים שבכתב לאומרן בע"פ, ולהפך דברים שבע"פ התירו לכתוב משום עת לעשות ד', אבל ההיתר הזה נחרב ונתפשט עד שכל גדולי ישראל ברכו ברכת שהחיינו כשזכו להעלות דבריהם על הכתב, ובלי שום היסוס וחשש כתבו דברים שבע"פ, ולמצוה זו זכות הוא נחשב, ואיך נתהפך הדבר מן הקצה אל הקצה?

מקובל הוא אצל כל מאמין בעיקרי דתנו, כי התורה המצויה עתה בידנו היא הנתונה למשה רבינו. וכרור הוא אצל כל אחד, כי משה רבינו ועזרא הסופר והלל הנשיא והרמב"ם והרמ"א כולן נטלו בימי החג אותן ארבעת המינין שאנו נוטלין. וכן תקעו באותו השופר שאנו תוקעין. ואותו התפילין והציצית והמזוזה המצויות עתה בידנו, הן הן שהיו בידי התנאים והאמוראים והגאונים והרכנים הראשונים והאחרונים. אבל מה נשתנה מצות ת"ת עד שמדור לדור

(18) מניח דברים

1 בתחלה כשכל ישראל היו למודי ד' וכל אחד מישראל היה יכול בעצמו ללמד את בנו תורה, ודאי שהאב הוא המלמד היותר מוכשר, כי מי כמוהו יודע ומכיר את אופי בנו וכשרונותיו, איזה ענין מסוגל הוא יותר לתפוס וכדומה, אבל אח"כ במשך הזמן שנתרבו עמי הארץ, וא"כ אם ננקוט שרק האב ילמד את בנו א"כ בני עמי הארץ יהיו עמי הארץ עד סוף כל הדורות, התקינו להושיב מלמדים, אבל מכיון שכן צריך להושיבם בירושלים, ששם ראו התלמידים את הקדושה השוררת בחיים וכהנים העוסקים בעבודתם, וזה ודאי שיפעל על התלמידים להתמסר לתורתם בכל לבם ונפשם [תוס' ב"ב ספ], אבל היו נכנסים רק ככני ט"ז, ועד אותו הזמן שהיתה שולטת הקדושה לא היו בועטים ברכותיהם, אבל אח"כ היו בועטים ברכותיהם, והוכרחו להושיב בכל עיר ועיר בכדי שיוכלו להכניס גם בני ר' וז'. ואף שבכל פלך ופלך היה אפשר להושיב מלמדים יותר חשובים ומוכשרים, אבל מפני ירידת הקדושה הוצרכו לתקן גם זאת, כי בני ר' אי אפשר להוליך מעיר לעיר.

מתחלה ידעו חכמי הדורות להשתמש באותן המדות שהתורה נדרשת בהן; ידעו כל מדה ומדה איך היא נדרשת ובאיזה אופן יכולים להשתמש בה, והיו בקיאים בחסרות ויתרות, ואות יתירה לדרשה נאמרה, וגופי הלכות נלמדין מיו"ד או וא"ו יתירה, ולפיכך היתה קפידא יתרה שלא ללמוד תורה הכתובה בע"פ [אם לא לסומא] משום עת לעשות. ולהפך דברים שבע"פ נאמרו מפה לאוזן ע"י הרב המלמד, ורק המלמד בעצמו

20
ע"פ

1 היה כותב בעצמו מגלות סתרים, השמועות החדשות ששמע מרכותיו, והיה מעיין בהן לעצמו, שעל ידי הנגלה יהיה זכור מה ששמע מרבו בע"פ, אבל ללמוד מתוך הכתב לא היו נוהגין, כי מי הוא שיכול לדקדק בסגנון ובלשון עד שיוכל המעיין מעצמו לדקדק להבין כל כוונות המחבר, ואין המחבר יכול לכתוב כל כך מדוקדק. עד שחיבר רבינו הקדוש חיבור המשנה מפני מעוט הלכות ע"י הצרות שהלכו ונתגברו, והחיבור הזה נסדר ונכתב בדקדוק גדול עד שהליטו בה כל הלכות הברייתות (כתובות ס"ט ע"ב)³³ בדקדוק לשונה, ומאז כבר התחילה תורה שבע"פ לדחוק רגלי תורה שככתב, שהתחילו להשתמש כבר בסברות, ורק לפעמים הורו הלכה מתוך המקרא, עד שנושחכחו לגמרי גדרי המדות שהתורה נדרשת בהן ונחתם הש"ס שעליו אין להוסיף מעתה. זהו חתימת תקופת האמוראים, ומשם ואילך אין ההלכה יוצאת מתוך המקרא אלא מתוך המשנה והגמרא, אלא שגדולי הראשונים שאבו מן המקראות בצרוף אגדות חז"ל האמונות והדעות התורניות, ומפני מעוט הלכות העלו כולם דבריהם על הכתב משום עת לעשות, ונמצאו גם אלה נעשו להלכות פסוקות, כמו של רבינו סעדיה גאון והרמב"ם והרמב"ן ודומיהם, וכיון שנכתבו גם אלו נעשה מעתה המקרא בבחינת אלפא ביתא [הגר"י סלנטר כמכתביו³⁴], כלומר כהכנה להבנת תורה שבע"פ הכתובה בזמננו משום עת לעשות, ולפיכך כל עיקר הלמוד נשאר אצלנו בתורה שבע"פ, כי היא היא המביאה לידי מעשה, ומחוייבים אנו לראות שהלמוד יהיה תלמוד המביא לידי מעשה, שכן היא חובת מלמדי תינוקות ללמדם ולחנך אותם בדרך טובה [רש"י ב"ב דף ח' ע"א] והיא צורת תלמוד תורה.

32. כלומר, וא"כ איך יוכל ללמוד בספר בלי אור לקרוא. וכי תימא שידליק נר, הלא התורה ניתנה כאופן "נורמלי", ואילו רצה הקב"ה שיהא אור כלילה היה הוא מדליק, ומכיון שאינו מאיר כלילה סימן שאז צריך ללמוד תורה שבעל פה (הוספה מפי השמועה).