

קדש הלולים

עיונים בהלכות תלמוד תורה
ומלמדים

מאת

זאב שלמה ביד זכריה לייב קריינס
יוהנסבורג, דרום אפריקה

תשס"ח

הערות:

kraines@telkomsa.net

Kraines

PO Box 1433

Gallo Manor 2052

South Africa

הרב אהרן פעלדמאן
RABBI AHARON FELDMAN
409 YESHIVA LANE, BALTIMORE, MD 21208
TEL.: 410-6539433 FAX: 410-6534694
STUDY: 410-4847200 EXT. 114

ROSH HAYESHIVA
NER ISRAEL RABBINICAL COLLEGE

ראש הישיבה
ישיבת נר ישראל

דעם כַּס דאצרי קטן תוספת האט'מאן יצו
ילני מער את יצ'די יקירי כד הרב זאב קרייניש נרו
יותר מצרים שני באחד שיאמא קובמת אמתתא ובאחד
שמחונן דכשיונית קבול'ים ומיוחס'ים וכמי ש'ן דזומקא של האט, אכני
דב דזר אמת ולפ'ן הידד שנים זאב לרבן כד ומו'ו
דקבל'ה קבול'ה ד'ופ'נסקו'ן שגדיום אפרוקא וכמק'ל דית הספר
ה'תכ' פ'ס, וכן שמחת אימות את ראשית פ'רי האלו הספר "קצט האל'ם"
שזו אטל הפלכות ופ'מות פ'נות אבכות ת'ת ומאמ'ים ונלא
ונתן דבקה'ים דלא טעם ופ'ת ופ'סיק מסק'יות המתי'לות
זא האד ונראה מה'ן אמוד'יות יוד היג'ה ופ'תא ש'טק'ה דספר,
ול'ן אמ'נו אפ'ראו ט'בא י'ש'ר ור'אוי א'פ'רות את הספר זא
שול'ן ט'כ'ים, מ'ן מ'כ' ר'ד'ן, ו'ז'ב'אי ר'ד'ים י'פ'ן א'אורו.
ופ'ן א'ה'ין את הידד המ'ת'ר ש'פ'וס'ו מ'יו'ת'ו חו'ל'ו ד'ז'ב
פ'פ'רים כ'ני'ה וי'צ'ט'ה א'פ'וד'י' מ'ת'ו ו'ק'ו'מ'י'ג' ת'אמ'יד'ים כ'ן סו'ן
בחותם לנדוב המרה ומאמ'י'.

אהרן פלדמאן

- 7..... **אקדמות מילין**
- 8..... פרק א - לדבר במ: לימוד משעת דיבור**
- 8..... (א) דרשת הספרי
- 8..... (ב) פירוש רש"י
- 9..... (ג) חיוב הלימוד: דאורייתא או דרבנן
- 9..... (ד) לימוד בלי הבנה
- 10..... (ה) לשון הקודש
- 10..... (ו) שיטת הרמב"ם
- 10..... (ז) תוכן הלימוד
- 11..... (ח) שיטת הרמב"ן בענין לימוד אמונת המסורה
- 11..... (ט) פסוקים פסוקים
- 12..... פרק ב: בן ה' למקרא**
- 12..... (א) משנה או ברייתא
- 12..... (ב) שיטת הרמב"ם לפי הש"ע
- 12..... (ג) דרך אחרת בדעת הרמב"ם
- 12..... (ד) בן ה' למקרא אינה פסק הלכה
- 13..... (ה) הערת הערוך השולחן
- 14..... ג. קדש הלולים**
- 14..... (א) מדרש תנחומא: הכתוב מדבר בתינוק
- 14..... (ב) ביאור בדעת המדרש לפי דרכינו
- 15..... (ג) פירוש רש"י באבות
- 15..... (ד) הערה בגרסא על דרך האפשר
- 15..... (ה) שיטת בגרש"ז
- 16..... פרק ד' - לימוד האותיות**
- 16..... (א) פסק הרמ"א
- 16..... (ב) פסק הגר"א ויישוב דבריו בשו"ת אגרות משה
- 16..... (ג) השמטת שיעור ג' לאותיות
- 16..... (ד) אביו מקדישו לתורה לפי הדור
- 16..... (ה) מגלגל עמו בנחת
- 17..... (ו) מנהגי הראשונים כשאדם מכניס בנו לתלמוד תורה
- 17..... (ז) לימוד האותיות בבתי ספר
- 18..... פרק ה' - אספי ליה כתורא**
- 18..... (א) עול על צווארו
- 18..... (ב) הטעמים למה העלו עול על התלמידים
- 18..... (ג) אל תגעו במשיחי
- 18..... (ד) תקנת רבי יהושוע בן גמלא זכור לטוב
- 19..... (ה) כפיה ומשמעת
- 19..... (ו) ופריו מתוק לחיכי
- 19..... (ז) השגת המהרש"א ויישוב דברי רש"י
- 20..... (ח) סמכות המלמד ורקע החברתי והמשפחתי
- 20..... (ט) עול הלימוד לאור התקופה
- 20..... (י) השיקול מסור למלמד
- 21..... פרק ו' - כתבם על לוח לבך**
- 21..... (א) מצות זכירה ואיסור שכחה
- 21..... (ב) למה לא מנה אותם הרמב"ם במנין המצוות

- ג) שיטת הגאון ר' חיים מוולאזין בענין שכחת התורה..... 21
 ד) הסבר הגר"ז..... 22
 ה) שיטת הגרש"ז בשכחת התורה..... 22

פרק ז - שלישי שלישי שלישי..... 23

- א) שלישי במקרא, שלישי במשנה, ושלישי בתלמוד..... 23
 ב) שיטת תוספות..... 23
 ג) יישוב קושית המהרש"א..... 23
 ד) המנהג כשיטת ר"ת..... 24
 ה) שיטת הערוך השולחן: ומיהו בוודאי צריך לידע המקרא והמשנה..... 24
 ו) מנהג הישיבות..... 24
 ז) חקירה בשיטת ר"ת..... 25
 ח) ביאור הש"ך בשיטת ר"ת..... 25
 ט) ביאור בעל תולדות אדם בשיטת הר"ת..... 25
 י) השגה על דברי בעל תולדות אדם..... 26
 יא) דיון בדברי הש"ך..... 26
 יב) לימוד החומש..... 27
 יג) פסק החיי אדם והמשנה ברורה..... 27

פרק ח' - מנעו בניכם מן ההגיון..... 28

- א) מניעת לימוד המקרא: שיטת רש"י..... 28
 ב) הסבר בשיטת רש"י..... 28
 ג) פירוש הצ"ח: משכּה לדעות נפסדות..... 28
 ד) פירוש רשב"ם: המקרא על פי דרשת חז"ל..... 29
 ה) פירוש החתם סופר: הפכו הסדר בלימוד..... 29
 ו) פירוש הנצי"ב: ת"ח צריך להיות זריז בכ"ד ספרים..... 29

פרק ט' - חומש עם רש"י..... 30

- א) לימוד פירוש התורה בימי חז"ל: שיטת הגרש"ז..... 30
 ב) שיטת ספר החינוך ורבינו ירוחם..... 30
 ג) שיטת ספר סדר היום: פירושים עמוקים אין זמנם עתה..... 30
 ד) רש"י: פירוש התורה על פי מדרשי חז"ל..... 30
 ה) למה הזניחו לימוד חומש עם רש"י בימי המג"א..... 31
 ו) לימוד תשב"ר על פי פרשת השבוע: השגת המהר"ל..... 31
 ז) הוראת החפץ חיים בסדר הלימוד..... 32
 ח) פירוש התורה בזמן הזה..... 32

פרק י' - לשון הקודש..... 33

- א) מקורות לחיוב..... 33
 ב) חיובו נשמט בפוסקים..... 33
 ג) הכשר מצוה..... 33
 ד) יישוב שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות..... 34
 ה) שיטת החות יאיר..... 34
 ו) שיטת היעב"ץ..... 34

פרק י"א - ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים..... 35

- א) דרשת הבבלי..... 35
 ב) שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות ובמשנה תורה..... 35
 ג) מקור אחר לשיטת הרמב"ם..... 36
 ד) שיטת הקרן אורה ואגרות משה..... 36
 ה) שיטת הטור..... 37
 ו) סתימת הפוסקים..... 37

- 37..... (ז) שיטת החיי אדם
 37..... (ח) שיטת המהר"ל
 38..... (ט) שיטת הגרש"ז

פרק י"ב - תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה..... 38

- 38..... (א) תלמוד גדול או מעשה גדול?
 38..... (ב) הסבר מחלוקת ר' טרפון ור' עקיבא
 39..... (ג) העוסק בקדשים וטהרות
 39..... (ד) שיטת הרמב"ם
 40..... (ה) הערה על שיטת הגרש"ז
 40..... (ו) הערה על שיטת הרמב"ם
 41..... (ז) יישוב לשיטת הרמב"ם
 41..... (ח) דברי הכסף משנה
 41..... (ט) שיטת רש"י לפי יישוב התוס' (קידושין מ:)
 42..... (י) מעשה מתוך ידיעה ברורה והכרה יסודית
 43..... (יא) יישוב להערת הכסף משנה

פרק יג - קיים זה מה שכתוב בזה..... 43

- 43..... (א) סוגיא דב"ק יז: עם פירוש רש"י
 43..... (ב) יישוב הפני יהושוע לקושית תוס'
 44..... (ג) שיטת ר"ת
 44..... (ד) שיטת התוס' בקידושין מ:
 44..... (ה) שיטת שאלתות דרב אחאי גאון (לך לך ז')
 45..... (ו) שיטת הנצי"ב בהעמק שאלה
 45..... (ז) יישוב הבנת התוס' מקושיות הנצי"ב

פרק יד - תורה לשמה: שיטת הרמב"ם..... 47

- 47..... (א) תורה לשמה ומצות אהבת ה'
 47..... (ב) חיוב העבודה מאהבה
 47..... (ג) מצוות עבודת ה' שלא מאהבה
 48..... (ד) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב וכו'
 48..... (ה) בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור
 49..... (ו) מצוות צריכות כוונה
 49..... (ז) הערה על שיטת ה'אגלי טל'
 50..... (ח) ראייה לשיטת ה'אגלי טל לענין הנאת הלימוד
 50..... (ט) שיטת ה'נפש החיים'
 50..... (י) העובד באמת
 51..... (יא) גנותו של העובד שלא לשמה
 51..... (יב) יראת העונש
 51..... (יג) שני פירושים לרמב"ן
 52..... (יד) סם המוות
 52..... (טו) הלומד שלא על מנת לקיים
 53..... (טז) ראייה מש"ע הגרש"ז
 53..... (יז) דעת הגר"א בביאורו
 54..... (יח) סוף הטובה לבוא

פרק טו - תורה לשמה - שיטות רש"י ותוספות..... 54

- 54..... (א) שיטת רש"י בתענית
 54..... (ב) יישוב לשיטת רש"י מר"ש אלגזי
 55..... (ג) יישוב השפת אמת
 55..... (ד) שיטת רש"י באבות
 55..... (ה) שיטת רש"י בברכות

56.....	(ו) הלומד כדי להתייגר ולקנטר
56.....	(ז) הסבר הרשב"ץ בספר מגן אבות
56.....	(ח) לא כל הרוצה ליטול את השם יטול
57.....	(ט) שיטת המאירי
57.....	(י) שכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק הרשע
57.....	(יא) צדקה דנקדימון בן גוריון
58.....	(יב) שיטת הגרש"ז: המאור שבה מחזירו למוטב
58.....	(יג) ראית הגרש"ז מספר מנורת המאור
58.....	(יד) ראית הגרש"ז מרמב"ם
59.....	(טו) ראית הגרש"ז מדברי המקובלים
59.....	(טז) שיטת הרמח"ל בדרך ה'
59.....	(יז) פירוש אחר באיכה רבה פתיחתא ב'
60.....	(יח) שיטת הרב דסלר בשם זקנו הסבא מקלם
60.....	(יט) פסק הטור והשולחן ערוך

אקדמות מילין

יתברך המורה לצדקה ושתבח המלמד תורה לעמו ישראל שהגיעני עד הלום להוציא לאור פרי תואר קודש הלולים ביכורי חידושי תורת ישראל אשר חנני אלוקים בזה. עלץ לבי בה, מקימי מעפר דל מאשפות ידים אביון להושיבי עם נדיבי עמו, עם לומדי תורה שבכל דור ודור שזכו להביא דברי קדשם לבית הדפוס.

והנה ידעתי מיעוט ערכי בתורה, אבל אמרתי לכתוב במגילת ספר, מה שעלה בידי להבין מעט מזעיר מעמקי סודותיה של סוגיות אלו הדנים בהלכות תלמוד תורה ומלמדים. כי ראיתי שדברי רבותינו בסוגיות אלו הגם מפוזרים בספריהם הקדושים, ולכן הרבה מהם לא התלבנו ככל הצורך. ומי יאמר לים התלמוד עד פה תבוא. וגם חשבתי שאולי ימצאו מלמדים אחרים, אחי ורעי במלאכת ה', תועלת בפרי עמלי.

גם הנה נחלת ה' בנים וחכינו אני ונוות ביתי בסיעתא דשמיא להכניס את בנינו בין ברכי תלמידי חכמים בישיבות הקדושות בארץ ישראל ובגולת אריאל. ולהם ולצאצאיהם אני מקדיש את חמדת לבי אשר מפז יקרה. ואני תקוה שישתשעון בדברי לנטוע ולעקור לבנות ולהרוס, כי בזה ארווה רוב נחת והיה שכרי.

והנה מקום אתי להודות לכל רבותי שבאור שמח ירושלים שקרבו אותי לתורה לפני כשלושים וחמש שנה. ובה זכיתי ללמוד מתלמידי חכמים מפורסמים שהדריכו אותי בנתיבות עיון התלמוד, הלא המה הרה"ג ר' דב שוורצמן שליט"א, הרה"ג ר' משה שפירא שליט"א והרה"ג ר' אברהם מרדכי איזבי שליט"א. ואחרון אחרון תביב מורי ורבי הרה"ג ר' אהרן פלדמן שליט"א כעת ראש הישיבה בנר ישראל בלטימור, שגידל אותי ממש כאב לבן והעניק אותי מזיו תבונתו. גם תודתי שלוחה לישיבת מיר ירושלים, כעת תחת הנהלתו הדגולה של הרה"ג ר' נתן צבי פינקל שליט"א, שבה זכיתי להמשיך לימודי בדיבוק חברים.

תבלים נפלו לי בנעימים שבחסד עליון זכיתי לחברים טובים ונאמנים בקהילתנו אור שמח סנדטון שבדרום אפריקה שבה אני משרת כרב כבר למעלה בט"ו שנים. יברך ה' אותם ואת ביתם באריכות ימים ושנים ובכל מילי דמיטב. ולכל המורים והמורות, צוות ת"ת שערי תורה שביהונסבורג שביחד אנו עמלים בכרם ה' יום יום, אשר כל פרוי קדש הלולים לה'. יזהירו כוהר הרקיע וככוכבים לעולם ועד בזכות מסירותם הגדולה לצאן קדשים תינוקות של בית רבן, יגן ה' עליהם. ברכה מיוחדת למורי חמי ר' יוסף חיים אלטר צ'פמן נ"י וחמותי מרת חוה לאה תח' שיאריכו חייהם בנעימים מתוך אושר ועושר ובריאות. הם אשר הראו לנו הדרך בתורה ועבודה וגמילות חסדים. ובמסירות נפש ממש הפכו את עירם היסטון טכסט ממדבר שממה לגן רוה. והם אשר תמכו אותי בכל הדרך ולכן חלק להם בכל.

ולהבדיל בין חיים לחיים, על הטוב יזכר שמם של אבי מורי ר' זכריה לייב ב"ר יצחק טוביה ואמי מורתי מרת פרידא בת ר' ישעיה קריינס ז"ל שהראו לי את הדרך לאהבת תורה ואחריות לכלל ישראל. ובמיוחד על הטוב יזכר שמו של דודי ומעודדי ר' משה הירץ ב"ר יצחק טוביה קריינס ז"ל שתמיד היה לי לאחיעזר ולאחיטמך מעודי עד היום הזה. ימצא ה' להם מנוחה תחת כנפי השכינה.

ואני תפילה שה' הטוב ימשיך להריק ברכותיו המרובות עלי ועל אשתי היקרה נחמה תח', שנוכה יחד לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות כל ימיהם. ויזכני ה' להמשיך בעבודת הקודש ללמוד וללמד לשמור ולקיים את כל דברי תלמוד תורתנו באהבה עד ביאת גואל צדק בב"א.

זאב שלמה קריינס
סנדטון דרום אפריקה
טבת תשמ"ח

קדש הלולים עיונים בהלכות מלמדים ותלמוד תורה

פרק א - לדבר במ: לימוד משעת דיבור

(א) דרשת הספרי

הנה בענין זמן התחלת חיוב הלימוד לילד, כתוב בתורה (דברים יא, יט), בפרשת והיה אם שמוע, 'ולמדתם אותם את בניכם לדבר במ' ובספרי שם פירש 'מכאן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו בלשון הקודש ומלמדו תורה' עכ"ל

(ב) פירוש רש"י

ועיין שם ברש"י שכתב 'משעה שהבן יודע לדבר למדהו תורה צוה לנו משה שיהא זה לימוד דבורו. מכאן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר אביו משיח עמו בלשון הקודש ומלמדו תורה וכו' עכ"ל. הרי שהביא לשון הספרי בסוף דבריו, ויש להבין מה הוסיף רש"י בהקדמתו. ונראה לי שהוקשה לרש"י איך דרש הספרי שהכתוב מדבר בתינוק. כי אדרבא משמע שהכתוב מדבר בבן מבוגר ולא תינוק, שהרי 'ולמדתם אותם את בניכם' כתיב שמשמעו שהבן לומד ומבין מה שהוא לומד. ותינוק משעה שיודע לדבר אינו מסוגל להבין. לכן הסביר רש"י שלמדתם ... לדבר במ' מובנו שיהא זה 'לימוד דבורו' ולא לימוד במובנו הרגיל. וזה שייך אף קודם שמבין.

וזה נראה לי כוונת המהר"ל בגור אריה (דברים יא, יט) שהסביר דרשת הספרי שמ'לדבר במ' משמע שחיוב הלימוד הוא משעת דיבור אף שהילד אינו יכול ללמוד ולהבין עדיין. וכן הוא בעמק הנצי"ב על הספרי שם 'לדבר במ' מיותר, אלא אפילו שאינם יכולים אלא לדבר ולא להבין' עכ"ל. וכן פסק בערוך השולחן (יו"ד רמא:א) שמלמדו לדבר אף שאינו מבין עדיין.

ומה שכתב רש"י 'למדהו תורה צוה לנו משה' לכאורה למד זאת ממלת 'בם', זאת אומרת בדברי תורה עצמם, וכעין מה שדרשו על 'ודברת בם' שבפרשה ראשונה (ספרי דברים פסקא לד) 'שלא יהא משאך ומתנך אלא בהם' עכ"ל. אבל עדיין צריך עיון איך נרמז פסוק זה בדווקא, הלא כל התורה נכלל ב'לדבר במ'. ואין להביא מקור מסוכה (מב). 'ודע לדבר אביו לומדו תורה וק"ש. תורה מאי היא? א"ר המנונא תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב' עכ"ל. כי כוונת הגמ' שם היא רק להסביר לשון הברייתא, ור' המנונא סובר שיש להתחיל מפסוק זה. אבל רש"י הרי כוונתו לכאורה לפרש לשון הפסוק ואין רמז בפסוק ל'תורה צוה'. לכן נראה לי שרש"י הביא פסוק זה מפני שכבר פירשו חז"ל בגמ' סוכה שלפסוק זה משפט הבכורה וכמו שנבאר בע"ה באות ז, ולא כיוון לומר שפסוק זה נרמז במיוחד.

ועיין לקמן (אות ה') שכתבנו שסובר הספרי שכיון שהחיוב הוא להרגיל דיבורו של תינוק בפסוקי התורה בצורתם המקורית, ממילא צומח מזה החיוב להרגילו בלשון הקדש כי הוא לשון התורה.

ג) חיוב הלימוד: דאורייתא או דרבנן

יש לחקור בדברי הספרי הנ"ל האם הדיבור בלשון הקודש ובפסוקי התורה אף קודם שהילד יכול להבין הוא קיום מצות ת"ת מדאורייתא, נלמד מ"לדבר בם", או הוא חיוב חינוך למצות ת"ת מדרבנן כמו כל שאר חיובי חינוך למצוות, וקרא אסמכתא בעלמא.

והנה מצד אחד בגמ' סוכה הנ"ל (מב.) ובתוספתא (חגיגה א:ג) נכלל חיוב זה בתוך שאר חיובים של חינוך למצות, כמו לנטילת לולב. וכן משמע מתוס' (סוכה כח: ד"ה קטן שהגיע) שכתב זהשתא הגיע לחינוך דאמרינן בכל דוכתא אין כולן שוים אלא כל אחד לפי עניינו והכא אמרי' באין צריך לאמו וגבי חגיגה שיכול לעלות ובסוף לולב הגזול (לקמן דף מב.) גבי לולב בידוע לנענע וגבי ציצית בידוע להתעטף וגבי תורה בידוע לדבר' עכ"ל. הרי הזכיר 'ידוע לדבר' כשיעור בחינוך. ומשמעות לשון הר"ן שם כדברי תוס' הנ"ל. ומשמע שחיוב חינוך לת"ת משודע לדבר הוא מדרבנן כמו יתר השיעורים שם. אבל יש לדחות ראיה זאת שהרי סוף סוף אף אם הוא שיעור חינוך מדאורייתא שפיר נכלל עם יתר החיובים, כי לא כווננו תוס' אלא להשוות זמני התחלת החינוך למצות אלו, ולא נחתו לענין דרגת חיובם שאולי אינם שוין. ועל כרחק צריך לפרש הברייתא הכי לרמב"ם הפוסק שחיוב ת"ת לתינוק הוא מן התורה וכמו שיתבאר (אות ו'), לכן לא רחוק הוא לפרש דברי התוס' והר"ן הכי.

ומצאתי בספר מלאכת ה' שהביא דברי תלמידי רבינו יונה (ברכות י"א בדפי הרי"ף) שהקשה על שיטת רש"י שם שאין חיוב חינוך במצות ק"ש: 'מדאמרינן בסוכה קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה, היודע לקרוא אביו מלמדו פסוק ראשון של ק"ש וי"ל דהתם לא קאמר על דרך החיוב אלא להרגילו במצות' עכ"ל ורצה המחבר הנ"ל להוכיח שדעתו של ר' יונה היא שאף אין מצות חינוך מדרבנן בידוע לדבר אלא הרגל בעלמא.

אבל המעיין בדברי רבינו יונה שם יראה שהם לענין חיוב החינוך לק"ש דווקא ולא לענין שאר המצוות המננים בסוכה (שם). ולכן עדיין נוכל לומר שגם הר' יונה סובר שהברייתא כוללת חיובים בדרגות שונות וכנ"ל בדעת הרמב"ם. וכן נראה כי אם לא נימא הכי, יצא שכונת הרבינו יונה לפסוק שאין שום חיוב חינוך בשאר מצות המזכרים שם בברייתא אלא הרגל בעלמא וזאת שיטה חדשה המבטלת כל תורת חינוך. ולכן מסתבר שדבריו הם רק לענין חיוב חינוך לק"ש.

ונ"ל שכונת רבינו יונה היא שק"ש המזכרת בברייתא היא אין ענינו למצות ק"ש וכעין מה שכתב בבבאור הגר"א (או"ח ע' ד'): 'שם לאו משום קריאת שמע ובזמן קריאת שמע אלא ללמדו תורה למדו אלו ב' פסוקים [שמע ותורה צוה] עכ"ל. רק בזה חולקים כי לפי הגר"א שני הפסוקים הם קיום 'ללמדו תורה' בדיבור. ולפי גירסתו של רבינו יונה, 'היודע לדבר אביו מלמדו תורה, היודע לקרוא אביו מלמדו פסוק ראשון של ק"ש' יש מצות חינוך מיוחדת על האב ללמד לבנו לקרוא בלשון הקודש. ומסביר הרבינו יונה שנבחר פסוק ראשון דשמע לקיום מצוה זו 'להרגילו במצות'. זאת אומרת מפני המעלה שבו שמחנכו לקריאה בתורה ומרגילו לקרוא קריאת שמע אף קודם שמחוייב האב לחנכו במצות ק"ש. ולעולם אין זה חיוב חינוך לק"ש אלא לת"ת.

ד) לימוד בלי הבנה

ובהשקפה ראשונה היה נראה לתלות החקירה שלנו בהא דפסק הגרש"ז (ת"ת ב' יב') שבתורה שבכתב 'אם מוציא בשפתיו אף על פי שאינו מבין אפילו פירוש המילות מפני שהוא עם הארץ מקיים מצות ולמדתם' עכ"ל. והרי הוא פסק נמי (ת"ת א:א) 'אעפ"י שהקטן פטור מכל המצות וגם אביו אינו חייב לחנכו במצות מן התורה אלא מדברי סופרים אבל תלמוד תורה מצות עשה מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה

אלא נראה שהגמרא הבינה ש'ק"ש' במקום זה אינה יכולה להתפרש לענין חינוך למצות שמע שמשנה ערוכה היא (ברכות כ). שאין האב חייב בחינוך למצות שמע כפירש"י שם. ואף שתוס' (שם ד"ה קטנים) הקשה שבסוכה (מב.) מחייב האב ללמד בנו פסוק ראשון דק"ש משעה שמתחיל לדבר כתב עליו בבבאור הגר"א (או"ח ע' ד'): 'שם לאו משום קריאת שמע ובזמן קריאת שמע אלא ללמדו תורה למדו אלו ב' פסוקים [שמע ותורה צוה]' עכ"ל. עוד הכריע הגר"א שם שדברי רש"י עיקר וכן הכריע המחבר שם לפי המ"ב ס"ק ט'. ולכן היה פשוט לגמ' שנבחר פסוק ראשון דשמע מסיבה אחרת. והבינו חז"ל שמשפט הבכורה לו מפני שיש להקדים ולהשריש אמונה בה' כמושכל ראשון אף בגיל שהילד אינו מסוגל לקלוט בלימוד רגיל.

לכן הבינה הגמרא גם כן ש"אביו לומדו תורה" לא תתפרש על לימוד התורה בכללה אלא על פסוק מיוחד שישריש האמונה בתורה, ולכן ראוי להיות תחילת דבורו של ילד. ועל זה שפיר הקשה 'תורה מאי היא'. ולזה התכוון הערוך השולחן הנ"ל שכתב 'אמר רב המנונא תורה צוה לנו... כלומר רק פסוק זה ילמד להשריש בלבו אמונת אומן שניתנה לנו תורה מן השמים... וק"ש מאי היא פסוק ראשון שמע ישראל להשריש בלבו אמונת ד' אחד' עכ"ל.

ח) שיטת הרמב"ן בענין לימוד אמונת המסורה

ועולים הדברים יפה עם דברי הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצות (במצות לא תעשה ששכח הרב ב') שכתב שמחויבים אנו להעתיק לבנינו ולבני בנינו האמונה במעמד הר סיני ותורה מן השמים. וכתב שם: 'זאל תטעה בזה מפני דרשם בראשון לקידושין (ל.) לבניך ולבני בניך בלימוד התורה כי לימוד אמונת התורה הוא הלימוד בתורה' עכ"ל. והובאו דבריו בסוף ספר חומת הדת לבעל החפץ חיים. ולכן שפיר יש לומר כערוך השולחן הנ"ל שנבחרו פסוקים אלו מפני תוכנם המיוחד, ומקיימים במ מצות ת"ת וחייב העתקת אמונת התורה לבנים גם יחד.

ט) פסוקים פסוקים

והוסיף הרמב"ם שם 'ואחר כך מלמדו מעט מעט פסוקים פסוקים, עד שיהיה בן שש או בן שבע לפי בוריו, מוליכו אצל מלמד התינוקות' עכ"ל. ואף שלכאורה פשוט הוא בסברא שלא כוונה הגמרא בסוכה שהאב ילמד שני פסוקים המזכרים שם לבד, לא מצאתי מקור מפורש להוספה זו. וכתב בספר חסדי דוד על התוספתא (תגיגה א' ג') 'יודע לדבר אביו מלמדו שמע ותורה ולשון קודש' וזה לשונו 'זהנה בלימוד מוסיף כאן 'ולשון קדש' ובגמ' הגירסא מלמדו תורה וק"ש ע"ש ונראה דע"ז סמך הרמב"ם בפ"ק דת"ת שהוסיף ואח"כ מלמדו מעט פסוקים פסוקים' עכ"ל. ולא הבנתי לאיזה סמך מן התוספתא כיון החסדי דוד.

אבל לעניות דעתי נראה שאדרבא מקור הרמב"ם מהבבלי הנ"ל. כי כבר פירשנו (עיי' לעיל אות ה') שמקור הבבלי הוא מ'לדבר במ' שפירושו 'בם' בדברי התורה עצמם. ואם כן חייב האב להמשיך ללמד פסוקים, כי זה קיום מצות ת"ת בשלב זה. וכוונת הגמ' שהזכירה רק שני פסוקים אלה היא שיש להתחיל בפסוקים המשרישים עיקרי האמונה וכנ"ל (אות ז').

ומכל האמור נראה לי דנקטינן שחייב ת"ת משיתחיל לדבר הוא מדאורייתא. ולא מצאתי מי שיחלוק על זה בפירוש.

פרק ב: בן ה' למקרא

(א) משנה או ברייתא

איתא באבות (ה' כ"א) 'הוא היה אומר בן חמש למקרא בן י' למשנה וכו' ועיין שם בתוי"ט בשם המדרש שמואל שכתב שבאמת מימרא זו אינה מסדר המשנה בכל הספרים. וכן בשנוי נוסחאות שם כתב שבכ"ק ליתא. אולם הרבה ראשונים כן גורסים אותו וכמו שיתבאר. ונפקא מינה טובא אם היא משנה ערוכה או ברייתא או מדרש גרידתא וכמו שיתבאר.

(ב) שיטת הרמב"ם לפי הש"ע

והרמב"ם לא פירשה בפירוש המשניות שלו וכתב הגרש"ו (ת"ת א' בקונטרס אחרון) שאפשר שלא גרס אותה וכנ"ל. וכתב הרמב"ם (ת"ת א' ו') 'אז"כ מלמדו מעט פסוקים פסוקים עד שיהיה בן שש או בן שבע לפי בריו ומוליכו אצל מלמד תינוקות' עכ"ל. ולכאורה השמיט שיעור של בן חמש מפני שיעור דבבלי (ב"ב כא.) 'ומכניסין אותן כבן שש כבן שבע'. וכן הקשה הכסף משנה (ת"ת ב' ב') ותירץ: 'שאיכא למימר דמשמע לרבינו דהיינו בן חמש שלימות שנכנס לשש' עכ"ל. וכך כתב בב"י ובש"ע (י"ד רמ"ה ח') 'מכניסים התינוקות להתלמד, בן חמש שנים שלימות'. וכן פירש הרבינו יונה באבות ובעליותיו (ב"ב כא.) עיי"ש. הרי שתפסו השיעור דאבות לעיקר ודחקו להתאים שיעור דבן שש (בבא בתרא כא.) אליביה.

אולם עיין בכתובות (ג.) 'דאמר אביי, אמרה לי אם: בר שית למקרא, בר עשר למשנה' עכ"ל. והוכיח תוס' (שם ד"ה בר שית) שהוא 'בר שית ויום אחד דומיא דבר עשר למשנה דהוי בר עשר ויום אחד כי הוא דמסכת אבות דהתם הוי בר עשר ויום אחד דומיא דבן י"ג למצות' עכ"ל. ומשמע שבן ה' למקרא דאבות הוא גם כן בן חמש ויום אחד דומיא לבן י"ג למצוות מאותו טעם. ולפי הב"י הנ"ל שיעורי המשנה אינם שווים. שפשוט הוא שבן י"ג למצות לאו היינו י"ג שלימות הנכנס לי"ד.

והלחם משנה רצה לישב באופן אחר וכתב (שם א' ו') 'זההגהה [הגהות מיימו' ב' ב'] תירץ דהא דאמר בן חמש למקרא היינו לחנכו אביו זה נ"ל דעת רבינו שלא הביאו...משום שהוא סבור דלא נאמר זה [שיעור דבן שש] אלא דוקא להכניסו למלמד שכך אמרו בגמרא מכניסין אותו כבן ו' וכו' לא הוצרך להזכירו משום דכבר כתב דאביו מלמדו מעט מעט עד שש' עכ"ל. אבל עדיין קשה לפי דבריו למה באמת לא הוצרך להזכיר שיעור המשנה דבן חמש שלא נכלל במיוחד במה שכתב 'אחר כך מלמדו מעט מעט פסוקים פסוקים עד שיהיה בן שש'.

(ג) דרך אחרת בדעת הרמב"ם

ונראה לי שיש לפרש דברי הרמב"ם כפשוטם שפסק כבבלי (בבא בתרא כא., כתובות ג.) 'ומכניסין אותן כבן שש כבן שבע אמר ליה רב לרב שמואל בר שילת עד שית לא תקביל מכאן ואילך קביל ואספי ליה כתורא' עכ"ל, וכמו שציין הכסף משנה עצמו. ומה שלא חש הרמב"ם לשיעור דבן ה' המוזכר באבות כבר הבאנו (אות א') שלא פירשה בפירושו למשניות ואולי לא גרס אותה כמשנה. וגם אם גרס אותה במדרש תנחומא (קדושים י"ט- הובא לקמן פרק ג' אות א') או בברייתא אחרת, סובר הרמב"ם שנדחתה מהלכה מכח סתמא דבבלי הנ"ל. וכן כתב בפשיטות הרשב"ץ בפירושו לאבות עיי"ש והגרש"ו (ת"ת א' בקונטרס אחרון). ולפי הבנה זו סובר הרמב"ם להלכה שאין לקבוע בן ה' לשיעור בכלל אלא כל אב צריך להתיחס להתפתחות בנו לפי כחו בלי לצפות להישגים בגיל מסוים. וזה מה שאמרו בכתובות (ג.) עיין שם) שאביו יגלגל עמו. רק צריך האב לראות שיהיה בנו מוכן בגיל שש או שבע להוליכו למלמד תינוקות.

(ד) בן ה' למקרא אינה פסק הלכה

וגם אפשר לומר שהרמב"ם כן גרס בן ה' כמשנה אלא שסובר שהתנא לא בא לפסוק הלכה בהלכות ת"ת שצריכים להתחיל מקרא עם ילד בגיל חמש, אלא שהוא הזמן המסוגל בדרך כלל לזה. ואדרבא עיקרו בא להזהיר שאין לצפות הישגים בתורה מילד עד שיהיה מוכן לכך. ובדרך כלל בילד בינוני עד גיל חמש יש לחוש שהתורה מתשת כחו של נער. וכן באמת פירש בפירוש המיוחס לרש"י בנוסח אחר עיי"ש באבות.

וכעין זה כתב בספר סדר היום (מאמר בן ה' למקרא) 'מה שהתחיל התנא בענין הקריאה של תינוק מה' שנים ואילך אפשר לומר שדבר בהווה שכן דרכן של רוב תינוקות שאינן יודעים לדבר כראוי עד הזמן הזה בפרט לענין קריאת פסוק וגו' עכ"ל

ודיקא נמי ששאר השיעורים באבות הם גם כן על דרך זה. עיין בקידושין (כט:): שבמקרים מסוימים יש להקדים זמן חופה לפני בן י"ח וגם רשאי לאחורו במקרים אחרים. ובאמת השיעור ההלכתי היחידי באבות הוא בן י"ג למצוות. וגם שם נראה דלא נחית התנא לקבוע הלכה כי לא היה לו להשמיט סימן דב' שערות או בת י"ב לנשים. אלא יותר נראה שכוונת התנא לגלות שהשיעור ההלכתי לעול המצוות מבוסס על שלב מסוים בהתפתחות האדם כמו בן כ' לרדוף. ועיין בספר דרך חיים למהר"ל שפירש כעין זה במשנה.

ועם כל זאת נראה שהרמב"ם לא גרס בן ה' כמשנה כי גם לפי דרכינו באות זה היה לו להזכיר שאין להתחיל מקרא קודם בן ה' עם ילד בינוני ולא הזכיר שום שיעור עד בן שש וכנ"ל

ה) הערת הערוך השולחן

והעיר הערוך השולחן (י"ד רמ"ה ג) שהפוסקים לא הביאו הסדר של בן ה' למקרא " למשנה ט"ו לגמרא. ואף שלא פירש מי הם הפוסקים האלה, לכאורה כוונתו לרמב"ם הנ"ל. ו גם הרי"ף והרא"ש בכתובות (נ). שלא התייחסו בכלל למשנה דאבות שהזכיר התוס' שם. גם הטור (י"ד רמ"ה) והסמ"ג (עשין י"ב) לא מזכירים שיעורים אלה.

וכתב הערה"ש לפרש השמטה זו ונראה מפני שבימהם שהיה כל המקרא כתוב בלא נקודות כס"ת שלנו והיו צריכים להיות בקיאים בע"פ בנקודותיהם וטעמיהם וקרי וכתוב וחסירות ויתרות היו צריכים לזה חמשה שנים משא"כ בזמנינו זה וכן המשנה היו לומדים בע"פ והיו צריכים חמשה שנים להיות בקיאים בע"פ בכל מחלוקת התנאים משא"כ בזמננו והרי אנו רואים שכמעט הוא מהנמנעות לעסוק במקרא ה' שנים ובמשנה ה' שנים ועוד שהתלמוד בבלי כלול מכולם כמ"ש ר"ת בקדושין [ל' א ד"ה לא צריכא] ע"ש ולקמן (פרק ז') נדון בעיקר דבריו בע"ה.

אבל נראה שאין צריכים לטעמים אלה לענין בן ה' למקרא, כי שפיר נוכל לומר שכל הפוסקים הנ"ל לא נקטו כאבות אלא כסתמא דש"ס וכנ"ל. גם לפי דבריו השמיטו הפוסקים דין מפורש במשנה מפני סיבה שנתחדשה, ולכאורה אין זה דרך הפוסקים הראשונים. כי דרכם להזכיר קודם את עיקר הדין ואח"כ להזכיר בראיות חזקות שמפני איזה סיבה נשתנה הפסק. לכן נראה כמו שכתבתי.

ג. קדש הלולים

(א) מדרש תנחומא: הכתוב מדבר בתינוק

הנה כבר כתבנו (פרק ב') שלכאורה הרמב"ם אינו גורס השיעור דבן ה' למקרא באבות ואינו מביאו בהלכות ת"ת. אבל התוס' והריטב"א ועוד ראשונים מקשים על הא (בתובות נ.) 'דאמר אביי, אמרה לי אם: בר שית למקרא, בר עשר למשנה'. וזאת אומרת שהם כן מתיחסים אליה כמשנה שלמה שאין לזוז ממנה.

ועיין בפירוש המיוחס לרש"י על אבות (שם) שהביא מקור לשיעור דבן ה' ממדרש תנחומא (ויקרא י"ט, כ"ג). וקודם שנעייין בדבריו, עלינו להביא את דברי המדרש הזה ולפרשו לפי דרכנו:

זכי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם וערלתו את פריו שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל: ובשנה הרביעית יהיה כל פרי קדש הלולים לה': ובשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו אני ה' אלקיכם" (ויקרא י"ט, כג)

ובמדרש: ונטעתם וערלתם - הכתוב מדבר בתינוק.
שלש שנים יהיה לכם ערלים - שאינו יכול להשיח ולא לדבר.
ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קדש - שאביו מקדישו לתורה.
הלולים לה' - מהו הלולים שמשעה ההיא מהלל להקב"ה.
ובשנה החמישית תאכלו את פריו - משעה שהוא מתחיל לקרות בתורה
מכאן ואילך להוסיף לכם תבואתו - מכאן שנו רבותינו בן חמש שנים למקרא בן י' למשנה עכ"ל.

(ב) ביאור בדעת המדרש לפי דרכינו

ונראה לפרש שלפי המדרש הזה עד גיל שלש אין להתחיל עם הילד אפילו פסוקים בעל פה. וכן הבין הגר"א בביאורו (רמ"ה יט) שכתב שבפרט זה חולק הבבלי על המדרש ומתיר ללמד משעת דיבור כמו שכתבנו בפרק א'.

ובגיל ג', שהיא השנה הרביעית, אביו מקדישו לתורה. ולפי דרכנו הוא מקדישו בפסוקים הבבלי (סוכה מב.) שזה השלב הראשון בהתפתחותו. רק בזה המדרש חולק על הבבלי שמצריך לחכות עד גיל ג' ולא מתחילת דיבורו וכנ"ל. ובפשטות יש לפרש לשון 'הליל' על הדיבור בפסוקי התורה שזה הליל ממש: דברי אלוקים חיים מפי עוללים. ואף שהרבה מפרשים 'שאביו מקדישו לתורה' על לימוד האותיות, נעייין בדבריהם בפרק ד.

ובגיל ארבע, שלפי המדרש היא 'השעה שמתחיל לקרא בתורה', יש לפרש שהוא מתחיל בקניית יכולת הקריאה ולא שהוא שולט במקרא. וזה עולה יפה עם דברי התנא 'בן ה' למקרא' שממנו דייק בספר מדרש שמואל על אבות (שם) שהילד כבר יהיה מוכן לקרוא בגיל חמש.

וכאן המדרש הוסיף המילים 'מכאן ואילך' קודם שציטט 'להוסיף לכם תבואתו' ונראה לי שטעם הוספה זו הוא מפני שלפי פשט הכתוב ברכת 'להוסיף לכם תבואתו' היא בשנה החמישית כפירש"י שם. אבל רצה המדרש לדרוש הקטע 'להוסיף לכם תבואתו' בפני עצמו על השנה הבאה. וכונת המדרש היא שהתוצאה והברכה למי ששומר הסדר הנ"ל ואינו דוחק הילד יותר מהכנתו הטבעית, תהיה שבגיל חמש, שהוא בשנה הבאה, יוכל לשלוט במקרא ביתר שאת ויתר עז. וזה ממש כדוגמת ערלה, שמשמירת הסדר הנכון תתברך התבואה אח"כ. וכן הוא בהדיא

בגירסת המדרש בילקוט שמעוני (רמז תרט"ז) שהקטע 'להוסיף לכם תבואתו' נדרש לעצמו על שנה נוספת כשהילד בן חמש שנים שלימות. וז"ל 'ובשנה החמישית תאכלו את פריו משעה שהוא מתחיל לקרות בתורה, להוסיף לכם תבואתו מכאן שנו רבותינו בן חמש שנים למקרא, בן עשר שנים למשנה.

ג) פירוש רש"י באבות

אבל המעיין בפירוש המיוחס לרש"י באבות יראה שלכאורה מפרש המדרש באופן אחר. וזה לשונו: 'בן חמש שנים למקרא - קרא קא דריש דכתיב ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קדש שמחנכין אותו לאותיות. ובשנה החמישית כתב להוסיף לכם תבואתו וכדאמרין התם מכאן ואילך ספי ליה כתורא' עכ"ל.

ויש לעיין טובא בדבריו כי ממה שכתב 'קרא קא דריש' משמע שהיא דרשה גמורה. והנה המאירי באבות והפרישה (י"ד רמ"ה ח') והט"ז (שם ג') כתבו שהוא סעד ואסמכתא. ולכאורה נימוקם עמם שבמדרש לפנינו לא מופיע שום רמז ללימוד האותיות רק שאביו מקדישו לתורה. וכבר כתבתי (אות ב') שיותר נראה לפרשו על לימוד פסוקים בע"פ. ומה שציין מגמ' (בבא בתרא כא, כתובות נ) שספין ליה כתורא בשנה החמישית כשהילד בגיל ד', אנו גורסין שם בן שש.

גם נראה זר שיפרש בדעת המדרש שעד גיל ג' לא לומדים עם הילד בכלל וכבר בגיל ד' מכריחים אותו ללמוד מקרא בעל כרחו. ורש"י עצמו שם בנוסח אחר הוזהיר שלא להכניס הילד קודם בן ה' שהתורה מתשת כחו של תינוק, וקשה לקבל שהוא יסבור שכבר בגיל ד' הוא נקרא בן ה' ואין לחשוש לזה.

גם גרסת רש"י באבות היא 'בן חמש שנים' ויותר נראה לפרשו על בן חמש שלימות ולא על תחילת השנה החמישית. וגם יוצא ששיעור בן חמש הוא בתחילת השנה כשהוא בגיל ד' ושיעור בן י"ג פשוט שהוא י"ג שלמות. ואין השיעורים שווים ודלא כתוס' (כתובות נ). עיין פרק ב' (אות ב').

ד) הערה בגרסא על דרך האפשר

ולוא דמסתפינא היה נראה לי לומר שנפל שבוש בפירוש המיוחס לרש"י באבות וכוונתו היתה לצטט וכדאמרין התם: מכאן ואילך להוסיף לכם תבואתו מכאן שנו רבותינו בן חמש למקרא' ובטעות צטטו 'מכאן ואילך ספי ליה כתורא' שאין ענינו לכאן. ומה שכתב ובשנה החמישית כתב להוסיף לכם תבואתו כוונתו לדרש מלים אלה בפני עצמם כמו שנדרשים בתנחומא בהמשך על בן חמש ממש. ואין שום ראיה שחולק על מה שכתבתי באות ב' אלא במה שהקדים לימוד האותיות לגיל ג' ונדון בזה בפרק הבא.

ה) שיטת בגרש"ז

אבל כתב הגרש"ז (ת"ת א' א) 'ואח"כ מלמדו מעט מעט פסוקים פסוקים בעל פה עד שיהא בן חמש שנים דהיינו בשנה חמישית שאז מלמדו לקרות תורה שבכתב מעט מעט בביתו עד שיהיה בן שש או בן שבע וקודם לכן בשנה הרביעית מלמדו אותיות התורה כדי שירגיל עצמו לקרות בתורה בשנה חמישית' ומקורו צוין שם מדברי רש"י הנ"ל וצ"ע לפי מה שכתבתי.

פרק ד' - לימוד האותיות

(א) פסק הרמ"א

כבר הבאנו בפרק הקודם מרשיי לאבות שיש ללמד אותיות התורה לילד בן ג'. והרמ"א (י"ד רמ"ה ו') הביא שיטה זו להלכה בשם הרב האברבנל בפירושו לאבות ו"ל: 'זמ"מ מיד שיהיה בן ג' שנים שלמות מלמדים אותו אותיות התורה כדי שירגיל עצמו לקרות בתורה'.

(ב) פסק הגר"א ויישוב דבריו בשו"ת אגרות משה

והגר"א (י"ד רמה י"ט בליקוט) ציין מקורו ממדרש תנחומא הנכתב למעלה (פרק ג' א') וסיים 'זה עיקר כמ"ש בגמ' משיתחיל לדבר'. ובשו"ת אגרות משה (אבן העזר ג' י"א) שאל השואל על דברי הגר"א הנ"ל למה לא נתרץ שהשיעור של הגמ' משיתחיל לדבר הוא לענין ללמדו פסוקים פסוקים בעל פה והשיעור של התנחומא הוא ללמדו לקרא אותיות מתוך הכתב? והשיב האג"מ שמכיון שעד גיל שש האב הוא שמלמד לבנו לא שייך לקבוע שיעור לקריאת אותיות אלא כל אב יגלגל עם בנו בקצב הראוי לו. גם התנחומא אוסר ללמד שום דבר לילד קודם גיל ג' וזה יכול פסוקים בעל פה וזה נגד הבבלי שמתיר משעת דיבור כמו שכתב הגר"א. לכן תמה הגר"א על הרמ"א שלכאורה סובר שתי שיטות סותרות שהביא את דברי התנחומא בסעיף ו' ושתק על המחבר בסעיף ה' שמתיר ללמד משיתחיל לדבר.

(ג) השמטת שיעור ג' לאותיות

ומלבד זה כבר כתבתי בפרק הקודם (אות ב') שלא מופיע ענין לימוד האותיות בנוסחאות המדרש שלפנינו בתנחומא ובליקוט שמעוני, רק שאביו 'מקדישו לתורה', שיותר נראה לפרשו על לימוד פסוקים בפה וכמו שהסברתי שם. גם הרמב"ם וכל הראשונים שהזכרנו בפרק ב' שאין מזכירים בן ה' למקרא בפירוש, כמו כן משמיטים שיעור זה של בן ג' לאותיות. ואף שגדולי המפרשים הראשונים מביאים אסמכתא זה בפירושם לאבות אולי לא כווננו לפסוק הלכה אלא רק עצה טובה קמ"ל, כדרך שכתבנו (בפרק ב' ד') שעל הרוב הילד מוכן להתחיל לימוד האותיות מגיל ג'.

(ד) אביו מקדישו לתורה לפי הדור

וכדי לקיים דברי המפרשים הנ"ל בדרך אחרת, אולי נוכל להסביר שענין 'אביו מקדישו לתורה' אינו דבר קבוע וניתן להתקיים בצורות שונות לפי שיטות הלימוד הנהוגות לפי דור ודור. ואולי היה צורך בזמן מן הזמנים להתחיל לימוד האותיות בגיל ג' לרוב הילדים ובפרט במקום שמכניסים את הנער לחדר לפני גיל ו'. וכתבו הראשונים הנ"ל שמגיל ג' יש להקדישו לתורה על ידי לימוד האותיות לפי מנהגם או. אבל עדיין צ"ע בזה, כי משמע שהיה להם מקור מפורש במדרש לדבריהם שלא מצאתי כעת.

(ה) מגלגל עמו בנחת

והעתיק הגרש"ז (ת"ת א' א') את דברי הרמ"א להלכה וכתב 'וקודם לכן בשנה הרביעית מלמדו אותיות התורה כדי שירגיל עצמו לקרות בתורה בשנה חמישית עכ"ל. וכמו כן כתב הערה"ש (רמ"ה ב'). אבל בכל זאת נראה לי שגם הרמ"א והפוסקים שהעתיקו אותו, לא כיונו אלא על הרוב, ובלי לחץ, שיש להתחיל לימוד האותיות בשלב זה. ודיקא נמי שכתב 'שמלמדים אותו שירגיל עצמו לקרות בתורה' עכ"ל והיינו בדרך הרגל וגילגול בעלמא. וכונתו רק לפסוק שמיד שיהיה בן ג' מתחיל זמן גילגול זה. וממקומו הוא מוכרע מהתנחומא שהוא מקור לשיטתו שקובע שאין להתחיל שום לימוד לפני גיל ג' ולכן פשוט בסברא שמיד שיהיה בן ג' אין להתחיל אלא בדרך גילגול.

ופשוט נמי שלא יחלוק הרמ"א על אזהרת הספר החינוך (מצוה תי"ט) שהאריך שאין להכביד על הילד בלימוד בעודנו רך האיברים ורך הלבב וקודם שיאורו עיניו להבין לקול מוריו עכ"ל גם רש"י באבות שם בפירושו אחר כתב שאין להכניס ילד למקרא קודם זמנו שהתורה מתשת כחו של נער. ועיין במאירי (כתובות נ). שגם במקרים שמותר להקדים להכניסו לפני שש, כגון בבריאי, 'שיעור הקדמתו כפי כחו של בן ושפע לשונו וטוב שכלו'. עכ"ל. ונראה שמכל שכן יש להתמודד בחישובים אלה לענין לימוד האותיות בגיל ג'. לכן נראה לי שהרמ"א לא כיוון אלא בדרך הרגל וגילגול.

(ו) מנהגי הראשונים כשאדם מכניס בנו לתלמוד תורה

ואין ראיה שנהגו בימי הראשונים ללמד אותיות מגיל ג'. והמנהגים הקדושים בהתחלת הקריאה שהביאו המחזור ויטרי (סימן תק"ח) ורוקח (סימן רצ"ו) וכל בו (סימן ע"ד) בכל המקורות האלו כתוב: 'כשאדם מכניס בנו לתלמוד תורה' ולא מזכיר שמכניסים אותו בגיל ג'. ולכאורה היה להם לפרש חידוש גדול כזה שמכניסים את הילד לתלמוד תורה בגיל כל כך רך, ולהביא ראיה לכך. וגם הש"ך (י"ד רמ"ה ח) הביא מנהגים אלה על דברי המחבר (שם) 'מכניסים התינוקות להתלמד בן חמש שנים שלימות ובפחות מכאן אין מכניסים אותם' עכ"ל. אלא נראה שקיימו מנהגים אלה בגיל יותר מאוחר. ואף שבהרבה קהילות בזמנינו מקיימים מנהגים האלה בעת התספורת הראשונה כשנעשה הילד בן ג', כבר כתב בספר מועדים וזמנים (חלק ד' ש"ח) שהחדדים לגיל הרך של ימינו אין להם תקדים בדורות הראשונים כי לא לומדים כל היום וקצת מן הלילה ולכן מותר להכניסו פחות מגיל שש (עיין שם).

(ז) לימוד האותיות בבתי ספר

ובאמת הרמ"א לא גילה דעתו במצב שלומדים הרבה ילדים ביחד כגון בגן ילדים של זמנינו כי כבר הבאנו (פרק ד' אות ב') בשם האגרות משה שדברי הרמ"א הם אמורים לאב המלמד לבנו בבית, ולכן יש לראות איך לנהוג בבתי ספר. כי יש להתחשב במה שהבאתי (פרק זה אות ה') בשם המאירי שכל ילד: 'שיעור הקדמתו כפי כחו של בן ושפע לשונו וטוב שכלו'. עכ"ל ויש לזהר מלהכניס ללחץ ילד שאינו מוכן כמו שהסביר המאירי הנ"ל. ובלימוד קבוצתי יש לחשוש לזה ביותר כי הילד עלול להעלב מפני חביריו שמצליחים יותר ממנו. גם הוריו עלולים לצפות ממנו גדולות ולהתאכזב ממנו אם לא יצליח כחביריו. גם פשוט שילד צריך זמן רב וחזרות רבות לקליטה ולשינון בגיל רך. ומבלי חזרות אלו עלול הנער להתבלבל ושבשתא כיון דעל עלי' (בבא בתרא כא.). לכן נראה לי שכל מנהל צריך לשאול שאלת חכם איך לנהוג לפי תנאי בית ספרו.

פרק ה' - אספי ליה כתורא

(א) עול על צווארו

למדנו בפרקים הקודמים איך חששו החכמים מללחוץ בלימוד הילדים קודם הגיל הראוי. אבל, מאידך גיסא, עלינו לדעת שבהגיע הזמן הראוי העלו עול תורה על תינוקות של בית רבן בלחץ גדול ומתמיד. וכמו דאיתא דבגמ' (בבא בתרא כא.) 'אמר רב ליה רב לרב שמואל בר שילת [שהיה מלמד תינוקות -רש"י] עד שית לא תקביל, מכאן ואילך קביל ואספי ליה כתורא' עכ"ל ופירש"י (ד"ה אספי ליה) 'האכילהו והשקהו תורה בעל כרחו כשור שנותנים לו עול על צווארו' עכ"ל

(ב) הטעמים למה העלו עול על התלמידים

והעלאת העול הוזה היתה מפני כמה טעמים. הטעם הפשוט והגלוי הסביר הגרש"ז (ת"ת א' א') שהיו צריכים ללמוד כל התנ"ך בנקודות וטעמים וקרי ולא כתיב. כי לא היו הנקודות והטעמים כתובים בימיהם אלא כספר תורה שלנו והיו לומדים הנקודות והטעמים בכל המקרא בעל פה. והיו אז עוסקים ה' שנים בלימוד כל המקרא עם התינוקות פעמים רבות מאד שהיה להם ללמוד כל המקרא ולזכור בעל פה כל הנקודות וטעמים שלא היו כתובים לפנייהם בספרים' עכ"ל.

אבל מלבד זה נהגו כן מפני ערכה המיוחד של לימודם של תשב"ר. הרי (שבת קי"ט:) 'אמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל פיהם תינוקות של בית רבן' עכ"ל. ומפני הטעמים האלה הסירו מעליהם כל עול אחר וכל מפריע עד שקראו עליהם את הפסוק (שם) 'אל תגעו במשיחי (ד"ה א' ט"ז): אלו תשב"ר' ואמרו (שם) אין מבטלין תשב"ר אפילו לבנין בית המקדש' עכ"ל.

(ג) אל תגעו במשיחי

והלימוד זה היה בלי הרף כמו שכתב הרמב"ם (ת"ת ב' ב') 'יושב ומלמד כל היום וקצת מן הלילה כדי לחנכן ללמוד ביום ובלילה. ולא יבטלו את התינוקות כלל חוץ מערבי שבתות וימים טובים בסוף היום וימים טובים וכו'' עכ"ל. וגם בשבת חזרו על לימודם (שם).

גם לא מצינו שחלקו זמן ללימודי חול ואף לא ללימוד אומנות בגיל זה. ומה שמצינו (קידושין כט.) 'ת"ר האב חייב בבנו למולו לפדותו ללמדו תורה להשיאו אשה וללמדו אומנות' עכ"ל נראה שקיימו חיוב זה אחרי שגדלו והיו לאנשים ושוב לא נקראו תינוקות. כי אחרי בר מצוה נאבדה מהם המעלה של 'הבל פיהם בלא חטא' המקיים את העולם ((שבת קי"ט:)) וכמו שכתב הגרש"ז (ת"ת א' ג') לענין תמיכה מקופת הקהל 'וחייבים הכל לפרוע בעדם עד שיהיו בני י"ג שנה שהוא הבל שאין בו חטא עכ"ל. ואף שמזמן בר מצוה נתחייבו הנערים במצות ת"ת מצד עצמם, מותר להם לבטל מלימודם כדי לקיים מצוה. ונחשב לימוד האומנות למצוה או על כל פנים אפרושי מאיסורא דגול (קידושין שם). ומשמע מסידור הברייתא (קידושין כט.) שקיימו חיוב זה אחרי הנשואין ולא קודם כי אז התחילו ללמוד גמרא שאין לך מדה גדולה ממנו.

או אפשר שלמדו אומנות לילד שהוצרכו לסלקו ממלמד מפני שמזיק לאחרים (עיין יו"ד רמ"ה ט') שאז יש חיוב ללמדו אומנות כדי שלא ילך שובב וגם מפני ש'מיסודי התורה שהאדם אין ראוי לו להתעסק בעולם הזה אלא באחד משני דברים או תורה...או במלאכה...או האומניות או הסחורות וכו'' (רמב"ם פירוש המשנה סנהדרין ג' ג'). ואין כאן מקומו להאריך בענין 'תורה ודרך ארץ'.

(ד) תקנת רבי יהושע בן גמלא זכור לטוב

ומתקנת רבי יהושוע בן גמלא זכור לטוב ואילך (בבא בתרא כא.) נקבעו כל ההלכות האלו לחוק על ישראל בכל מושבותיהם בחומר גדול עד שאמרו (שבת קי"ט): 'אמר ר"ל לר"י נשיאה כך מקובלני מאבותי ואמרי לה מאבותיך כל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן מחריבין אותה רבינא אמר מחרימין אותה' עכ"ל. ורשות בית דין ניתנה למלמדי תינוקות להכות את הנערים להטיל עליהם אימה (ב"ב כא.).

ה) כפיה ומשמעת

וכתב הגרש"ז (ת"ת א' ו') 'כי גם הכפייה לכופך את הבן ללמוד ולידע כל התורה היא בכלל מצות עשה של ולמדתם אותם את בניכם שהרי הכתוב מדבר בקטנים שצריך לכופם' עכ"ל. הרי שכח כפיה זה מדאורייתא, ונובע מעצם המצוה של 'ולמדתם אותם את בניכם'. ומתקנת ר' יהושוע בן גמלא ואילך נמסר כח זה למלמד תינוקות מכח התקנה (אות א').

יש לומר שמיסוד זה יוצא שאחריות המלמד תינוקות כוללת החיוב לשמור משמעת כדי לכופך את הנערים ללמוד. וכן כתב הגרש"ז (שם) 'חייב לשכור לו מלמד שיכריחנו וילמדנו היטב כל התורה שבכתב ושבע"פ כולה' עכ"ל. ולכאורה מלמד שאין בו כח זה אף שיש בו הרבה תורה ויראת שמים לא ממלא שליחותו להורים כראוי.

ו) ופריו מתוק לחיכי

אבל עם כל זאת, לא השתמשו בכח כפיה שלהם אלא לצורך ובהגבלה. גם ראו להטעים ולהנעים את הלימוד לילדים וכדבעינן למימר לקמן.

וכמה מדיוקים דברי רב שאמר (כתובות נ.) 'ספי ליה כתורא' ופירש"י 'הלעיטהו תורה כשור שאתה מלעיטו ואובסו מאכל' עכ"ל. ולפי המשל, כוונתו היא להורות שצריכים להטעים הלימוד לחיך הילד. כי המהרש"א (בבא בתרא כא.) ציין לעיין במשנה (שבת קנה:): 'אין אובסין את הגמל... אבל מלעיטין וכו'' עכ"ל. ופסק הרי"ף (שם) והרמב"ם (הל' שבת כ"א ל"ה) כרב יהודה שפירש שאביסה היא למקום שאינה יכול להחזיר והלעיטה היא למקום שהיא יכולה להחזיר. ועיין שם ברבינו חננאל שכתב 'אבל להלעיטו כדכתיב 'הלעיטני' (בראשית כ"ה כ"ט) לתת המאכל לתוך חך שלו מותר' עכ"ל. וכן פירש"י בדברי עשו אלה 'הלעיטני נא' (שם) 'אפתח פי ושפוך הרבה לתוכו כמו ששנינו אין אובסין וכו'' עכ"ל. והיינו לתוך פיו ולא לתוך גרונו אחרי החיך.

ומה שרש"י השתמש בשתי לשונות 'שאתה מלעיטו ואובסו מאכל' עכ"ל עיין תוס' (שבת שם) שכתב שאביסה היא השם הכללי להאכלת בהמה. וכוונת רש"י היתה רק לפרש המילה הזרה 'הלעיטהו' במילה יותר מוכר.

ואם כנים דברינו הורה רב לרב שמואל בן שילת שאף שמלמדים הרבה תורה לילד ואפילו על כרחו, יש להטעים את התורה לחיכו כדי שיבלע לרצון ולא יחזיר.

ז) השגת המהרש"א ויישוב דברי רש"י

וכעין זה פירש המהרש"א (ב"ב שם ד"ה ספי) אלא שכתב ש'מלעיטו' הוא בנחת ואינו בעל כרחו. וכתב זה לפי הבנתו שמה שפירש רש"י בדברי רב בבבא בתרא (ד"ה אספי ליה) 'האכילוהו והשקוהו תורה בעל כרחו כשור שנותנים לו עול על צוארו' עכ"ל חולק עם פירושו בכתובות 'הלעיטהו תורה כשור שאתה מלעיטו ואובסו מאכל' עכ"ל.

ולענ"ד אין צריך לומר שרש"י סותר את עצמו. אלא שהדגיש רש"י מה שראוי לפי ענין הסוגיות. לכן בבת בקתא של הסוגיא, בבבא בתרא (ד"ה אספי ליה) פירש"י מילת 'שור' שעיקר התקנה הוא שנעשו הילדים כשור לעול. ובכתובות פירש ענין 'ספי ליה' לבד, כדי להסביר

ההשוואה ליורדין עמו לחייו. ואדרבא, משם ראינו נגד פירוש המהרש"א שספי ליה היא בנחת, שבהוה אמינא השוו הלשונות לגמרי. ואף לפי שתי התידושים שם 'ספי ליה' הוה בעל כרחו. גם נראה לי בסברא שהחיוב להנעים הלימוד אינו בסתירה עם כח הכפיה. כן נראה לי לקיים דברי רש"י נגד השגת המהרש"א.

ח) סמכות המלמד ורקע החברתי והמשפחתי

נמצינו למידיים שמתחילת מסירתו למלמד נעשה ילד ישראל כשור לעול התורה על כרחו. וכל הרקע החברתי והמשפחתי מסביבו תמך במטרה בלעדית זו. גם לא חלקו את זמנו ורכושו של הילד בין לימודי קודש ללימודי חול. וסמכות מלאה ניתנה למלמד להטיל אימה בתלמידים וגם להעניש לפי הצורך. ולכן אף שראו להטעים את הלימוד ככל האפשר, לא היו צריכים להרבות בכל מיני טצדקי לדרבן את הילדים שיסכימו ללמוד.

ט) עול הלימוד לאור התקופה

ובזמנינו יש לראות בכל בית ספר לפי תנאיו איך לשקול בין הטעמת הלימוד ועול הלימוד וכדלהלן:

תמיכה משפחתית וחברתית - בזמנינו הרבה הורים רוצים שבניהם ישתלמו מגיל רך בכל מיני השתלמויות כמו מוזיקה, ספורט וכדו'. ולא ירשו לתשש כוחם של בניהם בלימוד רצוף ומתמיד. וקשה לדרוש מילדים יחידים להתרכז בלימודם כשוראים שחבריהם עוסקים בכל מיני פעילויות מלהיבות ומרהיבות. ומטעם זה אמרו (ב"ב כ"א) שילד שאינו לומד כראוי ישב ויהיה צוותא לחביריו ופירש מהרש"א (שם) שדאגו לסלקו פן חביריו יקנאו בחופש וחיי הפקר שלו.

לימודי חול - בהרבה בתי ספר חלוקים הזמן והריכוז של התלמידים בין שתי לימודים. והחברה הכללית וגם אולי הרבה מן ההורים מחשיבים את ההצלחה והציון בלימודי חול בעיני הילדים. וזה עלול לגרע חשקם בתורה כמו שכתב הגאון ר' משה פיינשטיין (אג"מ ג' פ"ג). ומטעם זה הורה הגאון ר' אהרן קוטלר זצ"ל (משנת ר' אהרן ג' עמ' קס"ח) למתנכים בארה"ב לערוך מבתנים בלימודי קודש כדי להחשיב התורה בעיני התלמידים.

משמעת - מצוי בזמנינו שהרבה מהילדים אינם מורגלים למשמעת מן הבית ולא עושים שום דבר על כרחם בלי פיתויים ופיצויים. לכן כשהורים מוסרים את ילדיהם למלמד, לא נמסר אתם שום כח כפיה. ואדרבא, אם המלמד מתאמץ לשלוט על הכיתה ביראה והענשה, ההורים מתנגדים ואף מגרים ילדיהם נגד מורם האכזר. ובמצבים כאלה צריכים להרבות בכל מיני טצדקי לדרבן את הילדים שיסכימו ללמוד.

רכוז וחשק - הרבה ילדים בזמנינו כבר הורגלו להנאה מידיית ופרס אחרי מאמץ קטן בלימוד. והם מתעייפים במהרה אם דורשים מהם לרכז ולחזור היטב על חומר הנלמד כבר בלי פרס צדדי. גם אלו שהושפעו מטלביזיה ומשחקי מחשב הוקטן כח רכוזם, כידוע גם אצל בתי ספר הכלליים. ולכן נאלץ המלמד למצוא דרכים חדשים לעורר חשק התלמידים ולהאריך רכוזם.

י) השיקול מסודר למלמד

וחייב המלמד תמיד לשקול אם להרבות באמצעים שמטעימים הלימוד לילדים, אף שגורעים מן כמות החומר הנלמד, או להרבות בעול הלימוד ככל האפשר והרצוי לפי תנאיו בית ספרו. ושיקול זה הוא מה שמסר רב לרב שמואל בר שילת 'אספי ליה כתורא' עכ"ל

פרק ו' - כתבם על לוח לבך

א) מצות זכירה ואיסור שכחה

כתוב בפרשה ראשונה של שמע ויהיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך (דברים ו' ו) ובתרגום יונתן תרגם 'כתיבין על לוח לבכון [כתובין על לוח לבכם]' עכ"ל. ומזה למד הגרי"ו (ואתחנן ד"ה והיו) שיש מצות עשה על זכירת התורה. גם הביא (מנחות צ"ט:) שיש לאו על השוכח דבר אחד מתלמודו נלמד מ'זפן יסורו מלבבך כל ימי חיידך' (דברים ד' ט') ועונשו מפורש באבות (ג' י') 'רבי דוסתאי ברבי ינאי אומר משום רבי מאיר, כל השוכח דבר אחד ממשנתו-מעלין עליו כאילו הוא מתחייב בנפשו, שנאמר 'רק השמר לך ושמור נפשך מאוד, פן תשכח את הדברים' (שם).

ב) למה לא מנה אותם הרמב"ם במנין המצוות

ולא מנה הרמב"ם מצות אלו בפני עצמן בספר המצוות. אבל במשנה תורה (ת"ת א' י') כתב 'עד אימתי חייב אדם ללמוד תורה? עד יום מותו. שנאמר 'זפן יסורו מלבבך כל ימי חיידך' וכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח' עכ"ל. והעתיקו בטור ובש"ע (רמ"ו ג') להלכה. ובביאור הגר"א (שם י"א) ציין הגמ' במנחות והמשנה באבות הנ"ל (אות א') למקור. הרי להדיא שהגר"א סובר בדעת הרמב"ם שיש לאו על שכחת התורה. אך כ"כ ראיתי בפירושו הר' ירוחם פערלא לספר המצוות דר' סעדיה גאון (א' עמוד קכ"ז) שגם הוא כתב בפשיטות שלרמב"ם הוא לאו גמור עיין שם. לכן צ"ע למה לא מנאו ספר המצוות.

והנה לענין המצות עשה עיין בספר המצוות לרמב"ם (עשה י"א) 'שנצטווינו ללמד חכמת התורה וללמדה - וזהו הנקרא: תלמוד תורה, והוא אמרו 'ושננתם לבניך'... ושם אמרו 'ושננתם - שיהיו מחודדים בתוך פיהם: כשאדם שואלך דבר, לא תהא מגמגם לו, אלא תהא אומר לו מיד'. הרי שחייב זכירת התורה הוא חלק מעצם המצוה דת"ת מ'ושננתם'. ואולי סובר הרמב"ם שהעשה שהביא הגרי"ו מ'והיו הדברים' הוא בכלל מה שכתב שם 'וכבר נכפל צווי זה כמה פעמים' עכ"ל. וזה כשיטתו בשורש השיעור בספר המצוות 'שאין ראוי למנות הלאוים והעשה, אבל הדברים המוזהר מהם והמצווה בהם' עיין שם.

ולסיכום נראה שלרמב"ם יש מצות עשה על זכירת התורה ולא מנאו בפני עצמו מפני שנכלל עם עצם מצות ת"ת הנדרשת מ'ושננתם'. אבל עדיין צריך עיון למה לא מנה הלאו דשכחת התורה בספר המצוות.

ג) שיטת הגאון ר' חיים מוולאזין בענין שכחת התורה

וידוע שיטת הגר"ח מוולאזין שכתב (כתר ראש ס"ז) 'בענין השוכח דבר אחד ממשנתו, זה קאי על הראשונים שלמדו בעל פה' עכ"ל. אבל צריכים להבין דברי קדשו כי כבר הבאנו (אות ב') שלפי רבו הגר"א נפסק בש"ע שהלאו כן שייך אף בזמן הזה במי שאינו עוסק בתורה.

וביאר לי מו"ר ר' אהרן פלדמן שליט"א שכוונת הגר"ח היא שכיון שיכולים להזכר ע"י ספרים אין הדבר נשכח ממנו, וזה רק בתנאי שידוע איך לחפש אחריו. ולפי ביאור זה יש לתרץ שעדיין קיימת האפשרות לעבור על הלאו אם מפסיק לגמרי מללמוד כמו שציין הגר"א (אות ב'). אבל דברי הגר"ח הם אמורים כלפי השוכח דבר אחד ממשנתו ושפיר אמר שזה קאי על הראשונים שלמדו בעל פה.

והקשה הגר"ח (ת"ת ב' ד') על שיטה זו 'וגם עכשיו שנכתבה תורה שבע"פ ויוכל לעיין בספרים מה ששכח אין זה מועיל כלום כי מיד ששכח עובר בלאו קודם שיעיין כמו בימיהם שעובר בלאו בשעה ששוכח אף שאח"כ יחזור וישאל מרבו וילמדנו מה ששכח' עכ"ל. אבל נראה לי שלפי הסבר מו"ר ר' אהרן פלדמן שליט"א הנ"ל יש לתרץ שמכיון שהדבר נשמר בכתב ויכולים להזכר על ידו, אין זה בגדר נשכח. וצריכים

לחלק הכי גם לפי סברת הגר"ח מוולאזין שהרי הוא מודה שבזמן שלמדו בעל פה היו עוברים הלאו ברגע ששכחו אפילו אם למדו הדבר עוד פעם מרבם או מחברים. כי זה נקרא לימוד חוזר ומה שנכתב הוא שמירת הלימוד הראשון.

ד) הסבר הגר"י

ובדרך אחרת הסביר הגר"י (ואתחנן ד"ה והיו) את דברי א"י הגר"ח מוולאזין והביאור בזה דעיקר אזהרה זו היא על תורה שבע"פ הנקראת משנה.... הנמסרת מדור לדור, ועלה הוא דתנן דאם שכח דבר אחד מהקבלה הנמסרת לו ה"ז מתחייב בנפשו.... אבל אחר שכבר נחתם התלמוד ונפסקה הקבלה של תורה שבע"פ איש מפי איש, שוב אין זה בכלל שוכח ד"א ממשנתו דעיקר האזהרה היא על המשנה המסורה בעל פה שלא תשכח וכו' עכ"ל

ולא זכיתי להבין דברי קדשו כי לפי דבריו יחלוק הגר"ח מוולאזין על הרמב"ם (אות ב') שפסק ששיך הלאו אף בזמן הזה. גם פשוט שדברי הגר"ח מוולאזין הם כלפי הלאו והעונש על שכחת דבר אחד ממשנתו, אבל העשה של ושנתם במקומו עומד. כי מבואר בדבריו בכמה וכמה מקומות חיוב החזרה וידיעת התורה בפועל. ולא גילה לנו איך יחלק בין הלאו והעשה שהוא עצמו כתב ז'עפ"ז יש לפרש גם כן דעיקר הצווי של והיו הדברים האלה וגו', הוא על תורה שבע"פ שלא תשכח ממנו' עכ"ל ולמה לא יסבור הגר"ח מוולאזין לפי שיטתו שגם עשה זה קאי על הראשונים ואין שום מצוה לנו לזכור התורה אחר חתימת התלמוד אתמהה.

ואולי י"ל שכונתו ש'שוב אין זה בכלל השוכח', זאת אומרת שלא עוברים הלאו בזמן הזה בצירוף זה מכיון שעכשיו מסירת המשנה אינה תלוי בזכרונו. אבל עדיין כל מה שיוסיף בזכירת התורה מקיים העשה יותר ואם הפסיק ללמוד לגמרי עובר על הלאו כדברי הגר"א בדעת הרמב"ם וכנ"ל.

ה) שיטת הגרש"ז בשכחת התורה

וכבר הזכרנו ששיטה אחרת לגרש"ז (ת"ת ב' ד') 'וכל השוכח דבר אחד ממשנתו מחמת שלא חזר על לימודו כראוי מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו וגם עובר בלאו של תורה' עכ"ל הרי שהוא פוסק שהלאו נוהג בכל חומרו עף בזמן הזה. ולכן אוסר להמשיך בלימוד סוגיא אחרת עד שסוגיא הראשונה כתובה על לוח לבו עיין שם.

אבל כמדומני שבכל הישיבות סומכים על שיטת הגר"ח בזה מכמה טעמים. ואחד מהם הוא מה שכתב הקהילות יעקב (קריינא דאגרתא ט') 'ואכתוב כאן בקצרה כי באמת סדר הלימוד השתנה בדורינו הרבה מכפי שהיה בימי חז"ל. כי בימי חז"ל היו לומדים בעל פה והגמרא לא היה כתוב. והעיקר של ת"ח היה בקיאותו בשמועות ברייתות ושמעותות והיו צריכים לחזור כל דבר מאה פעמים ואחד שיקבע בזכרונו עולמית. ובזמנינו מאחר שהותרה לכתוב הגמרא ויש לנו ראשונים ואחרונים המורים לנו ומאירים לנו דברי הש"ס נתמעט ענין החזרה ונתרבה ענין העיון. אבל אמת הוא שמכל מקום צריך כל דבר חזרה כמה וכמה פעמים שאם לא כן אינו מבין עצם הדברים אף על פי שנדמה לו שמבין וקצרותי' עכ"ל. הרי בהדיא דעתו שהעיקר של ת"ח השתנה אחרי כתיבת הגמרא וכו' וענין הזכרון נתמעט בחשיבותו כלפי העיון.

פרק ז - שליש שליש שליש

(א) שליש במקרא, שליש במשנה, ושליש בתלמוד

גרסינן (קדושין ל.) 'א"ר ספרא משום ר' יהושוע בן חנניה מאי דכתיב ושנתם לבניך? אל תקרי ושנתם אלא ושלשתם. לעולם ישלש אדם שנתיו שליש במקרא, שליש במשנה, ושליש בתלמוד. מי יודע כמה חיי? לא צריכא ליומי' עכ"ל. ובתוס' (שם) זנראה לי לפרש בכל יום ויום עצמו ישלש על כן תקן בסדור ר' עמרם גאון כמו שאנו נוהגים בכל יום קודם פסוקי דזמרה לומר מקרא ומשנה וגמ" עכ"ל.

(ב) שיטת תוספות

ולכאורה קשיא איך מקיימים חיוב לשלש 'שנותי' במנהג זה שהזכיר תוס' וצ"ל ששיטת תוס' באמת היא שאם יש לאדם יותר זמן ללמוד שצריך לשלש אותו זמן גם כן. וציטט תוס' תקנת ר' עמרם רק להוכיח שחייבים לשלש בכל יום ודלא כרש"י (עיין שם). ובוודאי תקנת ר' עמרם היא לאיש טרוד או אנוס כמו שכתב הריטב"א (ע"ז יט): שהתקנה היא שיצאו ידי חובה בני אדם שאין להם פנאי ללמוד כל היום. אבל סובר תוס' שמי שיש לו יותר זמן חייב לשלש.

ונראה להוכיח כן מהמשך דברי תוס' 'ור"ת פירש שאנו סומכים [על לימוד ש"ס בבלי]' ולשון 'סומכים' משמע שבא להקל יותר משיטת תוס', ובאמת מחמיר יותר מתקנת ר' עמרם. אלא וודאי נראה שהבינו שלפי שיטה הראשונה אם יש לאדם יותר זמן ללמוד שצריך לשלש אותו זמן גם כן. ואם כן ר"ת מיקל שאין צריכים לשלש בפועל "שדיינו בגמ' בבלי שאנו עוסקים בו" (תוס' ע"ז י"ט: ד"ה על פלגי מים).

(ג) יישוב קושית המהרש"א

ועיין במהרש"א (ע"ז י"ט): שהקשה על החיוב לשלש מדברי התנא באבות 'בן ה' למקרא וכו' שמשמע שמבן ט"ז כבר יפנה אדם לבו לגמ' כפי רוחב שכלו וכמו שכתבו (ב"מ ל"ג.) ת"ר העוסקין במקרא מדה ואינה מדה, במשנה מדה ונוטלין עליה שכו', תלמוד אין לך מדה גדולה מזו עכ"ל. ואם כן הקשה שמי שיקיים החיוב לשלש ימעט מחיובו לפנות לבו לתלמוד? וכתב המהרש"א שלפי שיטת התוס' ניהא כי יכול לקיים ענין דשילוש על ידי שילמוד קצת בכל יום מכל חלק ועיקר הזמן יפנה לגמ'. וצ"ע כי כבר הוכחנו (אות ב') שדעת תוס' היא שאם יש לאדם יותר פנאי ללמוד שצריך לשלש זמנו.

גם יש להעיר שעיקר קושיתו של המהרש"א לכאורה אינו אלא אליבא דרמב"ם שכתב שחייבים לשלש לחלקים שווים שכתב (ת"ת א' י"ג) 'אותן התשע-קורא בשלוש מהן, בתורה שבכתב; ובשלוש, בתורה שבעל פה; ובשלוש, מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר' עכ"ל. כי לפי שיטת הריטב"א שכתב (ע"ז י"ט) 'מיהו לכולהו פירושי אינם חלקים שוים אלא שילמוד משלשתן אבל כל אחד כפי מה שצריך ומועיל יותר' אתי שפיר וכ"כ כתב הר"ן (שם).

וגם שיטת הרמב"ם יש ליישב לפי דברי הגרש"ז בדעת הרמב"ם שחיוב השילוש בתחילת לימודו הוא למי שלא לימדו אביו, שכתב (ת"ת ב' א') 'מי שלא לימדו אביו תורה חייב ללמד את עצמו... כשלומד לעצמו כשיגדיל ויכיר ויוכל ללמוד אזי לא ילמוד תחלה כל המקרא ואח"כ כל המשנה ואח"כ התלמוד כמו שנתבאר למעלה. בנערים שאין יכולין ללמוד משנה ותלמוד בתחלה, כי זה שיכול אינו רשאי לעשות כן כי מי יודע כמה יחיה לפיכך חייב הוא לשלש זמן למידתו שבכל יום ויום' עכ"ל. ולפי הסבר זה מי שלימדו אביו כסדר התנא באבות באמת אינו חייב לשלש וכפשוטו הסוגיא דבבא מציעא (לג.) שהביא המהרש"א.

איברא לפי מה שכתבנו (פרק ב' אות ב') שאפשר שלא גרס הרמב"ם הא דבן ה' למקרא וכו' אתי שפיר בלי זה, כי לפי הרמב"ם החיוב לפנות לבו לתלמוד (ב"מ ל"ג): שהביא המהרש"א, מתחיל רק אחר שגדל בחכמה (ביאור הגר"א י"ד רמ"ו) ולא מבין ט"ו דווקא.

ד) המנהג כשיטת ר"ת

ושיטת ר"ת (תוס' שם) היא שאנו שעוסקים בתלמוד בבלי דיינו שהיא בלולה במקרא במשנה ובתלמוד (סנהדרין כ"ד). והביאו הרמ"א (יר"ד רמ"ו ד') וי"א שבתלמוד בבלי שהוא בלול במקרא, במשנה וגמרא, אדם יוצא ידי חובתו בשביל הכל. (טור בשם ר"ת). וכתב הש"ך (יר"ד רמ"ה) שמנהג ישראל תורה לנהוג כמו הרבינו תם באשכנז מימות הראשונים. גם המעיין בדברי הר"ת יראה שכוונתו היתה להצדיק מנהג שכבר היה קיים ימיו. וכתב הערוך השולחן (יר"ד רמ"ו י"ד) ז"כ אנו מורים ובאים עכ"ל.

ה) שיטת הערוך השולחן: ומיהו בוודאי צריך לידע המקרא והמשנה

והנה זה וודאי שיש (הגרש"ז ת"ת ב' א') 'מצות עשה של תלמוד תורה על כל אדם לעצמו לתלמוד כל התורה שבכתב ושבעל פה כולה' עכ"ל. ועל זה לא חלק ר"ת, כי כל הדיון בין הראשונים על חיוב השילוש הוא על סדר הלימוד ועל איזה חלקי התורה יש להקדיש יותר זמן וכת. ונראה שמפני זה כתב הערוך השולחן (רמ"ו י"ד) על שיטת ר"ת ז"כ אנו מורים ובאים ומיהו בוודאי צריך לידע המקרא והמשנה עכ"ל. וכוונתו שאף על פי שאנו יוצאים ידי חיוב השילוש בש"ס בבלי, זה לא פוטר אותנו מחיובינו לתלמוד כל התורה כולה.

גם הסביר הגאון ר' יצחק הוטנר זצ"ל (פחד יצחק שבועות פרק כ"ח) שאין כוונת ר"ת שבתלמוד בבלי יש שליש מקרא ושליש משנה, כי זה אינו נכון לכל רואה. אלא כוונתו שהעוסק בעיון הבבלי הוא שט בים חדש משולש וממוג מכל (עיין שם). ואם כן עדיין חייב לתלמוד המקראות והמשניות שלא הובאו בבבלי בפני עצמם. ואף אלו שכן הובאו, יש ללמדם בפני עצמם כדי להבינם על נכון.

רק סובר ר"ת שאף שחייבים לתלמוד כל התורה כולה, מי שנוהג לפי המנהג שהצדיק ר"ת ומקדיש רוב שעותיו לעיון התלמוד המשולש אינו חייב לשלש יומו יותר מזה. ויצטרך להשלים חוקו במקרא ובמשנה בסדרים קצרים בעיתות הפנאי או לסמוך על גרסא דינקותא כדברי ר' ירוחם המובאים בבדק הבית (רמ"ו ועיין באות הבאה). זה נראה לי בכוונת הערוך השולחן.

ו) מנהג הישיבות

וידוע שבעולם הישיבות לא היה מקום ללימודים אלו בסדר היום. והרבה תלמידי חכמים, מפני יגיעם בעיקר לימודם, לא הספיקו ללמודם כראוי. ונראה שאין זה פגם בשלימותם, כי אדרבא נראה שאסור היה להם לפגוע בעיקר לימודם כדי להשלים חוקם במשנה ומקרא. ועל זה נאמר 'לא עליך המלאכה לגמור' (אבות ב' יט'). וכעין מה שכתב הגרש"ז בענין אחר (ת"ת ב' ה') '[וגם לענין שיחזור הרבה על לימודו כראוי] ולא ימעט בזה מחמת שצריך ללמוד עוד כדי לגמור התורה כי לא עליך המלאכה לגמור' עכ"ל. וקל וחומר הוא לפי מה שהבאנו מבעל 'קהילת יעקב' (פרק ו' אות ה') שבזמן הזה ונתרבה ענין העיון.

וגם המחבר אף על פי שפסק בש"ע כרמב"ם שצריכים לשלש בחלקים שווים (יר"ד רמ"ו ד'), הביא בבדק הבית (טור י"ד רמ"ו) מרבינו ירוחם (ג"ב ח"א ט"ז ע"ד) שאין מנהגינו לשלש דלא אמרו זה אלא לדורות הראשונים שהיה לבם פתוח אבל לדידן למקרא בגירסא דינקותא והלוואי שסיפיקו שאר ימותינו למשנה ולתלמוד עכ"ל וגם הביא שיטה זו בכסף משנה וכתב (ת"ת א' י"ב) 'אהא סומכים העולם שאין משלשין עכ"ל. הרי שסובר שמכיון שעיקר לימודינו הוא בתלמוד, טענת זו מועילה אפילו להצדיק מה שלא נוהגים העולם לשלש כהלכה. קל וחומר למי שנוהג כשורה לשלש כפסק הר"ת שיוכל להצדיק את עצמו אם לא יזכה לגמור כל המקרא והמשנה כדבעי.

ועיין בהגהות על הטור השלם (י"ד רמ"ז) שמביא בשם שיירי כה"ג (הגהות ב"י ב') שעכשיו שנדפסו ספרי הפוסקים האחרונים טענת הרבני ירוחם ז'הלוואי שיספיקו שאר ימותינו למשנה ולתלמוד עכ"ל עוד יותר חזקה. ולכאורה בימינו נוכל להוסיף ולהעיד על עצמינו (עירובין נג') 'אמר רבא ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא אמר רב אשי אנן כי אצבעתא בבירא לשכחה' עכ"ל

ובדורות האחרונים, כשקלקלו המינים והתחילו לחתור בחומת הדת ולדרוש אגדות של דופי בתנ"ך, הרבה תלמידי חכמים הוזהירו (ברכות כח:): 'מנעו בניכם מן ההגיון' בתנ"ך לא רק מפני שמשכא לבם (כפרש"י שם) אלא גם מפני שמשכא למינות ר"ל. ובעזרת ה' יתבאר ענין זה בפרק ח'

ז) חקירה בשיטת ר"ת

יש לחקור בדברי ר"ת אם כוונתו שהעסק בתלמוד בבלי הוא קיום דשילוש גם למי שטרם למד כל המקרא והמשנה בתחילת לימודו או רק למי שכבר למד אותם.

הנה כבר הבאנו (אות ה') שאין ספק שר"ת יודה שחייב כל אדם לתלמוד כל התורה כולה. ואם כן יש מקום לומר שיסכים שצריכים ללמד לתש"ב"ר כל המקרא והמשנה קודם שמתחילים לתלמוד. ומה שכתב שדיינו בבבלי, כוונתו שדיינו לענין חיוב השילוש שחייבים לשלש בכל שנותינו אף אחרי שלמדנו המקרא והמשנה.

יש להביא ראיה להבנה זו מר"ת עצמו שכתב 'אנו שעוסקים בתלמוד בבלי' עכ"ל שמדובר במי שעוסק בעיקר בבבלי ברוב שעות היום בעין עמוק כמו שהבין הדרישה (י"ד רמ"ז) והובא בש"ך (שם) וכמו שהסברנו בשם הגאון ר' יצחק הוטנר (אות ה'). ולא יאות לתאר ככה לימוד הקטנים אפילו כשלומדים גמרא בשכלם הך להתרגל לגרסא.

ח) ביאור הש"ך בשיטת ר"ת

אבל אחר העיון נראה ששיטת ר"ת היא שהעסק בש"ס בבלי פוטר אף בתחילת לימודו של אדם. וכן משמע בטור (רמ"ז) כי אחרי שהביא שיטת הרמב"ם שחיוב השילוש הוא רק בתחילת לימודו כתב הטור שיטת ר"ת שחולק. הרי שחולק בענין תחילת לימודו. וכך דייק הש"ך (י"ד רמ"ה ה') בדעת הטור והגהות מ"י (ת"ת א' ז') ורמ"א (רמ"ז ד')

גם הלחם משנה (ת"ת א' י"ב ד"ה במה דברים אמורים) כתב על שיטת הרמב"ם שמי שכבר הגדיל בחכמה יפנה לבו לתלמוד 'כתב רבינו שאין אנו נוהגים אלא בתלמוד לזה אמר מסברא דנפשיה ורבינו תם תירץ בענין אחר' עכ"ל הרי שגם הוא הבין שר"ת פוטר אף בתחילת לימודו.

ט) ביאור בעל תולדות אדם בשיטת הר"ת

אבל שיטה אחרת לבעל תולדות אדם (פרק ג') שלא עלה על דעת ר"ת לפטור אלא למי שכבר למד ושלט על המקרא והמשנה וכן כתב הגרש"ז (ת"ת א' בקונטרס אחרון). ותמה התולדות אדם על הש"ך (רמ"ה ה') שכתב ששיטת ר"ת יוצא 'שאין חייבים ללמד מקרא לבניו כיון שלמדו ש"ס' עכ"ל ממה דאיתא בילקוט שמעוני (שמות ל"א י"ח הובא בשינוי לשון ברש"י שם) 'א"ר הונא אמר ריש לקיש מה כלה זו מתקשטת בכ"ד קשוטין (ואם חסר אחד מהם אינו כלום) [כך היא הגירסא בספר נחלת אבות שחבר דון יצחק אברבנאל] כך ת"ח צריך להיות בקי בכ"ד ספרים (ואם חסר אחד מהם אינו כלום)' עכ"ל. וכן טען בענף יוסף על המדרש (במדרש רבה תשא מ"א ה') 'מזה יש ראיה ברורה שצריך כל אדם ללמוד מקרא שאם לא ילמוד מקרא איך יהיה מקושט בכ"ד ספרים. והמקראות הבלולים בש"ס אחת הנה ואחת הנה לא

יועילו למי שלא למד מקרא על הסדר. כי לפעמים מביא הש"ס מפרשה שלימה מקרא אחד ואם לא ידע ענין הפרשה כולה, אי אפשר לעמוד על עומק דברי הש"ס לפלפל בדבריהם בדרך אמת' עכ"ל. גם תמה על הש"ך ממשנה מפורשת באבות 'בן ה' למקרא וכו'.

י) השגה על דברי בעל תולדות אדם

ואף שאין ספק שזה מעלה גדולה לת"ח להיות מקושט בכ"ד ספרים, קשה להבין איך השיג על הש"ך מהמקורות שהביא. כי מדרש זה ד'כלה' לא הובא בפוסקים הראשונים ולא בטור וש"ע ונושא כליו. וגם הוא עצמו כתב שגירסתו במדרש מופיע רק בספר נחלת אבות שחבר דון יצחק אברבנאל ובשיר השירים רבה. ובילקוט לפנינו בשמות וגם בשמות רבה לא גרסין 'שאם חסר אחד מהם אינו כלום'.

ובאמת דייק הנצי"ב (העמק שאלה קדמת העמק ב' ד') מהמדרש הזה שרק ת"ח יכול לפשט את התכשיטין האלה כראוי, עיין שם. גם נראה לפרש שכל ענין המשל של תכשיטי כלה הוא לתאר הת"ח שזכה לכתר בפאר השלמות אחרי שכבר זכה לעיקר שם ת"ח. ודברי הש"ך הרי אמורים כלפי תינוקות של בית רבן להצדיק מנהג ישראל שלא מלמדים כל התנ"ך להם בילדותם לפני שמלמדים להם ש"ס. ומי יאמר שלא יסכים הש"ך שת"ח מבוגר צריך להשתדל להשיג מעלה גדולה זו.

וכן באמת פירש בענף יוסף על המדרש (שיר השירים ד' יא'), מטעם אחר. כי אחרי שהאריך בחשיבות דברי המדרש (עיין אות ט'), כתב שלענין תשב"ד צריכים לחשוש לדברי ר' אליעזר הגדול (ברכות כח): 'זמנעו בניכם מן ההגיון והושיבו בן ברכי תלמידי חכמים' עכ"ל. ופירשי' לא תרגילום במקרא יותר מדאי משום דמשכא' עכ"ל. לכן כתב הענף יוסף שהוראת המדרש היא כלפי אדם מבוגר ולא תשב"ד.

וכתב הגרש"ז (ת"ת א' ו') 'ולכן לא נהגו עכשיו ללמד להתניוק כל התנ"ך כבימיהם רק תורה לבדה כי סומכים שילמוד בעצמו כשיגדיל משא"כ בימיהם שלא היו הנקודות וטעמים כתובים אלא בע"פ' והגם שלא הזכיר הש"ך סברא זו, לכאורה מטעם זה גם אין להשיג עליו מדברי התנא ד'בן ה' למקרא' כמו שכתבנו (פרק ב' אות ה' בשם ערוך השולחן י"ד רמ"ה י"ג). גם מה שכתב בתולדות אדם שכן י' למשנה הוא זמן התחלה למשנה ולא זמן גמר למקרא, זו סברת דון יצחק אברבנאל בספר נחלת אבות (אבות ה' כא). אבל האברבנאל עצמו העיד (שם) שלא עושים כן האשכנזים.

יא) דיון בדברי הש"ך

אבל עדיין עלינו להסביר עיקר דברי הש"ך (רמ"ה ה') שכתב שמשיטת ר"ת יוצא שאינו חייב ללמד עם בנו מקרא כיון שלמדו ש"ס עכ"ל ולפי דברינו (באות ה') שיטת ר"ת היא בענין השילוש ולא דבר כלום על חיוב לימוד המקרא.

אבל נראה לי להסביר שלא כיון הש"ך לפטור הילדים מלימוד המקרא במשך חייהם אלא סובר 'כי סומכים שילמוד בעצמו כשיגדיל', כדברי הגרש"ז (אות י'). רק הסביר שכיון שיוצא משיטת ר"ת שמבוגרים אף בתחילת לימודם (אות ח') פטורים מלהקדיש שליש לימודם למקרא, כי יוצאים ידי חובתם לעסוק במקרא על ידי שעוסקים בתלמוד בבלי, כמו כן אם מלמדים ש"ס לילדינו יוצאים אנו ידי חובתנו ללמד לבנינו מקרא, וכשיגדלו ישלימו אם יזכו. כי לא אלים חיובנו ללמד מקרא לבנינו מחיובנו האישי ללמוד מקרא.

ואם יטעון הטוען שלימוד המקרא והמשנה במלואם לפני שמתחילים ש"ס הוא בסיס נכון וסדר מסודר, כמו שהורו חז"ל במשנה 'בן חמש למקרא', בוודאי טענה זה צודקת. וידוע שזאת היא שיטת השל"ה הקודש והמהר"ל ועוד גאונים. אבל גם ידוע שצווחו ככרוכיא ולית דאשגחו בהו לשנות סדר הלימוד שהיה קיים בימיהם. וכתב בספר ויואל משה (מאמר לשון הקודש כא) 'אבל כבר נתפשט המנהג זה כמה מאות שנים בכל בתי הת"ת שאין עושים כסדר הזה, אלא לומדים גמרא תיכף אחר איזה זמנים שלמדו חומש ורש"י. גם המהר"ל מפראג כתב שכן עושין הרוב אלא שהתמרמר עליהם מאד, אבל מאז ועד עתה כמה מאות שנים שעושים כן בכל המקומות, ואי אפשר לומר שכולם טעו בכל הדורות שהרי הנהגת הת"ת היה תחת גדולי הדור ובוודאי טעמם ונימוקם עמם' עכ"ל.

וכבר כתב הש"ך (שם) 'זאני אומר מנהגן של ישראל תורה היא'. והעיד הגרי' קמנצקי על ילדותו בליטא (אמת ליעקב שיטתנו בלימוד התורה) 'זוכרים אנו שגם בימינו, כשהתינוק עדיין אין לו ידיעה ואפ' שטחית בתורה שבכתב, כבר מתחיל הוא לימוד הגמרא, ומזניחין לגמרי את לימוד התנ"ך עכ"ל.

ויש הרבה סיבות וטעמים למנהג זה. וכבר הבאנו (אות י') מה שכתב הגרש"ז (ת"ת א' ו') 'ולכן לא נהגו עכשיו ללמד להתינוק כל התנ"ך כבימיהם רק תורה לבדה כי סומכים שילמוד בעצמו כשיגדיל משא"כ בימיהם שלא היו הנקודות וטעמים כתובים אלא בע"פ'.

אבל מלבד זה כבר הסביר הגאון ר' ישראל סלנטר (אור ישראל י"ח) שבזמן חז"ל היו דורשים הלכה ואגדה ישיר מן המקראות. אבל אחרי חתימת התלמוד נעלו דרכי התורה להבין ולהורות בכתבי הקדש על פי המדות המסורות מסיני, ורק אל התלמוד עינינו צופיות לשאוב ממנה תורת ה' ודרכיו עכ"ל. והסביר הגרי' קמנצקי (שם) שמסיבה זו נשתנה סדר הלימוד להכניס בנינו לש"ס בהקדם האפשרי, עיין שם. כן נראה לי להסביר מנהג ישראל שהזכיר הש"ך ושיטת ר"ת.

יב) לימוד החומש

אבל גם לפי דברינו יוצא שחייבים ללמד חומש לבנינו. ולכאורה לפי ר"ת אין הבדל בין חומש לנ"ך. והסביר הגרש"ז (ת"ת א' ו') 'זמ"מ צריך ללמדו ולחזור עמו פעמים רבות כל פרשיות התורה שבהן כתובות המצוות והמשפטים שהתלמוד מפרשן והפוסקים והתיבות ואותיות שבהן הן נדרשין תמיד בתלמוד עכ"ל. הרי שלמוד החומש נצרך באופן ישיר ללימוד הש"ס.

גם החפץ חיים (סוף חומת הדת) קבע 'שמחויב ללמד את בנו ה' חומשי תורה... עם פירוש רש"י ושאר מפרשים' עיין שם. וגם הוא הסביר שהמטרה היא 'שהלומד ילך ויכנס ללימוד התורה שבעל פה עכ"ל.

יג) פסק החיי אדם והמשנה ברורה

ובחיי אדם (כלל י' ג') ומ"ב (א"ח קנ"ה ג') כתבו 'חייב אדם ללמוד בכל יום תורה שבכתב שהיא תנ"ך ומשנה וגמרא ופוסקים עכ"ל. וצ"ע בכוננתם כי לא הזכירו חיוב השילוש בחלקים שווים כפסק הש"ע (י"ד רמ"ו ד') ולא הוסיפו שמי שעוסק בש"ס פטור מחיוב זה כמו שהביא הרמ"א (שם) וכמאן אזלו.

ואולי יש לומר שסוברים שמורים להמון העם כשיטת תוס' (אות א') שהביא הש"ע (א"ח נ' א') להלכה. ולא הותר לסמוך על ר"ת אלא למי שעוסק באמת בש"ס בט' שעותיו כמו שכתבו הדרישה והש"ך (י"ד רמ"ו) לענין חיוב לימוד הפוסקים לבעלי בתים הלומדים ג' שעות. וצ"ע

פרק ח' – מנעו בניכם מן ההגיון

(א) מניעת לימוד המקרא: שיטת רש"י

גרסינן (ברכות כח:): 'ת"ר כשתלה ר' אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו לו רבינו למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי העולם הבא אמר להם ... ומנעו בניכם מן ההגיון והושיבו בן ברכי תלמידי חכמים וכו' עכ"ל. ופירש"י (ד"ה מההגיון) 'לא תרגילום במקרא יותר מדאי משום דמשכא עכ"ל.

והקושיא מבוארת: אדרבא ימשוך וימשוך! כי לימוד המקרא הוא חלק העיקרי בחיוב האב ללמד את בנו לפי הברייתא דקידושין (ל) ולפי תנא דאבות (ה' כ"א) בגיל הרך. ומשמע שר' אליעזר נשא דבריו על ילדים קטנים ממה שאמר 'והושיבו בן ברכי תלמידי חכמים'. גם לפי התנא דאבות אחרי גיל עשר כבר למד ה' שנים מקרא ומתחיל ללמוד משנה, ולא היה צורך לר' אליעזר להזהיר לגדולי תלמידיו על לימוד המקרא יותר מדאי בגיל זה. ואף שהוכחנו בפרק ב' שהבבלי (בבא בתרא כא., כתובות ג.) לא פוסק כדברי התנא דאבות בכל פרטיו נראה שאין סברא לומר שבזמן ר' אליעזר היו כבר התחילו ללמוד משנה בגיל הרך, כי בזמנו היו צריכים ללמד כל התנ"ך בנקודות וטעמים כמו שכתב הגרש"ז (ת"ת א' ו'). ולכן צ"ע מה כוונת רש"י.

(ב) הסבר בשיטת רש"י

אבל נראה לי שר' אליעזר לא כיוון ללימוד המקרא גרידא אלא להגיון בפירוש המקרא כמו שמורה לשוננו. ועל זה לא דבר הברייתא דקידושין (ל) כי בזמן התנאים באמת לא היה חיוב על האב ללמד פירוש המקרא ביחד עם המקרא כי ידעו הלשון כמו שכתב הגרש"ז (ת"ת א' ב' ובקונטרס אחרון ב' עיין שם). והיו צריכים כל חמש השנים ללמד לילדים כל התנ"ך בנקודות וטעמים כמו שכתב הגרש"ז (ת"ת א' ו').

גם בסברא נראה שלא יחשוש ר' אליעזר לכח המשיכה של לימוד המקרא עצמו, כי לימוד זה הוא עול על הילדים כמו שהסברנו (פרק ה') מפני שכרוך בהרבה חזרות. וכח המשיכה הוא בוודאי ממתיקות הפירוש והסיפור במקרא כענין שהזכירו במשנה בענין כהן גדול בליל יום הכיפורים (יזמא א' ו') ובמה קוראים לפניו—באיוב, ובעזרא, ובדברי הימים; זכריה בן קבוטור אומר, פעמים הרבה קראתי לפניו בדניאל עכ"ל. וכדוגמת חשש משיכה שמצינו במשנה (שבת ט"ז א') 'זמפני מה אין קורין בהם [בכתבי הקדש בשבת] מפני ביטול בית המדרש ופירש"י 'דמשכי לבא ובשבת היו דורשין דרשה לבעלי בתים...וטוב להן לשמוע מלקרות בכתובים עכ"ל

ואם כן יש להבין דברי רש"י כפשוטם, שחשש ר' אליעזר שימשכו התלמידים ללימוד המקרא יותר מן הראוי דווקא מפני המתיקות שבו. ונראה הטעם מפני שחשש שמההרגל במתיקות המקרא ימנעו התלמידים מלמסור עצמם לעול התורה שבעל פה כשיגדלו שהיא כרוכה ביגיעה רבה. וכמו שאמרו (תנחומא נח סימן ג') 'היא תורה שבע"פ שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול שהוא משולה לחשך שנאמר העם ההולכים בחשך ראו אור גדול (ישעיה ט) אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והיתר בטמא ובטהור וכו' עכ"ל. הרי שהאור גדול שבתורה שבעל פה מתגלה רק אחרי יגיעה רבה המשולה לחשך. ולפי זה שיעור דברי ר' אליעזר הוא: מנעו בניכם מן ההגיון יותר מדאי ובמקום זה הושיבו בן ברכי תלמידי חכמים בזמן הראוי. כן נראה לי בדעת רש"י.

(ג) פירוש הצ"ח: משיכה לדעות נפסדות

ובספר צ"ח (ברכות כח:): לבעל נודע ביהודה צ"ל מצאתי הסבר אחר בדברי ר' אליעזר. 'נראה לפי עניות דעתי משום שלימוד המקרא גם האפיקורסים לומדים בשביל הלשון כמו שלומדים שאר לשונות. ואם לא תשגיח על בנך בילדותו רק על לימוד המקרא יכול להיות שתקח לו מלמד אחד משלהם, כי גם הם יודעים ללמדו. ומתוך כך בנך נמשך אחריהם גם בדעות נפסדות עכ"ל.

ומשמע שפירש במה שכתב רש"י 'משום דמשכא' שימשך הנער לדעות נפסדות. ולכאורה היה לרש"י לפרש פלא זה איך מלימוד המקרא ימשך הבן לדעות נפסדות. גם אם היה קיים חשש זה בדורו של ר' אליעזר אין לנו ללמוד הוראה לדורות אחרות שלא קיים חשש זה בהם. וקשה לפרש דברי ר' אליעזר כהוראת שעה כי יתר דבריו, כמו 'דעו לפני מי אתם מתפללים' (שם) הם בוודאי הוראה לדורות.

ועוד כתב הצ"ח לפרש 'והשיבוים בין ברכי ת"ח' (שם) 'גם בילדותם בלמדם מקרא, קח לו מלמד ת"ח וירגילו תיכף במשנה וגמ' עכ"ל. והגם שהוראתו בסדר הלימוד תואמים למנהג המוזכר בש"ך ('יד רמ"ה ה') מימי הראשונים כמו שהארכנו בפרק ז', קשה לקבל שבזמן ר' אליעזר היו נוהגים כן. כי היו צריכים חמש שנים ללמוד כל המקרא בנקודות וטעמים כמו שהסברנו בפרק ז' וצ"ע.

ידוע שבעל נודע ביהודה היה מראשוני לוחמי מלחמת ה' נגד כת המשכילים שחי בזמן שיצא תרגום הגרמני בדפוס וכמו שהוא עצמו הזכיר בהמשך דבריו (שם). וחכם אחד אמר לי שאם כן קרוב לשמוע שכיוון הצ"ח להעמיס בדברי ר' אליעזר לקח לדורו בדרך רמו ולא בדרך פשט וצ"ע.

ד) פירוש רשב"ם: המקרא על פי דרשת חז"ל

וכתב הרשב"ם (וישב ל"ז א') שכיוון ר' אליעזר בצוואתו למנוע הבנים מפירוש המקרא מטעם אחר. והוא מפני שרצה להרגיל הבנים לפרש המקרא על פי דרכי מדרשי הלכה ואגדה של חז"ל שהוא העיקר ורק אח"כ להניחם לעסוק בלימוד פשטי המקראות. ומתוך כך לא הרבו ללמד פשטי המקראות בגיל צעיר. ובדרך זה הסביר מה שאמר ר' כהנא (שבת ס"ג.) 'הוינא בר תמני סר שנין והוי גמירנא ליה לכוליה ש"ס ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא' עכ"ל

ה) פירוש החתם סופר: הפכו הסדר בלימוד

ובספר ויאל משה (מאמר לשון הקודש יג') הביא מחידושי חתם סופר על התורה (תורת משה בשלח דרוש תקע"א) כעין זה בקצת הוספת טעם. וכתב שבימי חז"ל לא למדו אף פשוטי המקראות טרם שהשלימו נפשם בלימוד המדרשות ותורה שבע"פ (והביא מקורו מדברי ר' כהנא הנ"ל). ולענין דורו העיר ז'כן בנינו חרעינו, אם ילמדו בתחילת גדולם פשט המקראות וחכמות החיצוניות שהם חוץ לתורה אזי טרם יגדלו ויגיעו לחלק הדרושים ותורה שבעל פה שהוא העיקר כבר בחרו בהפקיאר וכפרו בה' ובתורתו כאשר עינינו רואות בדור הרע הזה מכמה מדינות שהפכו הסדר שקבעו ראשונים ונכשלו ואין אחד מאלו הבנים שלא יצא מהדת בעו"ה ואין אחד מהם חפץ בתלמוד ש"ס והוראות אור"ה ולא יצלח מהן להצלחה אמיתית' עכ"ל עיין שם.

ו) פירוש הנצי"ב: ת"ח צריך להיות זריו בכ"ד ספרים

ואיתא במדרש (שמות רבה ל"א י"ח הובא בשינוי לשון ברש"י שם) 'א"ר לוי אמר ר' שמעון בן לקיש מה כלה מתקשטת בכ"ד קשוטין, כך ת"ח צריך להיות זריו בכ"ד ספרים' עכ"ל. וכבר הבאנו (פרק ז' י') שהנצי"ב כתב (העמק שאלה קדמת העמק ב' ד') לפרש שרק ת"ח ראוי לפשט הקימוטים דכתבי הקדש על פי חכמת תורה שבע"פ הקונן בקרבו.

ועוד כתב שם 'כך מי שאינו ת"ח אין לו להתקשט בכ"ד מקראי קדש, פי' שאין לו לעשות פירושים ולהפשיט, רק לקפל המקראות, ומי שרצה להפשיט לפי דעתו, כל עוד לא עמד על דעת חז"ל, יש לחוש שהוא אפיקורס ומטה המקראות אחר דעתו' עכ"ל. ודבריו עולים יפה עם דברי הרשב"ם והחתם סופר הנ"ל.

פרק ט' – חומש עם רש"י

א) לימוד פירוש התורה בימי חז"ל: שיטת הגרש"ז

כבר הזכרנו שיטת הגרש"ז (ת"ת א' ב') זבימיהם שהיו מספרים הרוב בלשון הקודש וגם התינוק כשמתחיל לדבר היה אביו מספר עמו בלשון הקודש וע"כ לא היו צריכין ללמד התינוקות פירוש המלות רק הקריאה בנקודות וטעמים וקרי ולא כתיב' עכ"ל.

יש להקשות על דבריו ממה שכתב המחבר בענין העדפת מלמד המדקדק (י"ד רמ"ה כ') אם יש כאן שני מלמדים, האחד קורא הרבה ואינו מדקדק עמהם להבינם על נכון, ואחד אינו קורא כל כך, אלא שמדקדק עמהם להבינם, לוקחין אותו שמדקדק יותר' עכ"ל הרי בהדיא שצריכים המלמדים לפרש המקרא להבינם. אבל תירץ הגרש"ז (ת"ת א' י"א) שהכוונה היא לדקדק להבינם על נכון פירוש המילות בזמנינו שלומדים המקרא עם פירוש המלות' עכ"ל. ולפי דבריו לעולם בימי התנאים לא היה חיוב על האב וגם לא על הרב ללמד אפילו פירוש המילות לילדים.

ב) שיטת ספר החינוך ורבינו ירוחם

כתב בספר החינוך (מצוה תי"ט בסופו) זעובר על זה ולא לימד בנו תורה עד שידע לקרות בספר תורה ויבין פירוש הכתובים כפשטן, ביטל עשה זה' עכ"ל וכעין זה ברבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב א' חלק ד') שאמרנו שחייב ללמדו מקרא ולא יותר לאו דוקא הקריאה מן הפסוק לבד אלא עד דמסבר פירושיהו' עכ"ל. הרי דעתם ברורה שהבנת הפירוש הפשוט היא חלק מן המצוה דת"ת. ופשוט נמי שהגרש"ז יפרש דבריהם לענין זמנינו כמו שפירש דברי הש"ע הנ"ל

ג) שיטת ספר סדר היום: פירושים עמוקים אין זמנם עתה

הנה בספר החינוך דבר על 'פירוש הכתובים כפשטן' עכ"ל, וכן מורה לשון רבינו ירוחם הנ"ל. ולענין לימוד פירושים יותר עמוקים, כתב בספר סדר היום אחר שעסק ה' שנים במקרא די לו בזה, כי מקרא מדה ואינה מדה, ואין זמן למידתה עכשיו כ"א למלאות בטנו של קטן מכל הענינים והסיפורים שיש בכל המקרא בין בתורה בין בנביאים בין בכתובים... אבל ענין הפירוש אין זמנה עתה כי בזמן קריאת הגמרא שיש לו זמן רב יעסוק להבין פירושי המקרא וטעם כל ענין וענין' עכ"ל.

ואף שלא ציין מקור לדבריו נראה שהם נובעים מצוואת ר' אליעזר 'מנעו בניכם מן ההגיון' כמו שהארכנו בפרק ח'. אלא שפירש דבריו קצת באופן אחר, שצוה ר' אליעזר שאין להעמיס על הילדים העיון בפירושים עמוקים כי בגיל זה מספיק שידעו 'פירוש הכתובים כפשטן' כלשון ספר החינוך.

ד) רש"י: פירוש התורה על פי מדרשי חז"ל

והנה יש חילוק בין לשון החינוך הנ"ל 'פירוש הכתובים כפשטן' ורבינו ירוחם שכתב 'עד דמסבר פירושיהו' עכ"ל. ולשון החינוך מורה קצת שלימדו הילדים בספרד בזמנו פירוש הכתובים על פי פשטן כדרך שמצינו בפירוש האבן עזרא על התורה. אבל כעת אין לי ראייה ברורה על זה. אבל יש לי ראייה ברורה שבאשכנז בימי רבינו ירוחם לימדו לתשב"ר המקרא עם פירוש רש"י המבוסס על מדרשי חז"ל. ואולי זה מונח במה שכתב רבינו ירוחם 'עד דמסבר פירושיהו'

עיינן בש"ע (אוי"ח רפה) שמלמדי תינוקות פטורים משנים מקרא ואחד תרגום לפי שעוסקים עם הפרשה עם הילדים כל השבוע. ועל זה כתב המג"א (שם ט') 'נ"ל דוקא בימיהם שהיו לומדים פירוש המקרא עם התינוקות אבל אם לומד פירוש המילות לחוד לא יצא' עכ"ל ונראה שפירוש המג"א אליבא דשיטת הרא"ש שכתב (פרק קמא ברכות ס"ח) 'ונראה שהקורא בפירוש התורה יוצא בו ידי תרגום כיון שמפרש בו כל מלה ומלה' עכ"ל. ולפי המג"א פירוש התורה הוא פירוש המקרא המוזכר בדבריו. וכונת המג"א נראה לחדש שהגם שפסק הש"ע (אוי"ח רפה) 'שירא שמים יוצא ידי שניהם ויקרא תרגום ורש"י', המלמדי תינוקות שלמדו פירוש המקרא עם התינוקות יוצאים מעיקר הדין כשיטת הרא"ש שהוא גם כן דעת הטור (שם).

והנה הרא"ש הנ"ל לא הזכיר פירוש רש"י להדיא רק פירוש התורה בסתם. גם המרדכי והגהות מיימוניות שהובאו דבריהם בב"י כמקור הפסק של הש"ע לענין מלמדי תינוקות הזכירו פירוש התורה בסתם. אבל הטור העתיק דברי אביו בשינוי לשון (אוי"ח רפה) 'זאם למד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו תרגום שאין כונת התרגום אלא שיבין הענין' עכ"ל וכתב עליו הדרישה (שם ד') 'כך כתבו הרא"ש וסמ"ג ומרדכי' עכ"ל הרי להדיא שכינו בימיהם לפירוש רש"י כפירוש התורה בסתם.

איברא שלפי זה מה שכתב הרא"ש (שם) 'ונראה שהקורא בפירוש התורה יוצא בו ידי תרגום כיון שמפורש בו כל מלה ומלה' עכ"ל צ"ע שבכל הנוסחאות של פירוש רש"י אין בהן פירוש על כל מלה. אבל נראה שכונת הרא"ש היא לאפוקי משיטת היש מפרשים' שהביא שם שתרגום לועזי מועיל כמו תרגום אונקלוס. ועל זה כתב הרא"ש שמאונקלוס יש ללמוד פירוש כל מילה ומילה, וכונתו כל מלה ומלה הצריכה פירוש. ומעלה זו יש לפירוש רש"י ולא לתרגום לועזי. וכן נראה שהבין הטור, שהעתיק דברי אביו אלו גם כן בשינוי לשון וכתב 'זאם למד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו תרגום שאין כונת התרגום אלא שיבין הענין' עכ"ל.

ואם כן יוצא לנו לענינינו, שמנהג המלמדים באשכנז מימי הראשונים היה ללמד התורה לתשב"ד עם פירוש רש"י. ונראה ליתן טעם למנהג זה ממה שהזכרנו בשם הרשב"ם (פרק ח' ד') שרצו להרגיל הבנים לפרש המקרא על פי דרכי מדרשי הלכה ואגדה של חז"ל שהוא העיקר ורק אח"כ להניחם לעסוק בלימוד פשטי המקראות, עיינן שם.

ה) למה הזניחו לימוד חומש עם רש"י בימי המג"א

ולאור הנ"ל תמוה לנו מה שכתב המג"א (אוי"ח רפה אות ט') 'נ"ל דוקא בימיהם שהיו לומדים פירוש המקרא עם התינוקות אבל אם לומד פירוש המילות לחוד לא יצא' עכ"ל. איך הגיעו למצב שהזניחו ללמד לתשב"ד פירוש רש"י בדורו של המג"א, שהיה דור דעה כמו שידוע. גם המג"א עצמו עבר על זה בלי להתריע נגד המנהג הרע, ולא כתב 'בעוונותינו הרבים' וכדומה וצ"ע.

ואולי י"ל שנבע זה מהצורך לקיים מנהג קדום אחר שהוא להשלים עם התינוקות פרשיותם עם הצבור. וכן היה מנהג המלמדים בימי חז"ל כמו שמצינו במשנה (שבת י"א). 'ולא יקרא לאור הנר באמת אמרו החזון רואה איך התינוקות קוראין' ופירש"י 'חזון הכנסת המקרא שבעה הקוראים בתורה ופעמים שאינו יודע היכן צריכין לקרות למחר ורואה היכן קורין תינוקות של בית רבן בשבת' עכ"ל ולימוד התשב"ד בשבת הוא חזרה על מה שלמדו בשבוע כמו שכתב הרמב"ם (ת"ת ב' ג') 'אבל בשבת, אין קורין לכתחילה, אבל שונין לראשון' עכ"ל

ואם כן יש לומר שבדור מן הדורות ראו שלא היו מספיקים לגמור כל הפרשה עם התינוקות עם ילמדו גם כן עם פירוש רש"י והחליטו להסתפק עם פירוש המילות לבד שהוא עיקר החיוב בלימוד המקרא.

ו) לימוד תשב"ד על פי פרשת השבוע: השגת המהר"ל

אבל באמת המהר"ל (דרוש על התורה דף מ"ו) כבר קרא תגר על מנהג המלמדים ללמד חומש על פי פרשת השבוע 'אשר אין לספר גדול הקלוקל שמתחילין ללמד פרשה אחת מסדר זה, ובשבוע האחר פרשה אחרת בסדר שקורין הצבור וכן נוהגין כל השנה עד שקודם שיתחילו השנייה ישכחו הראשונה שאינם חוזרים עליהם כלל... עד שלא נמצא כמעט אין גם אחד שרגיל במקרא' עכ"ל

ומדויק לשובנו משמע שרק חשש שיחסרו לילדים ידיעה בתורה על ידי שלא יחזרו כראוי. ולא העיר שלא יהיה מספיק זמן לפרש להם המקרא על פי פירוש רש"י ולהלהיב אותם בהשקפות התורה ואמונות החשובות היוצאים מכל פסוק ופסוק. וגם דייקנו שהמגן אברהם עבר על זה בשתיקה.

וצ"ל שבדורות יותר ראו צורך לזרז המלמדים להקנות בקיאות במקרא על ידי הרבה חזרות ולא ראו צורך כל כך לחזק אמונת התלמידים על ידי מדרשים. כי ספגו האמונה מן הבית ומן אהבת לימוד התורה עצמה כשיגיעו ללימוד הגמרא. גם בוודאי שמעו המדרשים ממקורות אחרים.

ובספר דרך החינוך (דף י"א) מר' אליהו יאסעלאוויץ, שיצא בשנת עת"ר בהסכמת ר' חיים בריסקער ושאר גדולי הדור, כתב בענין זה שבדורות ההם לא היה מזיק כל כך [אם לא יפרש להם המקרא לחיזוק אמונתם] כי למדו אח"כ משנה וגמרא ובאה להם ידיעת התורה במשך הזמן, כי תורתנו הקדושה היתה להם עיקר וההשכלה טפל' עכ"ל

ז) הוראת החפץ חיים בסדר הלימוד

וכשעמדו גדולי ישראל בפרץ שפרצו כת המשכילים בסדרי הלימוד בחדרים, צוו כולם ללמד חומש עם רש"י. ולדוגמא כתב החפץ חיים בסוף ספר חומת הדת (שנת תרס"ה) 'אלה הם הסדרים שנקבעו בסדר הלימוד והחינוך הישר בהסכמת כל גדולי הדור כמצווה עלינו ע"פ התלמוד ורבותינו הראשונים ז"ל: א) שמחויב כל אחד מישראל ללמד את בנו חמשה חומשי תורה ע"פ הפשט הישר והכשר עם פירוש ושאר מפרשים הראשונים באופן שיסכים ויתאים עם קבלת חז"ל כדי שיתרגל מוחם ולבם באמונה ודת במוסר ובמדות ובידאת אלקים ומלך הנובעת מהתורה. שפירוש רש"י והמפרשים הנ"ל מבארים בנביאים וכתובים בדרך שהלומד ילך ויכנס ללימוד התורה שבעל פה וכו' עכ"ל

והגדולים ההם גם צוו שלא ילמדו התינוקות על פי שיטת פרשת השבוע כדי להשיג המטרה שהסביר החפץ חיים זצ"ל.

ח) פירוש התורה בזמן הזה

הנה בזמן הזה השתנה מצב החינוך הרבה. ובהרבה קהילות יש טעמים חזקים לדאוג שילמדו עם הילדים חומש באופן שיתלהבו באהבת התורה ואמונה בה' יתברך. וכתב המחנך הדגול ר' יוסף אברהם וולף ז"ל בספרו 'החנך לאור התקופה' (נדפס בשנת תשי"ד, דף מא) שהאמונה הפשוטה שהיא היתה 'ידיעה אלמנטרית הפכה בעוונותינו הרבים לתפקיד חינוכי. נקודת המוצא של מצב החינוך הפכה למטרה' עכ"ל.

ולכן יש לומר שאף שצוה ר' אליעזר לתלמידיו למנוע בניהם מהגיון המקרא (עיי' פרק ח) כדי שלא ימשכו למתיקות הפירוש ויקשה עליהם עול למוד התורה שבעל פה, בהרבה בתי ספר של זמנינו יש למשוך את התלמידים לאמונת התורה על ידי מתיקות הפירוש כדי שיסכימו להמשיך בלימוד בכלל ולא ימשכו לחיי הפקר.

ובספר דרך החינוך מר' אליהו יאסעלאוויץ כתב (דף מ"ה) 'אך כאשר גברה תשוקת ההשכלה... העיקר לנטוע בלב התלמידים אמונה ומדות טובות וידיעת התורה ולתת להם הרגשה וטעם טוב בלימודם. וזאת תהיה לתועלת כי לאחור אשר יגמרו ללמוד עמכם מקרא יחפצו אח"כ ללמוד תלמוד' עכ"ל

עם כל זה ברור שיש ליעץ עם דעת תורה בענין שיקול זה כי תשביר שאין להם כל כך צורך בהעמקת הפירוש טוב להם להספיק יותר בקיאות כמו שכתב בעל סדר היום (אות ג). אבל שמעתי מרבותי שעל כל פנים יש להמשיך ללמד כפי הוראת החפץ חיים זצ"ל ולא להזניח לימוד חומש עם פירוש רש"י ברוח ישראל סבא.

פרק י' – לשון הקודש

(א) מקורות לחיוב

כבר הזכרנו בפרק א' דברי הספרי בפרשת והיה אם שמוע, 'ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם - מכאן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו לשון הקודש ומלמדו תורה' עכ"ל. וכעין זה בתוספתא (חגיגה א'ג) 'יודע לדבר אביו מלמדו שמע ותורה ולשון קודש אם לאו ראוי לו שלא בא לעולם' עכ"ל ובירושלמי (סוכה סוף פרק ג) 'יודע לדבר אביו מלמדו לשון תורה עכ"ל. הרי שהחיוב ללמד לשון הקודש לבנינו מפורש בהרבה מקורות בחז"ל.

(ב) חיובו נשמט בפוסקים

ומפני זה לכאורה הצדק עם בעל התורה תמימה בספרו שפה לנאמנים שהרבה לתמוה על הרמב"ם ואחריו כל הפוסקים שלא הביאו מצוה זו להלכה. ואע"פ שאין מקור בבבלי טען בספר הנ"ל שפסק הרמב"ם הרבה פעמים כדברי התוספתא במקום שאין מקור מפורש בבבלי להיפך. ומה שהשמיט הבבלי חיוב זה וכתב (סוכה מב) 'יודע לדבר אביו לומדו תורה וק"ש. תורה מאי היא? א"ר המנונא תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב' עכ"ל טען התורה תמימה (שם י') 'הדבר נראה בעליל שהם [דברי התוספתא והספרי הנ"ל] רק מלואים לדבריהם בסוכה' עכ"ל.

אבל עם כל זה אין רמז בפוסקים שהיא מצוה בפני עצמה או אפילו חלק ממצות ת"ת כי נשמט לגמרי. ולכאורה ק"ו הוא: אם אין חיוב על האב ללמד בנו בתחילת לימודו כדי להקל עליו הבנת התורה, כ"ש שאין סברא לחייב אדם, שכבר יודע ללמוד תורה, לעסוק בלימוד חוקי הלשון.

(ג) הכשר מצוה

אבל מאידך קשה להלום שלא יהיה שום חיוב ללמוד חוקי לשון הקודש. כי ברור שמי שאין יכול להבחין בין עבר להווה ובין יחיד לרבים וכדומה יטעה טעויות גדולות בכל אשר יפנה. ואם כן לימוד כללי הלשון הוא חלק בלתי נפרד מלימוד התורה. והגם שאפשר לאדם ללמוד פשוטי דברים במקרא ובמשנה עם תרגום מילולי בלי לדעת חוקי הלשון, פשוט הוא שלא יוכל לעיין כראוי בלי ידיעה בלשון. ואם כן היה נראה בסברא פשוטה שחיוב גמור הוא ללמוד חוקי הלשון ותמוה היא למה נשמט חיוב זה בפוסקים.

ובתחילת העיון היה נראה לחלק בין תלמוד תורה עצמו להכשר מצוות תלמוד תורה. ולפי חילוק זה י"ל שלימוד כללי לשון הקודש כשאינו עוסק בשום ידיעה מידיעות התורה שבכתב או שבע"פ הנו הכשר מצוה ולכן השמיטו הפוסקים.

אבל לפי זה לכאורה יצא שהמלמד לבנו הקטן לפטפט איזה הברה בלי הבנה שאינו עוסק במצות ת"ת רק מכשירו ללמוד ולא היה ראוי לרמב"ם להזכירו. אבל כבר הוכחנו בפרק א' מכל הפוסקים, שהשמיטו לימוד לשון הקודש, שכל לימוד עם קטן הוא חלק ממצות ת"ת כחלק ממצות ת"ת. ונראה שאין לומר שכשמלמדו לפטפט איזה הברה באותיות הוי קיום מצות ת"ת, אבל כשיגדל ומתחיל ללמדו איך להבחין בין עבר לעתיד ובין זכר לנקבה כדי להבין מה שהוא קורא בתורה הוי רק הכשר מצוה. וצ"ע

לכן נראה שחילוק מוחלט בין הכשר מצוה למצוה אינו יכול להיות קיים במצות ת"ת שכל כולו הוא תהליך. וכל שלב בתהליך הנצרך להכשר הלימוד הוא חלק מן המצוה. ולכן העסק עם תינוק בפטפטוט הברות בלי הבנה הוא בודאי חלק בלתי נפרד מן המצוה כמו שהוכחנו. ולפי זה כמו כן העסק בלימוד כללי הלשון הנצרכים להבנת התורה יחשב לקיום מצות ת"ת.

אבל אעפ"כ שפיר השמיטו הפוסקים לימוד זה במיוחד כי עדיין יש חילוק בין לומד תורה ממש ללומד כללי הלשון להכשירו ללימוד התורה. וזה כי ידוע מאמרם באבות (ג' יח') 'קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות' ופירש הרע"ב 'עיקר תורה שבעל פה, שמקבלים עליה שכו' ולכן כל סעיפי סעיפים בידיעת התורה עצמה, אפילו שרחוק יהיה שיהיו נצרכים למעשה הן הן גופי תורה. אבל דברים שהם הכשר לת"ת צריכים להצדיק לימודם באיזה צד שמושי כדי להכלילם בת"ת. ולכן לא היה אפשר לפוסקים לשפוט שלימוד לשון הקודש הוא חלק מת"ת כי לא פסיק. כי יש אדם שיצטרך ללמוד הכללים בסדר מודרג ויש שלא יהיה לו צורך הרבה ללמוד השפה כי יבוא לו הבנת הנקרא ברוב הלימוד. ונראה שמפני זה הטעם השמיט הרמב"ם גם כן חיוב האב ללמד אותיות התורה לבנו אף שבוודאי נצרך לכל ילד והוא מצוה. כי סובר שלא קבע התורה באיזה דרך יקנה ידיעת התורה ולא מנה שום דרך במיוחד ואפילו הכי בסיסיים.

ד) יישוב שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות

ובזה באנו לתרץ קושיא אחרת, למה השמיט הרמב"ם לימוד כללי הלשון אחרי שהזכירו בפירוש המשניות שלו על המשנה (ב' א') 'הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה' שכתב 'מצוה שיחשב בה שהיא קלה כשמחת הרגל ולימוד לשון הקודש וכו' עכ"ל. ומדקדק בעל התורה תמימה בספרו 'שפה לנאמנים' (דף י"ב) שהרמב"ם מפרש הלשון קלה, לא קלה ממש אלא שנחשבת לקלה בעיני בני אדם, והיא באמת מצוה שלמה. ותמה בעל התורה תמימה 'צריך עיון גדול וה' יאיר עיני' למה השמיטו הרמב"ם במשנה תורה עיין שם.

אבל לפי דברינו ניחא שלא רצה לקבעו במשנה תורה כי לא הזכיר שם שום דרך בהכשר המצוה. אבל בכל זאת לא נמנע מלהזכירו בפירוש המשניות כדוגמא למצוה שלמה שנחשבת לקלה בעיני בני אדם. כי באמת מי שעוסק בלימוד כללי לשון הקודש כדי להכשיר עצמו לת"ת הרי הוא עוסק במצות שלמה דת"ת גופא.

ה) שיטת החות יאיר

וזה נראה לי כוונת החות יאיר (סימן קכ"ד) שכתב ולימוד הדקדוק מעוטו יפה ומוכרח לכל בר דעת לדעת הכללים... אבל לבלות ימיו בבנינים שונים שזכרו המדקדקים כולו שלא לצורך... כי ידיעתם רבות ומעט התועלת" עכ"ל. ובאותו תשובה עצמה כתב לגבי שאר חלקי התורה "אפילו לא יתכן שיצא מצד הלימוד דבר למעשה בזמן הזה לא נמנע מלימודו" עכ"ל. ולכאורה אם לימוד כללי הדקדוק הוא חלק מגופי תורה, מה איכפת לן אם לימודם מעט התועלת. הרי אמרו (אבות ג' יח') 'קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות'. אלא נראה כוונתו כמו שכתבתי שלימוד כללי הלשון הוא הכשר לת"ת ולכן צריכים להצדיק לימודם באיזה ענין של תועלת כדי להכלילם בת"ת.

ו) שיטת היעב"ץ

בשערי תשובה (א"ח סימן פ"ה א') הביא משאלת יעב"ץ "אסור לעיין בבית הכסא במשקלי השמות והפעלים של לשון הקודש שאין דרך להגיע לידיעה רק על פי הכתובים ויבוא להרהר במקרא" עכ"ל. ומבואר שסובר שבלי חשש הרהור במקרא אין איסור ללמוד חוקי הלשון בבה"כ. וצ"ע לפי מה שכתבתי.

אבל נראה לי לתרץ שאף שכתבנו שמי שעוסק בלימוד חוקי הלשון כדי להכשיר את עצמו ללימוד התורה הוא מקיים מצות ת"ת זאת לא אומרת שמשקלי השמות נהפכו לדברי תורה שאסור לקרותם בבה"כ. כי סוף כל סוף הכשר הם ולא דברי תורה. ובפרט לפי מה שכתב החות יאיר לעיל שבנינים אלו הם פרי תבונתם של המדקדקים ומי יעיד על אמיתתם.

ולכאורה זה דלא כדברי ספר המנוח שנביא לקמן (פרק י"א אות ג') שכתב שחוקי הלשון הם בכלל דבר ה' עיין שם.

פרק י"א – ויבינו במקרא אלו פיסקי טעמים

(א) דרשת הבבלי

הנה יש לחקור בעיקר טיבם ומקורם של חוקי הלשון התורה. גרסינן (מגילה ג.):

ויקראו בספר תורת האלוקים - זו מקרא (פירש"י: לשון עברי של חומש)

מפורש – זה תרגום

ושום שכל – אלו הפסוקים (היאך נפסקין)

ויבינו במקרא – זה פיסוק טעמים (הנגינות קרויין טעמים).

והנה לא הזכירו התנועות בפירוש אף שהן עיקר חוקי הלשון. ונראה מפני שהם נכללים במקרא עצמו, שבלעדו אי אפשר לקרוא כהלכה. ואין לומר שהתנועות נכללין בפיסוק טעמים, שלשון 'פיסוק' הסביר המאירי (נדרים לו) שמורה על הטעמים שמפסיקים בין ענין לענין כגון אתנחתא וקף ודומיהם. וזה פירוש ויבינו במקרא, שהטעם מורה איזה תיבה חוזרת למה שלפניו ואיזה למה שלאחריו. ובוהו חילק המאירי בין פיסקי טעמים לעיטור סופרים שהם יתר הטעמים שהם לתפארת הקריאה בלבד, עיין שם. ואף עם לא נפרש כמוהו לענין עיטור סופרים (עיין ר"ן שם), פירושו לענין פיסוק טעמים עולה יפה עם פירש"י במגילה 'הנגינות קרויין טעמים'.

לכן נראה שהתנועות נכללות במקרא, ובאמת פירש המאירי 'מקרא - ר"ל קריאת התורה עצמה' עכ"ל. ופשוט שפירושו קריאת התורה בתנועות כהוגן. ולפי זה יש מקור מפורש שחוקי הלשון והתנועות הם דאורייתא.

(ב) שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות ובמשנה תורה

אבל עיין ברמב"ם בפירוש המשנה (נדרים שם) שכתב 'לפי שזה השכר [פיסוק טעמים] הוא מדין למוד הטעמים והתנועות' הרי שכלל התנועות עם הטעמים. וגם בפירוש המיוחס לרש"י (שם לו. ד"ה ורבי יוחנן) כתב 'שמלמדם ניקוד וטעמים'. ולפי זה לכאורה למאן דאמר פיסקי טעמים לאו דאורייתא גם התנועות לאו דאורייתא הן. ולפי הר"ן (שם ד"ה ור' יוחנן) הכי פסק הרמב"ם שפיסקי טעמים לאו דאורייתא. ולפי זה קשה להבין איך לימוד חוקי הלשון יהיה מצוה דאורייתא אם התנועות והניקוד הם לאו דאורייתא.

אבל האמת היא ששיטת הרמב"ם גופא צריכה ביאור. כי בהלכות קריאת התורה (תפילה י"ב:ו) כתב 'קרא וטעה אפילו בדקדוק אות אחת מחזירין אותו עד שיקראנו בדקדוק'. ודייק בתרומת הדשן (חלק ב' פסקים וכתבים סימן קפא) 'משמע קצת דאפילו בדיעבד לא יצא'. ובהגהות מיימניות (שם) ציין מקורו 'כן שמעתי מפי מורי רבינו שאמר בישיבה ומשמו אמנם שום ראייה לא אמר לנו ונוכל לומר ראייתו מדגיס בירושלמי מנין לתרגום ר' זעירא בשם ר' חננאל ויקראו בספר בתורת האלהים וגו' ויקראו בספר זה מקרא מפורש זה תרגום ושום שכל אלו הטעמים ויבינו אלו המסורות וכו'. וקא בעי והתרגום מעכב וכו' עד אמר ר' יונה אע"ג דתימא אין תרגום מעכב טעה מחזירים אותו ע"כ. והיה וכ"ש לדקדוק דילפינן נמי מהאי קרא ומורי רבינו הסכים על ידי לראיה' עכ"ל.

וקשיא טובא על דבריו שהרי דרשה זו הובא בבבלי אליבא דמאן דאמר פיסוק טעמים דאורייתא. דגרסינן (נדרים לו: בקצת שינויים) 'ולמ"ד שכר שימור, מ"ט לא אמר שכר פיסוק טעמים? קסבר: (שכר) פיסוק טעמים דאורייתא הוא, דא"ר איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב, מ"ד: (נחמיה ח) ויקראו בספר תורת האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא? ויקראו בספר תורת האלהים - זה מקרא, מפורש - זה תרגום, ושום שכל - אלו הפסוקים, ויבינו במקרא - זה פיסוק טעמים, ואמרי לה: אלו המסורות'. והרמב"ם כפי הוכחת הר"ן סובר פיסוק טעמים לאו דאורייתא.

גם יש להבין מה שכתב בהגהות מיימניות 'הוא הדין וכל שכן לדקדוק דילפינן מהאי קרא' מהיכן ילפינן? הניחא לפי דברינו לעיל (אות א) 'דילפינן מ'מקרא' עצמו אתי שפיר, אבל לרמב"ם לפי הר"ן, דרשה זו היא לכאורה לאו אליבא דהלכתא.

אבל יש לומר שאפילו אם הרמב"ם יסבור שהתנועות לאו דאורייתא, יכול לקבל דרשת הירושלמי מהפסוק בנחמיה שמחזירין הקורא שלא בדקדוק. שהרי הירושלמי כתב בהדיא לענין תרגום 'הדא אמרה שאין התרגום מעכב אמר רבי יונה אף על גב דאת אמר אין התרגום מעכב טעה מחזירין אותו'. וזאת אומרת שאף שאינו מעכב, אסור לשבש אותו.

ולענין קריאה בדקדוק נמי שפיר ילפינן מדרשת הירושלמי שראוי לקרות התורה כתקנה כי זה כבודה ואף על פי שאין התנועות דאורייתא. ונראה שלפי זה כלל הרמב"ם דין זה בין יתר הדינים שהם מתקסיסי תפארת הקריאה (עיי' שם פרק י"ב). וכעין זה כתב המאירי (נדרים ל"ז) 'אע"פ שביארנו שפיסוק טעמים ותרגום ושאר דברים שלא מן הקריאה שאינם מן התורה, מכל מקום רמז הוא בכתבי הקודש וזהו שאמרו 'יקראו בספר...' עכ"ל. והיינו שרמזו בתורה שכן ראוי לקרוא וד"ק.

ג) מקור אחר לשיטת הרמב"ם

והנה הביא הכסף משנה (שם) ובית יוסף (א"ח קמ"ב א) מקור אחר לפסק הרמב"ם 'וה"ר מנחם (ספר המנוחה שם) הביא ראיה מדאמרינן בפרק חלק (סנהדרין צט). כל האומר כל התורה מן השמים חוץ מדקדוק אחד הרי זה בכלל דבר יי' בזה (במדבר טו לא) וכיון שדקדוק אחד יש לו שורש גדול צריך שלא יניח הנד ולא יניד הנח ולא ירפה החזק ולא יחזיק הרפה עכ"ל. ומשמע שמפרש שכל חוקי הדקדוק הם בכלל 'דבר ה' לפי הרמב"ם. והדרה קושיא לדוכתא.

איברא שדברי ספר המנוחה צריכים ביאור. איך למד שאסור להניח הנד וכדומה מדברי הגמ' (סנהדרין צט). כל האומר כל התורה מן השמים חוץ מדקדוק אחד הרי זה בכלל דבר יי' בזה. הרי רש"י ויד רמ"ה (שם) פירשו לענין מי שמסתפק באמיתת דברים הנלמדים מחסרות ויתרות.

וגם הרמב"ם (הלכות תשובה ג' הלכה ח) סתם וכללו בתוך 'פירוש התורה' שכתב 'שלשה הן הכופרים בתורה: האומר שאין התורה מעם ה'; אפילו פסוק אחד אפילו תיבה אחת אם אמר משה אמרו מפני עצמו הרי זה כופר בתורה, וכן הכופר בפירושה והוא תורה שבעל פה' עכ"ל. ובמקום אחר פירשו לענין דקדוק הלכתי וכתב (איסורי ביאה יד' הלכה ח) 'זאין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל בזמן הזה אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין אותו' עכ"ל.

וכעת לא מצאתי שום סמך לפירוש ספר המנוחה. ואולי י"ל שסבר שנקט רש"י ענין חסרות ויתרות שהוא ענין דקדוק שיוצא ממנו הלכות אבל באמת הוא הדין שכל מיני דקדוק הם בכלל דבר ה' כי כולם נלמדים מאותו דרשה בנדרים הנ"ל (עיי' שם). ומכל מקום מוכח בדעת ספר המנוחה שהובא בכסף משנה שסובר אליבא דרמב"ם שכל חוקי הדקדוק הם בכלל דבר ה'. וזה לכאורה דלא כהוכחת הר"ן בשיטת הרמב"ם כנ"ל.

ד) שיטת הקרן אורה ואגרות משה

אבל באמת יש חולקים על הר"ן שכתב שהרמב"ם פוסק כמאן דאמר פיסקי טעמים לאו דאורייתא. כי כבר די"ק בקרן אורה (נדרים שם) ואגרות משה (י"ד ב' ק"י) שהרמב"ם לא חילק בענין מודר הנאה בין לימוד הטעמים ללימוד מקרא עצמו וסתם (הלכות נדרים פרק ו' הלכה ז') 'זמלמדו תורה שבעל פה שהרי אסור ליטול עליה שכר, אבל לא תורה שבכתב שנוטלין עליה שכר'. ולפי הבנת הר"ן היה לו להתיר ללמדו תורה שבכתב ולאסור רק פיסקי טעמים. לכן כתבו שמקור הרמב"ם הוא מירושלמי שהובא ברא"ש (נדרים ד' ד') והגהות מיימניות (נדרים שם) 'זגרסינן בירושלמי (ד' ה"ג) כתיב ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים מה אני למדתי בחנם אף אתם תהיו מלמדין בחנם יכול

מקרא ותרגום כן תלמוד לומר חוקים ומשפטים חוקים ומשפטים אתם מלמדין בתנאים ואי אתם מלמדין בתנאים מקרא ותרגום' עכ"ל. ולפי דרשה זו מותר ליטול שכר על המקרא עצמו בלי ההצדקה דשכר פיסקי טעמים או שכר שימור ודלא כמסקנת הבבלי. וכן כתב כספר ארבעה טורי אבן הנדפס בסוף ספרי הרמב"ם ותמה למה לא פסק כבבלי עיין שם.

ולפי דרך זו שפיר יש לומר שהרמב"ם סובר שפיסקי טעמים והנקודות דאורייתא הלכה למשה מסיני, והדרשה דנחמיה היא אליבא דהלכתא. וגם לפי זה י"ל ששפיר הקפיד הרמב"ם להחזיר בקריאת התורה שלא בדקדוק כי הדקדוק הוא בכלל דבר ה' ממש כדברי ספר המנות.

ה) שיטת הטור

ונראה שהטור הבין ברמב"ם כמו הר"ן, שאחרי שהביא פסק הרמב"ם שמותר ללמד תורה שבכתב בשכר ותורה שבע"פ אסור, סיים (יורה דעה סימן רמז ד') 'כתב א"א הרא"ש ז"ל שנהגו האידנא ללמד הכל בשכר אם אין לו במה להתפרנס שרי ואפי' יש לו אם הוא שכר בטלה דמוכח שמניח כל עסקיו ומשא ומתנו שרי וללמוד לקטנים שרי משום שכר שימור ושכר פיסוק טעמים' עכ"ל. ופשוט שכונתו בענין פיסוק טעמים בתורה שבכתב. ולכאורה אם כדברי הקרן אורה דבריו מיותרים כי הרמב"ם מתיר תורה שבכתב לגמרי מדרשת הירושלמי. לכן נראה שהטור הבין ברמב"ם כמו הר"ן.

ו) סתימת הפוסקים

גם הבי"ה הביא את דברי הר"ן בלי חולק והרמ"א (דרכי משה ורמ"א שם) נראה שקבל הסבר הבי"ה שהביא רק תחילת הגהות מיימוניות וכל חידושי סופרים, דהיינו מה שנתקן מדרבנן, מותר ליטול שכר ללמדו (הגהות מיימוני פ"א) והשמיט סוף דבריו שציטט דרשת הירושלמי הנ"ל. והגר"א הש"ך והט"ז שתקו מכל זה. ובבאר הגולה כתב על המחבר 'לשון הרמב"ם... וכדמפרש טעמא שם משום שכר שימור או שכר פיסוק טעמים'. הרי שסתמו כל הפוסקים כבי"ה בשם הר"ן.

ז) שיטת החיי אדם

לכן קשה להבין מאין שאב החיי אדם (כלל ל"א סעיף לא) את שיטתו לענין קריאת התורה: 'כל שהוא קרי וכתב הלכה למשה מסיני שתהא נכתבת כך ונקרית בענין אחר, וכן הנקודות והטעמים הכל הוא הלכה למשה מסיני' עכ"ל. ולפי דברינו אלה הם נגד סתימת הפוסקים הנ"ל שפיסקי טעמים לאו דאורייתא וצ"ע.

ואולי י"ל שסובר החיי אדם שיש לפרש דברי המחבר שהביא דברי הרמב"ם בסתם כדרך שפירשם הקרן אורה ולא כר"ן. כי המחבר השמיט את דברי הטור 'וללמוד לקטנים שרי משום שכר שימור ושכר פיסוק טעמים' שמזה הוכחנו שהבין הטור ברמב"ם כמו שהבין הר"ן. ואף שבבי"ה הביא את דברי הר"ן אין הכרע בלשון המחבר ורשאים לפרשו אליבא דירושלמי.

ח) שיטת המהר"ל

והמהר"ל בספר תפארת ישראל הרבה להתקיף על המדקדקים 'כבר אמרנו בפרק שלפני זה, שאין לומר בתורת ה' שום תיקון כלל, ואין בו שינוי, כי דברי אלקים חיים אין בו תוספת וגירעון כלל ולא שינוי, לא בתיבה ולא באותיות ולא בנקודות, רק הכל נמסר הלכה למשה מסיני, לא כמו קצת אשר הם מן בעלי הדקדוק וקצת מן האחרונים, ראוי היה להם שילחכו עפר בלשונם, ולא היו כותבים דעתם. וכמה חסרי דעת קבלו דבריהם כאילו היה דבר פשוט בלי חולק כלל' עכ"ל.

אבל לפי דברינו יש למדקדקים סמך גדול לשיטתם מדברי הר"ן לפי הרמב"ם ומהטור וגם אם נאמר שהמהר"ל תנא הוא ופליג, וראוי לחלוק על הראשונים הנ"ל איך צעק על הסומכים עליהם ואמר 'ראוי היה להם שילחכו עפר בלשונם, ולא היו כותבים דעתם'. ואחזיק טובה לכל מי שיפרש לי את דברי קדשו של המהר"ל.

ט) שיטת הגרש"ז

הגרש"ז (ת"ת א' ב') כתב 'וכל מלמד תינוקות מותר לו ליטול שכר אע"פ שאסור ללמד תורה בשכר שנאמר ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם חוקים ומשפטים מה אני בחנם אף אתם בחנם מכל מקום התינוקות שהם קטנים הם צריכים שימור לשמורם שלא יצאו חוצה ויעסקו בדברים בטלים ובעד זה מותר ליטול שכר' עכ"ל. הרי שהשמיט שיטת ר' יוחנן ופסק כרב ודלא כפסק הר"ן שהעתיק הבי"י.

וי"ל שסובר כטור (יורה דעה סימן רמז) 'וללמוד לקטנים שרי משום שכר שימור ושכר פיסוק טעמים', וכפי מה שכתב עליו הבי"י (שם) זמ"ש וללמד לקטנים שרי משום שכר שימור וכו'. נראה שאינו חולק על מה שכתבתי בסמוך דהלכה כרבי יוחנן דאמר שכר פיסוק טעמים והילכך מותר ללמד אפילו לגדול בשכר דהכא לא נחית למיפסק הלכה כמאן אלא לומר דכמה גזונית היתרא איכא אם אין לו במה להתפרנס או אם הוא שכר בטלה או אם הם קטנים משום שימור או משום שכר פיסוק טעמים ואע"פ שהם גדולים שרי משום טעם שכר פיסוק טעמים' עכ"ל. וסובר הגרש"ז שבזמן הזה שהטעמים כבר מודפסים אין להתיר נטילת שכר מטעם פיסוק טעמים ונשאר רק ההיתר דשכר שימור.

פרק י"ב - תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה

א) תלמוד גדול או מעשה גדול?

גרסינן (קידושין מ:): זכבר היה רבי טרפון חקנים מסובין בעלית בית נתזה בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם: תלמוד גדול או מעשה גדול? נענה רבי טרפון ואמר: מעשה גדול, נענה ר"ע ואמר: תלמוד גדול, נענו כולם ואמרו: תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה עכ"ל.

יש לשאול על איזה ענין היתה שאלתם. כי נראה שאין לפרש כפשוטו שר' טרפון יסבור שיחפש האדם מעשים טובים בכל שעות הפנאי, ויצא ידי חובתו לעסוק בתורה בק"ש ערבית ושחרית (נדרים ת. הובא להלכה רמ"א סי' רמ"ו א'). כי לכאורה האמת עם האור שמח (ת"ת א') שכתב ברוב פשיטות 'להכניס עצמו לחיובה בוודאי מצות ת"ת עדיף, דהיא חביבה על הקב"ה ביותר, וז"ב עכ"ל.

ב) הסבר מחלוקת ר' טרפון ור' עקיבא

אלא נראה לי שיש לפרש השאלה לענין מי שבאה לידו מצוה שאפשר לעשות על ידי אחרים. וסובר ר' טרפון שגם במצוות שאפשר לעשות ע"י אחרים, יש להפסיק לימודו. וזה כעין מה שכתב המאירי ותוס' הרא"ש בענין אחר (מו"ק ט.) שאע"פ שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, לא נאמר כן בתלמוד תורה הואיל ועיקרה לידיעת קיום שאר מצוות מבטלין אותה וכו' עכ"ל.

ולפי הבנה זו י"ל שרבי עקיבא לא חולק על רבי טרפון ביסוד, כי הכל מודים במה שכתב הירושלמי (ברכות א, ה) זלית ליה לרבי שמעון בן יוחי הלמד על מנת לעשות ולא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא ואמר רבי יוחנן הלמד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שיליתו על פניו ולא יצא לעולם' עכ"ל. רק דעתו שת"ת גדול בעצם מכל המצוות אפילו בלי המעלה שמביא לידי מעשה.

וכמאן דדרש (ירושלמי פאה א,א הובא בר"ש שם) 'אפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה'. וסבירא ליה שמפני מעלה זו יש לעסוק בתורה ולהניח המצוה שאפשר לעשות על ידי אחרים, אפילו בלי המעלה שמביא לידי מעשה.

ג) העוסק בקדשים וטהרות

ומסקינן שם בקידושין 'נענו כולם ואמרו: תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה עכ"ל. ופירש"י 'נמצאו שניהם בידו' זאת אומרת שבתלמוד יש מעלת המעשה גם כן מפני שמביא לידי מעשה. והנה לא חילקו שם בין מי שעוסק בסוגיות של מצוות מעשיות הנוהגות בכל יום, למי שעוסק בקדשים וטהרות שאינם נוהגים בזמן הזה. ובאמת קשה להבין איך יוצדק על העוסק בקדשים וטהרות מאמרם 'תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה'.

וצ"ל שבאמת כל סוגיות התורה הם מביאים לידי מעשה. כי מהרה יבנה בית המקדש ויחזרו כל הדינים למקומם. כדאמרינן (תענית י"ז). 'אמר אביי: כמאן שתו האידינא כהני חמרא כרבי. מכלל דרבנן אסרי, מאי טעמא? מהרה יבנה בית המקדש, ובעינן כהן הראוי לעבודה וליכא' עכ"ל וכן כתב הרמב"ם (מלכים י"א, א) המלך המשיח עתיד לעמוד... וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות, ועושין שמטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה'.

גם בהרבה מצוות מעשיות יש דינים שנוגעים למעשה רק במקרים מסובכים ונדירים מאד, ואף על פי כן הן גופי הלכות, כמאמר התנא (אבות ג, י"ח) 'רבי אליעזר בן חסמא אומר קינין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות'. וגם השיטות והסברות שלא נקבעה ההלכה כמותם הרי יש להם קיום במקום אחר כמו שכתב רש"י לענין מחלוקות האמוראים (כתובות נז). 'איכא למימר אלו ואלו דברי אלהים חיים הם, זימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט' עכ"ל.

ובאמת כל מקום שנשאלה שאלה בש"ס שאין לו ענין למעשה אמרינן 'מאי דהוה הוה' כדאמרינן (יומא ה:): לענין בגדי כהונה 'כי צד הלבישון? - כי צד הלבישון? מאי דהוה הוה! אלא: כי צד מלבישן לעתיד לבוא? לעתיד לבא נמי - לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם!' עכ"ל. גם מה דמסיק שם 'אלא: כי צד הלבישון, למיסבר קראי' פירושו שכיון שנכתבו פסוקים אלה בתורה, בודאי עלינו להבינם כי הם מלאים לקח לנו למעשה. כי לא דבר ריק הוא מכם וע' פנים להם ככל דברי התורה.

ולכן קשה לנו להבין דברי הגרש"ז שטוען שהת"ת של העוסק בקדשים וטהרות אין לה את המעלה של 'מביא לידי מעשה'. שהרי הוא כתב (ת"ת ד', ג) 'היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו ואפילו עוסק בקדשים וטהרות שאין נוהגים עכשיו במעשה מכל מקום מצות עשה של תלמוד תורה מצד עצמה היא ג"כ גדולה משאר מצות רק שאינה שקולה כנגד כל המצות כולן אלא משום שהתלמוד מביא לידי מעשה כולן שבלעדו אי אפשר לקיימן כהלכתן' עכ"ל.

גם המעיין שם יראה שדבריו מקבילים לדברי הרמב"ם ולכאורה כוונתו לפרש אותם, אבל ברור שלרמב"ם דרך אחרת בכל הסוגיא.

ד) שיטת הרמב"ם

כי כתב הרמב"ם (ת"ת ג, ג-ד) 'ג) אין לך מצוה בכל המצות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה כנגד כל המצות כולן שהתלמוד מביא לידי מעשה, לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום. ד) היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו' עכ"ל.

וציין הכסף משנה (שם) 'אין לך מצוה בכל המצות וכו'. בריש פאה ותלמוד תורה כנגד כלם: שהתלמוד מביא לידי מעשה וכו'. ספ"ק דקידושין (דף מ') עכ"ל. וכן ציין בב"י בדעת הטור שהעתיק הרמב"ם. ובש"ע (שם י"ח) קיצר קצת וכתב 'ת"ת שקול כנגד כל המצות. היה לפניו עשיית מצוה ות"ת, אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו. וציין בביאור הגר"א (שם מ"ה) 'ת"ת שקול כו'. ספ"א דקדושין ומתני' פ"א דפאה וירושלמי שם הביאו הר"ש שם עכ"ל.

ה) הערה על שיטת הגרש"ז

ומשמע מהציונים הנ"ל שמעלת 'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה' (קידושין שם) ומעלת 'ת"ת כנגד כולם' (פאה שם) הן אותה מעלה. ואם כן, כמו שמעלת 'ת"ת כנגד כולם' כוללת כל סוגיות התורה, כדציין הגר"א מירושלמי (פאה א,א הובא בר"ש שם) 'אפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה', כמו כן יכלול מעלת 'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה' את כל סוגיות התורה אף דקדשים וטהרות.

והגרש"ז הרי העתיק את דברי הרמב"ם וכתב 'זאין לך מצוה בכל המצות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה שקול כנגד כל המצות כולם שהתלמוד מביא לידי מעשה... והואיל הוא מביא ג"כ לידי מעשה כל המצות כולן שאי אפשר לקיים כל המצות כהלכתן בתנאיהן ודקדוקיהן בלי לימוד היטב לידע כל ההלכות שהן דקדוקי המצות ותנאיהן לכך הוא שקול כנגד כל המצות כולן וכו' עכ"ל. וגם בכוונה הוסיף 'והוא מביא ג"כ לידי מעשה כל המצות כולן'. ואם כן קשה להבין למה שלל מהעוסק בקדשים וטהרות את המעלה של 'מביא לידי מעשה'.

ומלבד זה לא הבנתי כוונתו גם לפי שיטתו. כי משמע מהמשך דבריו (שם הל' ב-ג') שמה שלא יפסיק תלמודו נובע מזה ש'תלמוד תורה שקול כנגד כל המצות כולם... ולפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום'. ולפי זה העוסק בקדשים וטהרות שלפי שיטתו אין לו את המעלה ד'שקול כנגד כל המצות' היה צריך להפסיק תלמודו אפילו למצוה שאפשר לעשות על ידי אחרים וצ"ע.

ו) הערה על שיטת הרמב"ם

איברא דזה שהרמב"ם סובר שמעלת 'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה' (קידושין שם) ומעלת 'ת"ת כנגד כולם' (פאה שם) הן אותה מעלה צ"ע. כי משמע מהירושלמי הנ"ל שמעלת 'ת"ת כנגד כולם' היא מעלה עצמית אפילו בלי המעלה שמביא לידי מעשה וכדטען הגרש"ז (שם). והרי הר"ש, שציין הגר"א, הביא את הירושלמי הנ"ל לפרש את המילים 'ת"ת כנגד כולם'. ולכאורה פירש הר"ש את המשנה כפשוטו, שזה שת"ת כנגד כולם הוא מפני רוב חביבותו העצמית. ומפני חביבות זאת לבד יש לו את מעלת 'אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא', ולא מפני שהוא מביא לידי מעשה. כי באמת אין זכר ל'מביא לידי מעשה' במשנה וירושלמי דפאה.

אבל עיין בפירוש המשנה לרמב"ם (פאה שם) שכתב '... ואם קיים האדם המצות התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה יש לו על זה שכר לעולם הבא על קיימו המצוה, וישיג תועלת בעולם הזה להתנהגותו התנהגות טובה עם בני אדם... וכל המצות שבין אדם לחברו נכללים בכלל גמילות חסדים, התבונן בהם תמצאם. הלא תראה שהלל הזקן כשאמר לו הגוי למדני תורה על רגל אחת אמר לו דעלך ביש לחברך לא תעביד, וכשתחקור זאת תמצא תלמוד תורה שקול כנגד כולם, כי בתלמוד תורה ידע האדם את כל זה כמו שביארנו בהקדמה שהתלמוד מביא לידי מעשה' עכ"ל. הרי שפירש שת"ת נכלל בתוך המשנה דפאה שמדברת על גמילות חסדים רק מפני שמביא לידי מעשה דגמילות חסדים. והוכרח לו לפרש כן מפני שיטתו שהגמול ד'אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא' שייך רק לגמילות חסדים. ומזה באה לו שיטתו המחודשת שמעלת 'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה' (קידושין שם) ומעלת 'ת"ת כנגד כולם' (פאה שם) הן אותה מעלה. ולפי מה שכתבתי יתכן דרך אחרת בסוגיא.

גם משמע מהרמב"ם שהיסוד דהלכה ג' דגדול תלמוד שמביא לידי מעשה, הוא הסיבה להלכה ד' שלא יפסיק תלמודו למצוה שאפשר לעשות על ידי אחרים. ולפי זה הא דגרסינן (מו"ק ט): 'הדר יתבי וקא מבעי להו: כתיב (משלי ג') יקרה היא מפנינים וכל חפציד לא ישו

בה, הא חפצי שמים - ישו בה, וכתוב (משלי ח) וכל חפצים לא ישו בה - דאפילו חפצי שמים לא ישו בה! - כאן במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, כאן - במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים עכ"ל יהיה תלוי במסקנא דקידושין (מ:): דגדול תלמוד שמביא לידי מעשה. ולא משמע הכי בסוגיה שם, אלא משמע שדרשה זו נובעת ממעלה עצמית שיש לת"ת וכמו שנדרש פסוק זה בעצמו בירושלמי (פאה שם, בשינויים קטנים).

ז) יישוב לשיטת הרמב"ם

וצ"ל שהרמב"ם סובר שלפי ההכרעה דנענו כולם ואמרו: תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה (קידושין שם), הסכים ר' עקיבא עם חבריו שמעלת העצמית דתלמוד תורה אינה מספיקה לדחות מפניה אפילו מצוה שאפשר לעשות על ידי אחרים, בלי המעלה דמביא לידי מעשה. וזה מפני הסברא שכבר הזכרנו בשם המאירי (מו"ק שם ועיין תוס' הרא"ש שם) שאע"פ שהעוסק במצוה פטור מן המצוה לא נאמר כן בתלמוד תורה הואיל ועקרה לידיעת קיום שאר מצות מבטלין אותה וכו' עכ"ל.

ולכן הרמב"ם הוכרח לפרש את המעלה ד'כל חפצים לא ישו בה' לא כמעלה עצמית אלא היא היא המעלה דגדול תלמוד שמביא לידי מעשה. ובאמת כבר צטטנו את הגר"א בביאורו שכתב (רמ"ז מה) 'ת"ת שקול כו'. ספ"א דקדושין ומתני' פ"א דפאה וירושלמי שם הביאו הר"ש שם עכ"ל. הרי בהדיא דסובר הגר"א בדעת הרמב"ם שמעלת הירושלמי דאפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה היא אותה מעלה דהבבלי אע"פ שלא נראה כן בהשקפה ראשונה.

ח) דברי הכסף משנה

והנה הכסף משנה (שם ד') הביא את מקור לדעת הרמב"ם שמפסיקין תלמוד למצוה שאי אפשר לעשות על ידי אחרים מירושלמי ח"ל מ"ש היה לפני עשיית מצוה וכו'. ירושלמי פרק אלו עוברין ובריש חגיגה רב אבהו שלח בריה לטבריה וכו' המבלי אין קברים בקסרי שלחתיך לטבריה נמנו וגמרו בעליית בית נתוא בלוד התלמוד קודם למעשה רבנן דקסרין אמרין הדא דתימא כשיש שם מי שיעשה מעשה אבל אין שם מי שיעשה מעשה קודם עכ"ל.

והקשו האחרונים (עיין במפתח לרמב"ם שם, הוצאת פרנקל) למה לא הביא את המקור מסוגית הבבלי הנ"ל (מו"ק ט:). ולפי דברינו אתי שפיר בפשיטות. כי מהבבלי נראה בשטחיות שפוסק שמעלה העצמית של ת"ת מספיקה לדחות מצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים מפניה. והרמב"ם הרי סובר שרק המעלה דגדול תלמוד המביא לידי מעשה יש לה את הכח הזה. לכן התחכם מרן הכסף משנה להביא מקור יותר מפורש לשיטת הרמב"ם מהירושלמי, שכח הדחיה דת"ת נובע מן המסקנה דבית נתוא בלוד. והגר"א בביאורו (שם מ"ז) שציין הגמ' דמועד קטן, י"ל שכתב זה לפי האמת אף שאינה מפורש כל כך.

ט) שיטת רש"י לפי יישוב התוס' (קידושין מ:)

כבר הקדמנו כי נראה שאין לפרש כפשוטו שר' טרפון יסבור שיחפש האדם מעשים טובים בכל שעות הפנאי. כי הסברנו בשם האור שמח (ת"ת א') שכתב ברוב פשיטות 'להכניס עצמו לחיובה בוודאי מצות ת"ת עדיף, דהיא חביבה על הקב"ה ביותר, וד"ב עכ"ל. אבל נראה ששיטה אחרת היתה לתוס' (קידושין מ:): ז"מ [ביישוב פירש"י שם] דאדם שלא למד עדיין ובא לימלך אם ילמוד תחילה או יעסוק במעשה אומרים לו למוד תחילה לפי שאין עם הארץ חסיד אבל אדם שלמד כבר המעשה טוב יותר מלימוד עכ"ל.

ופירוש זה הוא לפי המסקנה דגדול תורה המביא לידי מעשה. ולפי זה לר' טרפון שסובר מעשה גדול, באמת אומרים לו לעם הארץ הלוה שיעסוק במעשה תחילה. וצ"ל שלפי היש מפרשים סובר ר' טרפון שאע"פ שבוודאי חביב לימוד התורה על הקב"ה ביותר כטענת האור

שמח הנ"ל, עם כל זה התורה ניתנה על מנת לעשות. ולכן עדיף לאדם לחפש אפשרויות לקיים רצון הבורא בפועל מללמוד. ואם תשאל תורה מה תהא עליה? הרי התורה אין לה שיעור למטה ואם מפני עיסוק במעשה לא יוכל ללמוד הרבה, על זה אמרו לא עליך המלאכה לגמור.

אבל הרבה יש לדקדק בשיטה זו, כי מה שכתב שיש ליעץ לעם הארץ ללמוד תחילה לפי שאין עם הארץ חסיד (אבות ב, ה), לכאורה פירושו כמו שפירש"י (אבות שם) שעם הארץ יכול להיות ירא חטא ולשמור המצוות הידועות בשער בת רבים, אבל להיות חסיד ולדקדק בהלכה אי אפשר בלי תורה. וכמו שכתב הגרש"ז (ת"ת ד' ב') 'הוא [לימוד] מביא...לידי מעשה כל המצוות כולן שאי אפשר לקיים כל המצוות כהלכתן בתנאיהן ודקדוקיהן בלי לימוד היטב לידע כל ההלכות שהן דקדוקי המצוות ותנאיהן' ע"ל. ואם כן גם מי שלמד כבר שייך להעשות חסיד יותר ולדקדק במצוות יותר עד אין שיעור. ואיך כתב התוס' 'אבל אדם שלמד כבר המעשה טוב יותר מלימוד'

וצריך לפרש שלשון 'לא עם הארץ חסיד' הוא לאו דווקא, אלא פירושו שאי אפשר לקיים המצוות כראוי בכלל אם לא שלמד כבר. ואע"פ שמשמע מן המשנה שעם הארץ יכול להיות ירא חטא בלי לימוד, בוודאי כל מה שילמוד יותר יהיה ירא חטא יותר. וכן באמת פירש דעה זו בתוס' ר' פרץ (ב"ק י"ז:). ונראה שזאת כוונת ספר זרע יצחק (קידושין שם) שצ"ל 'בא"ד וי"מ וכו' באו לקיים פירש"י עיין בשיטת רבינו פרץ בקמא ותנחום דעתך. ולפי יישוב זה דעת רש"י (לפי הי"מ) היא שאדם שכבר למד מספיק לו לדעת הלכה למעשה, ועליו לעסוק במעשה בעיקר (אם לא שמלמד לאחרים, עיין שם).

י) מעשה מתוך ידיעה ברורה והכרה יסודית

והנה הרמב"ם כתב (ת"ת א' ג') 'מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי תלמוד' ע"ל. הרי ששינה מלשון הבבלי 'תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה' ונקט כלשון הירושלמי (חגיגה א' ז', הובא בכסף משנה כנ"ל) התלמוד קודם למעשה' והלא דבר הוא. ונראה לומר שלשון 'גדול' יש לו הרבה מובנים וסובר הרמב"ם שבירושלמי גילו שפירושו לענינינו הוא לענין קדימה.

ויש לעיין טובא בכוונת הרמב"ם בהלכה הנ"ל, מה ענין תלמוד קודם למעשה לחיוב ת"ת דאדם שלא למדו אביו. הלא הרמב"ם הביא מקרא מלא 'למדתם אותם ושמרתם לעשותם' על כך. גם מה שהוסיף 'אין המעשה מביא לידי תלמוד' לכאורה מאן דכר שמה, ולא יזוה צורך כתבו.

ונראה לי לפרש כעין מה שכתב הרמב"ם באריכות נגד דעת הפילוסופים (הקדמה למשנה ד"ה וענין זה) 'וכן אם היה האדם ירא ה' פרוש, מרחיק התענוגות זולתי בכדי קיום הגוף, מתנהג בכל הענינים הטבעיים בדרך הממוצעת, והורגל בכל המדות הטובות אלא שאינו מלומד, גם זה חסר שלמות... לפי שמעשיו אלה אינם מתוך ידיעה ברורה והכרה יסודית, ולפיכך אמרו חז"ל אין בור ירא חטא כמו שביארנו... לכן תמצא המצוה בכל התורה, ולמדתם ואחר כך לעשותם, התלמוד קודם למעשה, כי בתלמוד יבוא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי תלמוד, וזהו אמרם ע"ה שהתלמוד מביא לידי מעשה' ע"ל.

ולכן מבאר הרמב"ם שמי שלא לימדו אביו אולי יחשוב שכבר איחר המועד ללמוד, ודי לו עכשיו לעשות מעשה עיקר ולקיים מצוות התורה, כי לא המדרש עיקר אלא המעשה. ויחשוב שבזה ילמד ליראה את ה', וישלים מה שחסר לו בהלכה למעשה מתוך שישאל לחכם את המעשה אשר יעשה.

אל יחשוב ככה כי כבר אמרו שהתלמוד קודם למעשה, ועליו לעסוק בכל התורה שלומדים התינוקות של בית רבן. וזה לא מבואר בפסוק דולמדתם אותם ושמרתם לעשותם. כי אולי הפסוק מצוה למי שלא יודע מה לעשות ללמוד את ההלכות הנצרכות, אבל מי שידוע

המעשה אשר יעשה אין צורך לו ללמוד כל התורה כולה. אבל ענין ז'כן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה' מגלה לנו שכלי תלמוד 'מעשיו אלה אינם מתוך ידיעה ברורה והכרה יסודית'. ומתוך כך פסוק 'ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם' יתפרש כמו שכתב בפירוש הגרש"ז (ת"ת ב' א') מי שלא לימדו אביו תורה חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם זו מצות עשה של תלמוד תורה על כל אדם לעצמו ללמוד כל התורה שבכתב ושבעל פה כולה כמו שנתבאר למעלה' עכ"ל.

גם מה שהקשינו על הרמב"ם שהוסיף ז'אין המעשה מביא לידי תלמוד' דלכאורה מאן דכר שמיה, ולאיוה צורך כתבו, אתי שפיר לפי דרכינו. כי הסברנו שהיה אמינא שזה שלא לימדו אביו שיעסוק במעשה, ומתוך כך יבוא ללמוד מתוך המעשה. לזה הוסיף שאין המעשה מביא לתלמוד כראוי, כי עדיין 'מעשיו אלה אינם מתוך ידיעה ברורה והכרה יסודית' כמו שהסביר הרמב"ם בפירוש המשניות הנ"ל.

י"א) יישוב להערת הכסף משנה

ובכסף משנה כתב (ת"ת א' ג') ז'כן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם וכו'. בסוף פ"ק דקידושין. ותיבת וכן אינה נוחה לי ויש ליישב דה"ק אע"פ שלא לימדו אביו חייב ללמד את עצמו. ותדע שהוא מצווה בכך שהרי מצינו בכל מקום קודם התלמוד למעשה מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה ומאחר שהוא חייב לעשות חייב הוא ללמוד' עכ"ל. ובספר יד המלך (שם) כתב שפירושו דחוק. ולפי מה שכתבתי דברי הרמב"ם ברורים הם שרצונו להסביר שסידר הפסוק הלימוד קודם למעשה בטעם נכון.

פרק יג - קיים זה מה שכתוב בזה

א) סוגיא דב"ק יז: עם פירוש רש"י

גרסינן (ב"ק י"ז) 'ת"ר: וכבוד עשו לו במותו - זה חזקיה מלך יהודה, שיצאו לפניו שלשים וששה אלף חלוצי כתף, דברי ר' יהודה; א"ל ר' נחמיה: והלא לפני אחאב עשו כן! אלא, שהניחו ס"ת על מטתו, ואמרו: קיים זה מה שכתוב בזה. והאידנא נמי עבדינן הכי! אפוקי מפקינן, אנוחי לא מנחינן. ואיבעית אימא: אנוחי נמי מנחינן, קיים לא אמרינן. אמר רבה בר בר חנה: הוה אזילנא בהדיה דר' יוחנן למשאל שמעתא, כי הוה עייל לבית הכסא והוה בעינא מיניה מלתא, לא פשיט לן עד דמשי ידיה ומנח תפילין ומברך, והדר אמר לן: אפילו קיים אמרינן, לימד לא אמרינן. והאמר מר: גדול למוד תורה, שהלמוד מביא לידי מעשה! ל"ק: הא למיגמר, הא לאגמורי עכ"ל.

ופירש"י: כי הוה עייל לבית הכסא - כלומר זימנא חדא כי הוה עייל לבית הכסא אמר לן הכי קיים אמרינן לימד לא אמרינן ולימד אמרו לחזקיה והאידנא לא משום כבודו דחזקיה דלימד עדיף מקיים.

מביא לידי מעשה - אלמא מעשה עדיף.

למיגמר - לעצמו מעשה עדיף אבל לאגמורי לאחרני עדיף ממעשה הלכך לימד לא אמרינן.

ב) יישוב הפני יהושוע לקושית תוס'

ובתוס' (שם) פ"י בקונטרס אלמא מעשה עדיף וקשה לר"ת דאדרבה מהכא דייק ספ"ק דקדושין (דף מ: ושם) למוד גדול ממעשה' עכ"ל. אבל עיין בפני יהושוע (שם) שיישב פירש"י בטוב טעם וכתב 'דמה שאמרו שם תלמוד גדול או מעשה גדול היינו כדי שנדע באיזה מהם ראוי להתעסק תחילה ביותר... (ו)כאן לא איירי מענין ההתעסקות כלל אלא לענין השבח והשכר עכ"ל (עיין שם). זאת אומרת שנשאלה השאלה לענין קדימה וכמו שצטטתי (פרק י"ב) לשון הירושלמי (חגיגה א' ו', הובא בכסף משנה ת"ת ג' ד') 'התלמוד קודם למעשה' וכן לשון הרמב"ם (שם). אבל אצל חזקיה השאלה היתה לגבי מה תכלית האדם עלי חלד, ועל זה אומרים לא המדרש עיקר אלא המעשה. ועל זה דייק רש"י שפיר 'מביא לידי מעשה - אלמא מעשה עדיף' עכ"ל.

ג) שיטת ר"ת

ואדרבא קשיא על ר"ת איך אפשר שלא לדייק מגדול למוד תורה שהלמוד מביא לידי מעשה שגדלות הלימוד נובעת מגדלות המעשה ותלויה בה. ואולי י"ל שסובר שכשאמר גדול למוד תורה התכוונו שת"ת, מלבד מעלתו העצמית דכל חפצים לא ישו בה, יש לה גם את המעלה דמעשה ושני המעלות ביחד מכריעות. ולא התכוונו לומר שגדולת תלמוד היא בזה שמביא למעשה וקטן נתלה בגדול. ואם כן יש לומר שרש"י סובר כרמב"ם שמעלת ת"ת ששקולה כנגד כל המצוות היא היא המעלה דמביא לידי מעשה (עיין פרק י"ב) ולכן מדייק שפיר שקטן תלוי בגדול.

והנה התוס' (שם בבא קמא י"ז.) תירצו בשם ר"ת 'דהכי פירושו והאמר מר שלמוד מביא לידי מעשה וכיון שאנו אומרים קיים הרי אנו אומרים שלמד דאי לא שלמד היאך קיים שהלמוד מביא לידי מעשה ולא מסיק אדעתיה השתא לחלק בין למד ללימד ומשני הא לאגמורי [דלימוד] ודאי לא אמרינן דהא ודאי עדיף שמביא את הרבים לידי מעשה כשמלמד' עכ"ל. ופירושו לכאורה כמו דאיתא בתוס' רבינו פרץ (שם והובא בשיטה מקובצת קצת בשיבוש) 'ומשני הא למיגמר, כלומר הא דאמרינן שהתלמוד מביא לידי מעשה, דאי אפשר לקיים אלא אם כן למד לעצמו, אבל לאגמורי לאחרני פעמים שמקיים המעשה אף כי לא לימד לאחרים' עכ"ל. ולכן קיים אמרינן ונכלל 'למד' עמו, ו'לימד' לא אמרינן ולא נכלל באמירת קיים. ולעולם לפי ר"ת תלמוד גדול ממעשה, בין לתלמוד ובין ללמד, כי לא הזכיר שלמיגמר מעשה עדיף. וכן פירש המהרש"א (בקידושין שם) 'זכן מוכיחין לשון התוס' בסוף פ"ק דב"ק שלא הזכירו שם בתירוץ לדברי המתיר אלא שהתלמוד עדיף ממעשה ולא הזכירו שם גבי למגמר לדידיה שהמעשה עדיף מהתלמוד' עכ"ל.

איברא דיש להבין מה שכתב בפשיטות 'וכיון שאנו אומרים קיים הרי אנו אומרים שלמד דאי לא שלמד היאך קיים שהלמוד מביא לידי מעשה' עכ"ל. הרי הרבה משלומי אמוני ישראל מקיימים את התורה במסירות נפש ממש אף שלא זכו לתלמוד הרבה שנים בישיבות הקדושות. ולכן נראה פירושו כמו שהבאנו (פרק י"ב) מהגרש"ז (ת"ת ד' ב') 'הוא מביא... לידי מעשה כל המצות כולן שאי אפשר לקיים כל המצות כהלכתן בתנאיהן ודקדוקיהן בלי לימוד היטב לידע כל ההלכות שהן דקדוקי המצות ותנאיהן' עכ"ל. ולזה אי אפשר להגיע בלי לימוד היטב.

ד) שיטת התוס' בקידושין מ:

והנה בקידושין כתב התוס' תירוץ זה שלא בשם ר"ת והוסיף 'ומשני הא למיגמר הא לאגמורי כלומר למגמר לדידיה ודאי מעשה עדיף אבל לאגמורי אחרינא ודאי עדיף טפי ממעשה' והקשה מהרש"א (שם) 'צ"ע בדבריהם דמי הכריחם לומר לדברי המתיר דליגמר לדידיה מעשה עדיף' עכ"ל. ועיין שם מה שיישב, כי לפי מה שיישב יוצא שגדול תלמוד שמביא לידי מעשה נאמר על המלמד תורה לבד וזה דבר חדש.

ובאמת הוה ליה למהרש"א להקשות גם כן על מה שסיים בתוס' 'אבל לאגמורי אחרינא ודאי עדיף טפי ממעשה' כי לפי הקושיא אין אנו דנים בגדלות המלמד אלא אנו דנים אם נכלל במה דאמרינן קיים. ודי לנו לומר שאינו נכלל. ואולי יש לומר על פי לשון תוס' (ב"ק שם) 'ומשני הא לאגמורי [דלימוד] ודאי לא אמרינן דהא ודאי עדיף שמביא את הרבים לידי מעשה כשמלמד' עכ"ל. וקשיא הלא הוה ליה לומר רק דלאגמורי' לא נכלל בקיים אף אם אינו עדיף ממנו. וצ"ל שכוונתו להסביר למה מקפידים שלא לומר 'לימד' ולא מקפידים לומר קיים אף שנכלל בתוכו 'למד' שהוא גם כן גדול ממעשה. ומסביר תוס' שאף שלא אכפת לן להכליל 'למד' בתוך קיים, אנו מקפידים לא לומר 'לימד' מפני שהוא ודאי עדיף ממעשה מפני שמביא את הרבים לידי מעשה ולכן היא מעלה גדולה שלא אמרינן מפני ייחודו דחוקיה. אבל עם כל זה קישית המהרש"א על לשון התוס' דקידושין עדיין צ"ע.

ה) שיטת שאלתות דרב אחאי גאון (לך לך ז')

וכתב התוס' (ב"ק שם) 'ובשאלתות דרב אחאי גאון ל"ג קיים אמרינן לימד לא אמרינן אלא גרס ומנח תפילין והדר אמר לן ותו לא ופריך גמרא והיאך הוה מנח תפילין תחלה קודם שהיה אומר להם השמעתתא והלא למוד גדול ממעשה ומשני הא למגמר הא לאגמורי דליגמר נפשיה למוד גדול שמביא לידי מעשה אבל לאגמורי לאחריים לא עדיף ולפיכך היה מניח תפילין תחלה.

(ו) שיטת הנצי"ב בהעמק שאלה

והנה הנצי"ב בהעמק שאלה תמה כמה תמיהות על שיטה זו. היאך יכולים לקבל שלימוד לאחריים יהיה גרוע מלימוד עצמו. הרי בלימוד לאחריים הוא בעצמו לומד גם כן. גם מצינו (ברכות י"ג): דרבי לא היה מפסיק לק"ש מפני שהיה מלמד לרבים (עיי' רא"ש ברכות פ"ב סי' ג'). וגם הראה הנצי"ב שבשאלתות שלפנינו לא גרסינן 'הא למגמר הא לאגמורי' אלא 'לא קשיא הא דידיה והא דאחריים'. כי גרס' שם (לך ז') 'אשכחן תלמוד דידיה קודם למעשה דידיה מעשה דידיה ותלמוד דאחריים מאי ת"ש דאמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אולינן בתריה דרבי יוחנן כי הוה נפיק מבית הכסא הוה שיילינן ליה שמעתא (מעשה) ולא אמר לן עד דמשה ידיה ומנח תפילין והדר אמר לן אלמא מעשה דידיה קודם לתלמוד דאחריים והא אמר מר גדול תלמוד לא קשיא הא דידיה והא דאחריים'.

וכתב הנצי"ב שהשאלה לא היתה בין לימוד עצמו ובין מלמד לאחריים, אלא השאלה היתה אם על ידי מעשה דידיה יתבטלו אחריים מלימודם הי מייניהו עדיף. ובעובדא דר' יוחנן היו ממתנינים עד שיחזור רבה וישיב להם מה שאמר ר' יוחנן. ואעפ"כ לא חש ר' יוחנן למהר להשיב לרבה עד שהניח תפילין כי פסק שמעשה דידיה עדיף ממה שאחריים לומדים בפני עצמם עיין שם.

(ז) יישוב הבנת התוס' מקושיות הנצי"ב

אבל נראה לי שהבין תוס' שלפי גרסת השאלתות כוונת הגמ' היא שהמעשה באמת גדול מתלמוד אם לא מפני המעלה שהתלמוד של האדם מביאו לידי מעשה. ואף על פי שהמלמד תורה לאחריים מביא אותם לידי מעשה אין זה מעלה במצות ת"ת שלו להכריע שתהיה יותר חשובה ממעשה שלו, אף שוודאי יש לו זכות וחלק במעשה של האחרים.

ולפי זה יש להגן על תוס' מתמיהות הנצי"ב. כי מה שהביא מקורות שבלימוד לאחריים הוא בעצמו לומד גם כן, לכאורה אין לו ענין למעשה דר' יוחנן דגרסינן שם (לפי השאלתות) 'כי הוה נפיק מבית הכסא הוה שיילינן ליה שמעתא (מעשה) ולא אמר לן עד דמשה ידיה ומנח תפילין והדר אמר לן'. ושם לא היה שום משא ומתן בין רבי יוחנן ורבה בר בר חנה רק הלכתא בלי נתינת טעם שמותר אף לפני ברכת התורה ובמרחץ. ובפרט לפי השינוי גרסא ד' הוה שיילינן ליה מעשה'.

ומה שהביא הנצי"ב 'אמר רב נחמן בר יצחק: למה נמשלו דברי תורה כעץ, שנאמר (משלי ג') עץ חיים היא למחזיקים בה, לומר לך: מה עץ קטן מדליק את הגדול - אף תלמידי חכמים, קטנים מחדדים את הגדולים. והיינו דאמר רבי חנינא: הרבה למדתי מרבותי ומחבירי יותר מרבותי, ומתלמידי יותר מכולן' כבר פירש"י (שם) 'קטנים מחדדין - ששואלין כל שעה' עכ"ל. וביאר המהרש"א (שם ח"א) כפרש"י ששואלין כל שעה ומתוך משא ומתן ופולפול אתרווחא ההלכה ואהא מייתי הא דר"ח כו' ומחבירו יותר כו' מתלמידי יותר כו' לפי שכל אחד מאילו שואל ביותר ומביא טפי לידי חידוד. וכן פירש הרמב"ם (ת"ת ה' יג') 'זכשם שעץ קטן מדליק את הגדול כך תלמיד קטן מחדד הרב עד שיצא ממנו בשאלותיו חכמה מפוארה' עכ"ל וכל זה לא היה במעשה דר' יוחנן שלא למד בצוותא עם התלמידים אף לפירוש הנצי"ב.

וציטט הנצי"ב הא דתנו רבנן (ברכות יג'): 'שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד - זו קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא' שהיה שונה לתלמידיו קודם זמן ק"ש וכשהגיע הזמן פסק רק לפסוק ראשון כפירש"י שם. ורצה להוכיח מזה גדלות המלמד תורה לרבים ממה שכתב הרא"ש שם (ברכות ב' ג') 'ובהעמק שאלה ציין שבת פ"ק וצ"ע' 'זאת כיון דבעינן שיקרא את כולה למה לא הפסיק לקרותה דאפי' מי שתורתו אומנתו תנן בפ"ק דשבת (דף יא א) דמפסיק לק"ש. וי"ל דה"מ אדם שלומד לבדו אבל מי שלומד תורה ברבים אין לו להפסיק עכ"ל.

אבל לעניות דעתי אין להשיג על תוס' מזה כי אדרבא חזינן משם שאפילו מי שתורתו אומנתו חייב להפסיק לק"ש כמשנה (שבת ט): 'מפסיקים לק"ש ואין מפסיקים לתפילה' וכדפירש בגמ' (שם יא): 'אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא כגון רבי שמעון בן יוחי וחביריו, שתורתן אומנותן'. ואם כן יש לומר שזה שלא הפסיק רבי לא היה מפני מצות ת"ת דרבים גרידא כי איך ידע שזה לא נדחה מפני מצוה עוברת. אלא מפני שלא גרע ת"ת דרבים משאר צורכי צבור דקיימא לן (ש"ע או"ח ע' ד') 'היה עוסק בצרכי רבים והגיע זמן קריאת שמע, לא יפסיק אלא יגמור עסקיהם ויקרא, אם נשאר עת לקרות' עכ"ל. ומקורו משבת (יא): 'אמר רב אדא בר אהבה, וכן תנו סבי דהגרונאי, אמר רבי אלעזר בר צדוק: כשהיינו עוסקין בעיבור השנה ביבנה לא היינו מפסיקין לא לקריאת שמע ולא לתפלה'. וסבר רבי שאם לא ינהוג ככה לא יוכל למסור השיעור הזה שהיה מוסר באופן קבוע וכדמשמע מרש"י שם שהיה מנהגו למסור השיעור בזמן שהוא בקביעות. וזה נחשב לו לצורכי צבור באותו חומר של חשש ביטול המועדות שבעיבור שנה כפירוש תוס' שם. אבל במעשה דר' יוחנן לא היה חשש לביטול שיעור ולכן לא השיב ר' יוחנן עד שהניח תפילין.

גם הקשה הנצי"ב מאי ראייה מר' יוחנן שהניח תפילין קודם שענה, הרי גם אם היה לומד בעצמו היה פוסק להניח תפילין שהיא מצוה שאי אפשר לעשות על ידי אחרים. ומאי נפקא מינה אם מניח קודם הלימוד או יפסיק באמצע. אבל לפי מה שכתבתי לכאורה כבר תירץ הנצי"ב לעצמו לפי דרכו, ותירוץ זה יועיל לתוס' גם כן. כי אף על פי שאין נפקא מינה לו אם היה פוסק מלימוד עצמו קודם הלימוד או באמצע, הלא רבה בר בר חנה והחבורה שלו היו מחכים עד שילמד אותם. ואם המצוה דלימוד לאחרים היה גדול ממעשה שלו, לא היה לו לדחות התשובה להם עד שיניח תפילין.

ומה שדייק הנצי"ב שבשאלות שלפנינו לא גרסינן 'הא למגמר הא לאגמורי' אלא 'לא קשיא הא דידיה והא דאחרים' אינו מוכרח שזה היתה גרסת השאלות בגמ' כי אפשר ששינה הלשון לצורך הסברו. וגם אם באמת היתה גרסתו 'לא קשיא הא דידיה והא דאחרים' בקל יש לפרשו לענין המלמד תורה לאחרים. וקל גם לפרש שגרסא זו בשאלות היתה לפני תוס' ופירשו כתירגום ד'הא לאגמורי'.

לכן נראה שכל דברי תוס' ברורים הם כפשוטם ואין אנו צריכים לחדש דרך אחרת בשיטת השאלות.

פרק יד - תורה לשמה: שיטת הרמב"ם

(א) תורה לשמה ומצות אהבת ה'

דרשינן בספרי (דברים מא) 'לאהבה את ה' אלהיכם, שמא תאמר הריני למד תורה בשביל שאעשיר בשביל שאקרא רבי בשביל שאקבל שכר לעולם הבא תלמוד לומר לאהבה את ה' אלהיכם, כל שאתם עושים לא תהו עושים אלא מאהבה. והעתיקו הרמב"ם (תשובה י' ד') והוסיף 'ועוד אמרו חכמים במצותי חפץ מאד ולא בשכר מצותי, וכן היו גדולי החכמים מצוים לנבונני תלמידיהם ומשכיליהם ביחוד אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב וכו' אלא מפני שהוא הרב ראוי לשמשו כלומר עבדו מאהבה' עכ"ל

ועוד כתב הרמב"ם (שם ה') 'כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר או כדי שלא תגיע עליו פורענות הרי זה עוסק שלא לשמה, וכל העוסק בה לא ליראה ולא לקבל שכר אלא מפני אהבת אדון כל הארץ שצוה בה הרי זה עוסק בה לשמה' עכ"ל. הרי שמעלת הלומד מאהבה היא היא המעלה דלימוד התורה לשמה.

(ב) חיוב העבודה מאהבה

ויש להבין איך חיוב העבודה מאהבה יוצא ממצות אהבת ה' שמקורו מפסוק 'ואהבת את ה'. שהרי בספר המצוות (עשה ג') כתב הרמב"ם 'היא שצונו לאהבו יתעלה וזה שנתבונן ונשכיל מצותיו ופעולותיו עד שנשיגהו ונתענג בהשגתו תכלית התענוג וזאת היא האהבה המחוייבת. ולשון ספרי (פ' שמע) לפי שנאמר ואהבת את יי' אלהיך איני יודע כיצד אוהב את המקום תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם' עכ"ל. הרי ברור מילל שהאהבה המחויבת היא 'שנשיגהו ונתענג בהשגתו תכלית התענוג' על ידי התבוננות במצותיו ופעולותיו, ולא הזכיר חיוב העבודה מאהבה.

וצ"ל שדרשת הספרי הנ"ל מגלה שהעבודה מאהבה נכללת במצות אהבת ה'. וכעין מה שכתב הרמב"ם בהמשך (שם) 'זכבר אמרו שמצוה זו כוללת גם כן שנדרוש ונקרא האנשים כולם לעבודתו יתעלה ולהאמין בו. וזה כי כשתאהב אדם תשים לבך עליו ותשבחוהו ותבקש האנשים לאהוב אותו' עכ"ל, וכדוגמת זו מגלה הספרי שהאוהב צריך לעבוד מאהבה. ובאמת כל זה מפורש בדיוק לשון הרמב"ם (תשובה י' ב') 'והיא המעלה שצונו בה הקב"ה על ידי משה שנאמר ואהבת את ה' אלהיך, ובזמן שיאהוב אדם את ה' אהבה הראויה מיד יעשה כל המצוות מאהבה' עכ"ל. הרי שהזכיר הפסוק 'ואהבת את ה' אלהיך' כמקור לחיוב העבודה מאהבה כשהספרי דורשת אותו מהפסוק 'לאהבה את ה' בפרשת עקב. וכן כללם יחד הסמ"ק (עשה ג') 'לאהוב שמו של הקב"ה בכל לב כדכתיב (דברים ו') ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, וזו היא עבודת הבורא מאהבה' עכ"ל. הרי כמו שכתבתי.

(ג) מצות עבודת ה' שלא מאהבה

והנה מנה הרמב"ם (עשה ה') 'שצונו לעבדו יתעלה וכבר נכפל צווי זה פעמים, אמר (משפטים כג כה) ועבדתם את יי' אלהיכם ואמר (ראה יג ה) ואותו תעבדו ואמר (ואתחנן ו יג) ואותו תעבדו ואמר (ס"פ עקב) ולעבדו. ואעפ"י שזה הצווי הוא גם כן מן הציוויים הכוללים כמו שביארנו בפרש הרביעי הנה יש בו יחוד שהוא צוה בתפילה ואמרו גם כן ולעבדו זה תלמוד' עכ"ל. הרי שמי שמקבל על עצמו עול הלימוד מקיים מצוה זו. ולכאורה נקרא עובד ה' גם עם לא עובד מאהבה שהיא 'מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה' כמו שהודה הרמב"ם עצמו (תשובה י' ב').

וכיין שלפי הרמב"ם מצות העבודה ומצות האהבה הם שתי מצוות נפרדות, מסתבר לומר שאפשר לעבוד את ה' וללמוד תורה שלא מאהבה, זאת אומרת שלא לשמה. וכן משמע ממאמרם (סוכה מט:): 'זאמר רבי אלעזר: מאי דכתיב (משלי לא) 'פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה' וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד? אלא: תורה לשמה - זו היא תורה של חסד, שלא לשמה - זו היא תורה שאינה של חסד' עכ"ל. הרי ששתיהם נקראים תורה.

ד) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב וכו'

והנה הרמב"ם הוסיף (שם ד') זכין היו גדולי החכמים מצוים לנבונני תלמידיהם ומשכיליהם ביחוד אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב וכו' אלא מפני שהוא הרב ראוי לשמשו כלומר עבדו מאהבה' עכ"ל. ומשמע מזה שפירש במשנה (אבות א' ג') שזו המעלה ראוי לנבונני תלמידיהם ולא שאר העם. וכן משמע מפירושו באבות (שם) שהוא זירח לעבודה מאהבה: 'זאמר זה החסיד, שאתם לא תעבדו את ה' על תנאי שייטיב לכם ויגמלכם חסד, ותקו לגמול ותעבדו בעבורו, אלא עבדוהו כעבדים שאינם מקווים לחסד ולא להטבה, רצה בזה: שיהיו עובדים מאהבה, כמו שבארנו בעשירי מסנהדרין' עכ"ל. ועיין שם בפירושו לסנהדרין (י' א ד"ה ואתה המעיין) שכתב בפירוש שהקפידו על אנטגנס איש סוכו על שפרסם בהמון מה שפרסם ואמרו בכך חכמים הזהירו בדבריכם וכו' כמו שנבאר באבות ואין ההמון מפסידים לגמרי בהיותם מקיימים את המצות מיראת העונש ותקות השכר, אלא שאינם שלמים' עכ"ל.

אולם מצונו שתוס' (ר"ה ד.) פירש בדברי אנטגנוס בענין אחר על מה דאיתא (שם) 'אמר לו רבי יצחק: רבי, מטונך! די להון מהקרבין ניוחין לאלה שמיא ומצלן לחיי מלכא ובנוהי. - ומאן דעבד הכי לאו מעליותא היא? והתניא: האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני, ובשביל שאזכה בה לחיי העולם הבא - הרי זה צדיק גמור! וכתב תוס' (שם ד"ה בשביל שיחיו בני) והא דתנן פרק קמא דמסכת אבות (מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס היינו באומות העולם שתוהין על הראשונות' עכ"ל. ומשמע שפסול עבודה כזו לגמרי גם לישראל וכמו שתירקן המהרש"א (שם) 'היינו כעין אומות העולם כו' עכ"ל כצ"ל מת"י וכן נראה דאין סברא דמתניתין איירי דוקא באומות העולם דהא צדוק ובייתוס ישראלים היו וטעו בדבריו וק"ל' עכ"ל. ומשמע נמי שתוס' סובר שאין כל חסרון למי שעושה מצוה בעבוד מטרות צדדית אם לא שתוהה על הראשונות כשאינו מקבל הטובה ההיא.

ה) בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור

אבל כבר כתב עליו בפני יהושע (שם) זעיינ במהרש"א אבל הר"ן ז"ל בדרשותיו כתב בענין אחר דידוע הוא שיש הפרש והבדל בין צדיק גמור ובין חסיד. וראיה לדבריו דלקמן בפירקין [ר"ה י"ז:]: רמי קראי אהדדי כתיב צדיק ה' בכל דרכיו וכתוב וחסיד בכל מעשיו, נמצא דלפי"ז לא קשיא דהכא בישראל נמי לא קאמר אלא דהוי צדיק גמור כשאומר בשביל שיחיה בני אבל חסיד לא הוי משא"כ הוה דאבות משנת חסידים היא כדאמרינן בעלמא מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דאבות. ולענ"ד הדבר ברור דההיא דשביל שיחיה בני לא גרע מעובד מיראה ואפ"ה איתא בסוטה [דף ל"א ע"ב] דאקריינהו בחלמא דתרוייהו צדיקי גמורי אתון מר מאהבה ומר מיראה, וא"כ על כרחך ההיא דאבות עצה טובה היא שלא לעבוד אלא מאהבה גמורה עכ"ל. וכן פירש בחידושי הר"ן (פסחים ת: ד"ה הרי זה צדיק גמור). ואולי זה גם כונת הגר"א (ביאור הגר"א יורה דעה סימן רכ ס"ק כ) 'עתוס' דר"ה ד' א' ד"ה בשביל כו' ובחנם דחקו את עצמם' עכ"ל

ומה שהזכיר הפני יהושע שדברי אנטגנוס 'משנת חסידים היא', גם הרמב"ם בפירושו לאבות כתב 'זאמר זה החסיד, שאתם לא תעבדו את ה' על תנאי שייטיב לכם...' ובסנהדרין (שם) גם כן כתב 'זהו מאמר החסיד השלם משיג האמת אנטגנס איש סוכו אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס'. ומכל זה נראה שפירוש הרמב"ם בדברי אנטגנוס הוא כמו שכתבת.

אולם יש לעיין איך אפשר שהעובד והלומד שלא לשמה יקיים המצוות בכלל. הלא קיימא לן דמצוות התורה צריכות כוונה לצאת (ש"ע אור"ח ס' ד') וכוונה זו היא 'שעושה המצוה לשם ד' שצוה לעשותה' (מ"ב ח' יט' בשם הב"ח). והנה רש"י (תענית ז.) פירש 'לשמה - משום כאשר צוני ה' אלהי ולא כדי להקרות רבי' ומשמע שהכוונה שלא לשמה של 'להקרות רבי' פוגעת בכוונת 'משום כאשר צוני ה' אלהי'. וכן פירש (סוטה כב:) 'פירוש מראה- של עונשין, אלא מה על האדם לעשות מאהבת הש"י כאשר צונו ה' אלהינו וסוף השכר לבא' עכ"ל. ובפרט קושיא זו חמורה לפי מה דכתב הגרש"ו (אור"ח ס' ה') 'כל המצות צריכות כוונה לצאת ידי חובה בעשיית אותה מצוה ואם עשאה בלא כוונה לצאת ידי חובתו אלא כמתעסק בעלמא או לכוונה אחרת ולא לשם אותה מצוה לא יצא ידי חובתו מן התורה'. ולכאורה הרי הכוונה שלא לשמה היא כמו כוונה אחרת.

ונראה לי לתרץ שהמכוון שלא לשמה הרי יודע שהוא עושה מצוה שצוהו ה' אלא שזו הידיעה אין לה כח להלהיב אותו להתאמץ לעשותו. והרי הוא זקוק ל'סוכריה' למשוך אותו לעשות מה שמוטל עליו בשמחה. וזה ממש כמשל 'המלמד והנער' שכתב הרמב"ם בפירושו לסנהדרין (שם) זלפיכך חושב הוא את הלמוד עמל ויגיעה שהוא עמל בו כדי ששיג באתו העמל אותה המטרה החביבה עליו והיא אגוז אחד או חתיכת סוכר' עכ"ל וכל מה שעושה המלמד הוא 'לזרוז על הלמוד בדבר החביב עליו' עכ"ל. וכן מה שכתב רש"י (לעיל) 'לשמה - משום כאשר צוני ה' אלהי ולא כדי להקרות רבי' פירושו שהוא מתלהב מידיעה זו בלי שום כוונה צדדית. וכן מה שהזכיר הגרש"ו (לעיל) 'ואם עשאה בלא כוונה לצאת ידי חובתו אלא כמתעסק בעלמא או לכוונה אחרת ולא לשם אותה מצוה לא יצא ידי חובתו מן התורה' פירושו שמתכוון לעשות משהו אחר וכגון שמל ערלת בנו מפני סיבה רפואית ולא מפני שהיא מצוה. אבל מי שחשש מלעשות ברית מילה לבנו וחביריו שיכנעו אותו לעשות המצוה מפני סיבה רפואית צדדית ייקרא מקיים מצוה, אבל שלא לשמה.

וראיתי בפמ"ג (אור"ח תל"ג אשל אברהם יד') שרצה לדייק בגרסת "בשביל שיחיה בני' משמע רק בשביל זה ולא לקיים מצות בוראו עכ"ל אפילו הכי הוי צדיק ולא חסיד. אבל קשה לי להבין איך זה יתישב עם מה דקיימא לן שמצוות צריכות כוונה וכנ"ל. והוא ז"ל צוה לעיין בספרו 'המגיד' ובספרו 'תיבת גומא' שאינן תחת ידי כעת וצ"ע.

(ז) הערה על שיטת האגלי טל'

איברא דהגאון מסוכטשאב בהקדמת האגלי טל' הקשה על הרמב"ם שהביא את מה (סוטה כב.) 'דאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפי' שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה' רק לענין תורה שלא לשמה והשמיט ענין מצוות שלא לשמה. ורצה לחדש שמפני שרב סובר שמצוות אינן צריכות כוונה, כלל מצוות ביחד עם תורה. אבל הרמב"ם הרי פוסק שמצוות צריכות כוונה ולכן השמיט ענין עשיית מצוות שלא לשמה שלפי סברת האגלי טל עשיה כזו נחשבת כעשיית מצוה לכוונה אחרת. אבל לגבי לימוד התורה הרי בהכרח הוא מכוון שכן נהנה, עיין שם.

אולם לפי שפירשתי ענין תורה ומצוות שלא לשמה לא שייך לענין מצוות צריכות כוונה. ואח"כ ראיתי שכעין זה הקשה עליו בספר מועדים וזמנים (ה' שנ"ב בהגה"ה). ומלבד זה קשה לי להבין הדמיון לדין 'כפאו לאכול מצה' שיוצא ידי מצוה שכן נהנה. הרי לא הביא ראיה שהנאה דלימוד היא באותה מידה דהנאת אכילה. ומה שהביא מהט"ו (י"ד רכא ס"ק מ"ג) שהלומד תורה נקרא נהנה לענין נדרים אינה ראיה שהנאה זו הוא באותה מדרגה דאכילה. וגם המעיין בט"ו יראה שראיתו מאיסור האבל ללמוד תורה המשמחת לב אנוש. ואם כן לכאורה יוצא לנו שיש לתקן פסק הרמב"ם 'לעולם יעסוק אדם בתורה האסורה בימי אבלו ולא בדברים רעים שבירמיה וכדומה' וזה לא נראה. גם נראה לי מוזר שהרמב"ם יסבור שדברי רב תלויים בשיטתו שמצוות אינן צריכות כוונה. הלא אם אינן צריכות כוונה מקיימים אותם סתם אם עושים אותם שלא לשמה, ולא מפני שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ויכול היה רב לומר, 'לעולם יעסוק אדם במצוות אפילו שלא לשמה כי אינם צריכים כוונה'. וזה שהשמיט הרמב"ם ענין מצוות שלא לשמה באמת צ"ע. וכתב הגאון ר' יחזקאל סרנא (במאמרו המקיף 'מצוות תלמוד תורה וחלקיה' הנדפס בספר הזכרון שלו 'אחר האסף' דף טו) שאולי היה לרמב"ם גרסא אחרת.

ח) ראייה לשיטת האגלי טל לענין הנאת הלימוד

ובעיקר יסוד דהגאון מסוכטשאב שהנאת הלימוד אינה סתירה עם ענין לימוד לשמה, יש להביא ראייה ממה שהוכחנו ששיטת הרמב"ם היא שענין חיוב לימוד תורה לשמה מקורו ממצות אהבת ה'. ובספר המצוות (עשה ג') כתב 'והמצוה השלישית היא שצונו לאהבו יתעלה חה שנתבונן ונשכיל מצותיו ופעולותיו עד שנשיגהו ונתענג בהשגתו תכלית התענוג וזאת היא האהבה המחוייבת. ולשון סיפרי (פ' שמע) לפי שנאמר ואהבת את יי' אלהיך איני יודע כיצד אוהב את המקום תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם' עכ"ל. ופוסק 'והיו הדברים האלה' הרי הו חלק ממצות ת"ת.

ט) שיטת ה'נפש החיים'

ונראה שאין זה סתירה לשיטת הגאון ר' חיים מוולאזין בספרו נפש החיים (שער ד' ג' ועיין לקמן) שהזהיר שלא לטעות לחשוב שענין תורה לשמה הוא להשיג הרגשה דדביקות תמידי. כי הסביר הגאון מסוכטשאב (שם) שאין להתכוון לשם תענוג ודביקות אלא לשם מצוה. אבל עם מרגיש תענוג בלימודו הרי זה סימן שזכה להרגיש מדרגה דדביקות בתורה. אלא שבוה אולי הם חולקים שהגאון ר' חיים מוולאזין (שם פרק י') הדגיש שבעת העסק והעיון בתורה הרי הוא נקרא דבוק בה' בלי שום הרגשה, כי הוא יתברך ורצונו חד.

אבל גם נראה לי שהגאון ר' חיים מוולאזין יודה שאם יגיע להרגשת אהבת התורה על ידי לימודו שפיר מקיים מצות אהבת ה' שהרי כתב ברמב"ם (שם י' ג') 'זכיצד היא האהבה הראויה הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו' עכ"ל. ובהמשך מבאר הרמב"ם שמקורו מפרשה ראשונה שבשמע וכתוב שם 'ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך ביתך וכו'. הרי ששאהבה נפשית זה מתבטאת בלימוד התורה. וכתב (שם ו') 'אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה' עכ"ל.

י) העובד באמת

ועם כל זה ברור שדעת הרמב"ם היא שהלומד שלא לשמה מגונה הוא מפני שאינו עובד 'באמת'. כי כתב (תשובה י" ב) 'העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצוות... עושה האמת מפני שהוא אמת' וכן בפירושו לסנהדרין (שם) 'וכן אין תכלית האמת אלא לדעת שהוא אמת, והמצות אמת ולכן תכליתם קיומם' עכ"ל. וכן כתב שמי שעושה שלא לשמה 'מבקש לתכלית תכלית'. ונראה לי עומק כוונתו נעוצה בדברי קדשו כלפי הקב"ה בתחילת הלכות יסודי התורה (א' ד- ה) '...שכל הנמצאים צריכין לו והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם, לפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מה הוא שהנביא אומר וה' אלהים אמת' ופירשו ב'אור שמח' (שם) 'פירוש שאלוקים בעצמו הוא סיבת מציאותו וחיי' עכ"ל. ולכן פשוט שהעובד ל'אלוקים אמת' ולומד 'תורת אמת' שלו הרי הוא עוסק במה שהוא תכלית בפני עצמו וסיבת מציאותו שאינו חסר שום הצדקה צדדית. והעוסק שלא לשמה הרי הוא 'מבקש לתכלית תכלית' כנ"ל.

וביסוד זה שתורה לשמה פירושו שהיא תכלית בפני עצמה יש להבין את דברי הרא"ש שפירסמם הגאון ר' חיים מוולאזין בספרו נפש החיים (שער ד' ג'). כי על המאמר (סוטה סב.) 'רבי אליעזר בר ר' צדוק אומר: עשה דברים לשם פעלם, ודבר בהם לשמם' פירש הרא"ש 'ודבר בהן לשמן - כל דבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ולפלפלול ולא לקנטר ולהתגאות' עכ"ל.

יא) גנותו של העובד שלא לשמה

והנה אע"פ שהלומד שלא לשמה אינו עובד את ה' באמת והוא מגונה, כבר הוכחנו שהוא מקיים את המצות. ויש להבין גדר דבר זה איך מי שמקיים מצוה יהיה מגונה. אטו מי שמקיים עיקר הדין ואינו מקיים מילי דחסידותא יגונה בכך, הלא אדרבא יש לשבח את החסיד ולא לגנות את הצדיק גמור וכדברי הר"ן והפני יהושע הנ"ל (לעיל). אבל באמת י"ל שמצינו כדוגמתו במצות קדושים תהיו לפי הרמב"ן בריש פרשת קדושים. כי גם שם מסביר הרמב"ן שאפשר להיות "נבל ברשות התורה" ומצות קדושים תהיו מחייבת אותו לשאוף למדרגה יותר רצויה.

ולעניינינו נראה לבאר שגדר הדבר הוא שהקב"ה ברחמיו נתן לנו את מצותיו באופן שאפשר לכל אדם לעשותם. ולכן אפשר לכל אדם לפתוח ספר ולקרוא והוא נקרא עוסק בתלמוד תורה, אף על פי שהוא לומד שלא לשמה. אבל עם כל זה מצות עבודת ה' באהבה מחייבת אותו לשאוף לכוונה האמיתית. נמצא שמצות עבודת ה' באהבה היא מצוה כללית וכל מדרגה שהוא משיג בה מעלה את כל עבודתו עמה.

יב) יראת העונש

וכתב הרמב"ם עוד (שם א') 'אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העולם הבא, ואפרוש מן העבירות שהזהירה תורה מהן כדי שאנצל מן הקללות הכתובות בתורה או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא, אין ראוי לעבוד את ה' על הדרך הזה, שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים, ואין עובדים ה' על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה' עכ"ל.

ויש מקשים על מה שהקטין הרמב"ם מעלת העובד מיראת העונש ממה שהרמב"ם עצמו סובר (ספר המצוות עשה ד') 'המצוה הרביעית היא שצונו להאמין יראתו יתעלה ולהפחד ממנו ולא נהיה ככופרים ההולכים בקרי אבל נירא ביאת ענשו בכל עת והוא אמרו יתעלה (ואתחנן ו) את יי אלהיך תירא' עכ"ל. ונראה לי שאין זה קושיא כלל כי נראה שהרמב"ם יודה שיש להסתכל על עיקר כוונה וקבלת עול של העובד. כי אם הוא מקבל על עצמו לעבוד את ה' רק מפני פחד ענשו הרי זה נקרא עובד מיראה ושלא לשמה. אבל אם הוא מקבל עליו עול מלכות שמים מאהבה ומשתמש ביראת העונש ככלי מלחמה נגד יצרו הרי הוא חסיד גמור. וכן רצון ה' שצוה 'את ה' אלהיך תירא' בין ביראת הרוממות ובין ביראת העונש כמו שכתב הרמב"ם עצמו.

וכל זה מצאתי בפירוש הערוך לנר על הא (יבמות מח:): 'דתניא, רבי חנניא בנו של רבן גמליאל אומר: מפני מה גרים בזמן הזה מעונין, ויסורין באין עליהן? ... אבא חנן אומר משום ר' אלעזר: לפי שאין עושין מאהבה אלא מיראה' עכ"ל. ופירש"י 'מיראה - מיראת גיהנם והפורענות האמורה עליהם. ושיטת ר"י (תוס' שם) שמצינו שלפעמים יראה זו היא לשבת. וכתב הערוך לנר עליו (שם) 'דוקא היכי שכבר קבל עול מלכות שמים מאהבה... בזה לא איכפת לן אם מניח מלעשות עבירות רק מפני שירא מלפני המקום שיענישהו... אבל בגר אם לכתחלה לא מגייר מאהבת המקום רק מיראה א"כ כל גירותו אינו רק מפני הנאת עצמו' עכ"ל. הרי שהכל תלוי בעיקר כוונתו, ואם מתכוון לעבוד את ה' מאהבה אבל משתמש ביראת העונש לעת שיצרו מתגבר עליו זה לשבח ואולי עדיין נקרא חסיד. ונראה לי שכן יש לפרש שיטת הרמב"ם.

יג) שני פירושים לרמב"ן

ובאמת הרמב"ן הרגיש בכעיה זו בפירושו לחומש (דברים ו' ה') 'זענין האהבה בארו אותו רבותינו. והמפורש שבדבריהם מה שאמרו בספרי (עקב) שמה תאמר הריני לומד תורה בשביל שאקרא חכם, בשביל שאשב בישיבה, בשביל שאאריך ימים, בשביל שאזכה לעולם הבא, ת"ל לאהבה וגו'. ואשר אמר להם משה תמיד, למען ייטב לך, ולמען תאריך ימים (לעיל ד מ) ולמען תחיו ובאתם וירשתם את הארץ (לעיל ד א), יזהירם ביראה על דרך התוכחות, לומר שאם יחטאו לא יירשו את הארץ או לא יאריכו ימים עליה' עכ"ל. הרי שלפי תירוץ זה יזהיר ה'

ביראה גם לאוהבי שמו כדי שידעו מה יהיה אם לא יקיימו את תורתו. ויש לומר שזה עולה יפה עם מה שהבאנו בשם הערוך לנר שחיוב יראת העונש שבמצות יראת ה' היא כלי מלחמתו של האוהב.

ותירץ הרמב"ן עוד (שם) 'או שהחסיד צריך להיות אוהב וירא, כמו שאמרו (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) עשה מאהבה ועשה מיראה, עשה מאהבה שאין אוהב שונא, ועשה מיראה שאם באת לבעוט אל תבעוט (גרסתינו בירושלמי 'שאם באת לבעוט דע שאתה ירא ואין ירא מבעוט)', וכבר נתבאר זה בדברי החכמים 'עכ"ל. ונראה לי עומק כוונתו שיראת העונש הוא לא רק כלי מלחמה נגד היצר לעת הצורך אלא היא מצוה תמידית גם לחסיד וצריך להיות חלק מאישיותו וזהו שהוא ירא ואין ירא בועט.

ולפום ריהטא אפשר להתאים שיטה זו לדעת הרמב"ם ולומר כי הוא רק הקטין מעלת העובד מיראת העונש כשזה עיקר כוונתו. אבל אחר העיון בשיטתו ביראת ה' נראה שהוא סובר שיראת ה' התמידית היא יראת הרוממות. כי כתב (יסודי התורה ב' א-ב) 'האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו שנאמר ואהבת את ה' אלהיך, ונאמר את ה' אלהיך תירא. היאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב... וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד וידע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות' עכ"ל. וכן פירש שיטתו בספר יד המלך (תשובה י' א') 'זהנכון בזה שמעלת היראה האמורה באברהם אבינו ע"ה, וגם האמורה במשנה תורה, הכוונה הוא על יראת ה' מכח גדולתו ורוממותו אין סוף' עכ"ל. ולפי זה צריך לומר דהא דכלל הרמב"ם יראת העונש ביחד עם יראת הרוממות בספר המצוות (עשה ד') הוא לענין להשתמש בו לעת הצורך וכנ"ל. וכן נראה מפירושו לאבות (א' ג') על המשנה 'אל תהיו כעבדים' וזה לשונו 'ועם זה לא פטרם מן היראה, ואמר: ועם היותכם עובדין מאהבה, אל תניחו היראה לגמרי, ויהא מורא שמים עליכם' עכ"ל.

יד) סם המוות

והנה אמרו חכמים (תענית ז.) 'תניא היה רבי בנאה אומר: כל העוסק בתורה לשמה תורתו נעשית לו סם חיים, שנאמר (משלי ג') 'עץ חיים היא למחזיקים בה', ואומר (משלי ג') 'רפאות תהי לשרך', ואומר (משלי ח') 'כי מצאי מצא חיים'. וכל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות, שנאמר 'ערף כמטר לקחי', ואין עריפה אלא הריגה, שנאמר (דברים כ"א) 'זערפו שם את העגלה בנחל' עכ"ל. אבל המעיין ברמב"ם בהלכות תשובה ובהלכות ת"ת יראה שלכאורה השמיט ברייתא זו.

והנה התוס' חידשו שמה שאמרינן הכא כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשה לו סם המות היינו מי שלומד לקנטר' עכ"ל אבל אין כל רמז ללומד לקנטר בדברי הרמב"ם. ואף שהלחם משנה (ת"ת ג' ה') פירש 'זכתבו התוס' דהיינו דוקא כשלומד להתכבד ע"מ שאקרא רבי וכו' אבל אם לומד לקנטר בהא אמרינן נוח לו שלא נברא. וזה נראה מוכרח מכח קושית התוספות ואעפ"י שרבינו לא ביארו' עכ"ל, הרי הודה שחסר מן הספר.

טו) הלומד שלא על מנת לקיים

אלא נראה פשוט שחז"ל השתמשו במושג 'תורה לשמה' לכמה מובנים לפי הענין. וזה כי פירוש לשמה פירושו לשם תכליתה האמיתית כמו שהוכחנו לעיל, ותכליתה האמיתית הרי היא רב-גוונים. עיין בברכות (י"ז.) שהשתמשו ב'תורה לשמה' לענין 'על מנת לעשות'. אמרו (שם) 'מרגלא בפומיה דרבא: תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים; שלא יהא אדם קורא ושונה ובוועט באביו ובאמו וברבו ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין, שנאמר (תהלים קי"א) 'ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם'. ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם (כך גרסת התוס' סוטה כב): לעושים לשמה, ולא לעושים שלא לשמה. וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא' עכ"ל. וכן פירש' להדיא 'העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא - פירוש: שאינו לומד כדי לקיים אלא לקנטר' עכ"ל.

וביתר ביאור כתב התוס' (סוטה כב:) 'ההיא שלא לשמה דתענית ומס' ברכות אינו עוסק בתורה כדי לקיים לא מאהבה ולא מיראה אלא להוסיף על חטאתו פשע שעתה שגגות נעשו לו וזדונות שאע"פ שידע שעובר לא מנע מכל תאות לבו כדמפרש התם (ברכות ז.) 'עכ"ל. הרי שכלל מה שאמרו (תענית ז.) 'כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות' עם מה שאמרו (ברכות ז.) 'כל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא' ופירש שניהם לענין הלומד שלא על מנת לקיים. וגם פסק שם שמאמרם (פסחים דף נ:.) 'לעולם יעסוק אדם בתורה אע"ג שאינה לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה' לא קאי על הלומד שלא לקיים. וכן פסק הרא"ש (פסחים ד' ב.). והסביר הגאון ר' יחזקאל סרנא (במאמרו המקיף 'מצות תלמוד תורה וחלקיה' הנדפס בספר הזכרון שלו 'אחר האסף' דף יב-טו) שענין זה דשלא על מנת לקיים שנוגע לתכלית חכמה הוא ענין לא לשמה יותר יסודי מחסרון מעלה דלשמה שהיא מעלה בשלימות המצוה.

ונראה לי שכן חילק הרמב"ם ולכן לא הזכיר ענין הלומד להתייהר ולקנטר. וגם לא ראה להביא בהלכות תשובה ענין הלומד שלא לעשות כי אין זה פרט במצות אהבת ה'. אלא נראה שזה מונח במה שכבר פסק (ת"ת ג' ד') שחייב להפסיק תלמודו לקיים מצוות וכמו שהסביר המאירי (מועד קטן ט:.) 'בתלמוד תורה הואיל ועקרה לידיעת קיום שאר מצוות מבטלין אותה בשביל כל מצוה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים' עכ"ל.

טז) ראייה מש"ע הגרש"ז

וכן נראה שפירש הגרש"ז (ת"ת ד' ג') שהעמים בדברי הרמב"ם הנ"ל (ת"ת ג' ד') כל ענין הלומד שלא על מנת לעשות על פי דברי התוס' (סוטה כב:.) 'זה לשון הגרש"ז 'היה לפני עשיית מצוה ותלמוד תורה... ואם אי אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים... יפסיק תלמודו ויעשה המצוה ויחזור לתלמודו... כי זה כל האדם כמו שאמרו חכמים תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים ואם אינו עושה כן נמצא שלמד שלא לעשות ונוח לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם. ולא אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה אלא כשמקיים המצות שלומד בתורה רק שאינו לומד ומקיים לשם שמים אלא מיראת העונש בעולם הבא או אפילו בעולם הזה או מאהבת השכר לקבל פרס בעולם הבא או אפילו בעולם הזה עושה וכבוד שלמשמאילים בה הניתן מן השמים או אפילו ליקח [ל]עצמו כבוד וגדולה שיקראוהו רבי ויהיה ראש ישיבה אבל אם אינו מקיים מה שלומד נקרא רשע ועליו אמר הכתוב ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי וגו' וכל תלמיד חכם המזלזל במצוות ואין בו יראת שמים הרי הוא כקל שבצבור וגרוע מעמי הארץ שזדונות נעשים להם כשגגות ולזה נעשים שגגות כזדונות ועליו אמרו חכמים לא זכה נעשית תורתו לו סם המות' עכ"ל.

יז) דעת הגר"א בביאורו

ומה שכתב 'תלמיד חכם המזלזל במצוות ואין בו יראת שמים הרי הוא כקל שבצבור' עכ"ל, מקורו מש"ע (י"ד רמ"ג ג.). וציין הגר"א (שם ט') לעיין ביומא עב:, ושם כתוב 'אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב (משלי יז) למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין - אוי להם לשונאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה, ואין בהן יראת שמים... אמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב (דברים ד) ואת התורה אשר שם משה, זכה - נעשית לו סם חיים, לא זכה - נעשית לו סם מיתה' עכ"ל. ופירש"י 'זכה - ללמוד לשמה ולקיימה' עכ"ל וכן על מה שדרשו (שם) 'עדות ה' נאמנה - אמר רבי חייא בר אבא: נאמנה היא להעיד בלומדיה' עכ"ל פירש"י 'להעיד בלומדיה - מי קיים ומי לא קיים' עכ"ל, ולא מצאתי פירוש אחר בראשונים. הרי שנראה שגם דעת הגר"א שענין 'סם המוות' הוא מפני שאינו מקיים. וזה נקרא לא לשמה וכמו שכתבתי.

וגם נראה לי שפירוש זה ד'סם המוות' יסכים בו הרמב"ם, כי קשה לקבל שמי שלומד כדי שיזכה לחיי עולם הבא וכדומה יהפך התורה עליו לסם המוות. וגם השפת אמת (תענית ז.) הרגיש מקושיא זו ודחק לכתוב 'בלומד שלא לשמה רק לעשותה קרדום לחפור ולמצוא החיים אז נהפכת לו לסם מות היינו שאינה שומרת אותו ונענש ביסורים' עכ"ל. גם איך יכונה איש זה כמי שאין בו יראת שמים, הרי הרמב"ם בעצמו קורא אותו עובד מיראה. אבל בכל זאת לא מצאתי מכלל זה מפורש ברמב"ם אפילו בפרקים (ת"ת ו-ז) שהאריך בהלכות כבוד וביזוי חכמים והלכות נדוי. ואולי סובר שמרומז בהלכות אלו וצ"ע.

יח) סוף הטובה לבוא

ועוד יש לי לבאר בע"ה מה שכתב הרמב"ם 'העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה' עכ"ל. ומקורו בנדרים (סב.) 'לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו ולדבקה בו - שלא יאמר אדם: אקרא שיקראוני חכם, אשנה שיקראוני רבי, אשנן שאהיה זקן ואשב בישיבה, אלא למד מאהבה וסוף הכבוד לבא'. והנה לכאורה לא היה לו לרמב"ם להעתיק רק מה שנוגע להלכה, ומה שסיים 'וסוף הטובה לבא בגללה' אך למחסור. ושמעתי מאדם גדול שכוונת הרמב"ם לפסוק שיש להתכוון לתת נחת רוח להקב"ה על ידי שיהיה ראוי לקבל טובו כי זה רצון הבורא להיטיב לברואיו. וזה נקרא עבודה לשמה כי דעתו לקבל את הטובה כדי להשלים רצון הבורא. ורעיון זה מצאתי בספר רוח חיים להגאון ר' חיים מוולוז'ין (א' ג' ד"ה ונעמיק עוד) עיי' שם.

אבל נראה לעניות דעתי שאם כן היה לו לרמב"ם לפרש ביתר ביאור רעיון נשגב זה שלא רמו עליו כאן וגם לא בפירושו לסנהדרין שהזכרנו למעלה, שהוא מקור לדבריו במשנה תורה. לכן נראה לי לפרש על פי מה שכתב הרמב"ם עצמו בפירושו לאותה משנה (אבות א' ג') 'זהו לזה החכם שני תלמידים, שם האחד צדוק ושם האחר ביתוס, וכאשר שמעוהו שאמר זה המאמר, יצאו מלפניו, ואמר אחד מהם לשני: הנה הרב כבר באר בפירוש שאין שם שכר ולא עונש, ואין שם תקוה כלל, כי לא הבינו כוונתו עליו השלום. ונתחברו זה לזה, ופרשו מן התורה. והתקבצה לזה כת ולזה כת, יקראום החכמים צדוקין וביתוסיין' עכ"ל. והוסיף בהקדמתו לפרק חלק הנ"ל 'הקפידו על אנטגנס איש סוכו על שפרסם בהמון מה שפרסם ואמרו בכך חכמים הזהרו בדבריכם וכו'' עכ"ל. ואם כן נראה לי שלא רחוק לומר שהרמב"ם הבין שמה שהוסיפו חז"ל (נדרים שם) 'אלא למד מאהבה וסוף הכבוד לבא' הוא כדי לא להטעות את ההמון, ולכן העתיק לשונם כצורתו.

פרק טו - תורה לשמה - שיטות רש"י ותוספות

א) שיטת רש"י בתענית

הנה סוגיא זו דתורה ועבודה לשמה מוצאים אותה בהרבה מקומות בש"ס, והראשונים פירשוה בפנים שונים. גרסינן (תענית ז.) 'תניא, היה רבי בנאה אומר: כל העוסק בתורה לשמה תורתו נעשית לו סם חיים, שנאמר (משלי ג') עץ חיים היא למחזיקים בה, ואומר (משלי ג') רפאות תהי לשרך, ואומר (משלי ח') כי מצאי מצא חיים. וכל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות, שנאמר יערף כמטר לקחי, ואין עריפה אלא הריגה, שנאמר (דברים כ"א) וערפו שם את העגלה בנחל' ופירש"י 'לשמה - משום כאשר צוני ה' אלהי ולא כדי להקרות רבי' עכ"ל. ומשמע שסובר שהלומד כדי להקרות רבי הוי לא לשמה ונעשית לו סם המוות. וצריך ביאור למה חטאו כל כך חמור. גם לכאורה יוקשה לו קושית התוס' (שם) ממימרא דרב (פסחים דף נ:): 'לעולם יעסוק אדם בתורה אע"ג שאינה שמתוך שלא לשמה בא לשמה' איך יעץ רב לאדם לעשות דבר שהוא סם המוות.

ב) יישוב לשיטת רש"י מר"ש אלגזי

וראיתי בספר תהילה ליונה (שם) בשם הענף יוסף שהביא בשם ר"ש אלגזי פירוש על פי מאמרם (קידושין ל:): 'ת"ר: (דברים יא) ושמתם - סם תם, נמשלה תורה כסם חיים... כך הקב"ה אמר להם לישראל: בני, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה - אין אתם נמסרים בידו' עכ"ל וזהו סם חיים להנצל ממוקשי מות דיצה"ר. ועל מה שאמרו 'וכל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות' פירש על פי מה שאמרו (סוכה נב.) 'כי הגדיל לעשות - אמר אביי: ובתלמידי חכמים יותר מכולם' עכ"ל וח נראה פירוש לפירוש שמזה שהוא לומד תורה מתגרה בו היצה"ר יותר משאר בני אדם. ומפני שאינו לומד לשמה אינו זוכה שהתורה תגן עליו ותציל אותו מגירויים אלה.

ונראה מדבריו שהוא סובר שהתורה רק תבלין למי שעוסק בה לשמה, וזה חידוש גדול שלא מצאתי במפרשים דקידושין (שם). איברא שיש סמך לחידושו ממה שבתענית (שם) כינו לתורה לשמה כ"ס חיים וקרוב לשמוע שפירושו שווה בשני המקומות, שהסם מגן עליו ממוקשי מוות דיצר הרע. אלא שיש למדקדק לדקדק שבתענית באמת לא מוזכר ענין סם חיים בפסוקים הנדרשים ד'עץ חיים היא למחזיקים בה, ואומר (משלי ג') רפאות תהי לשרך, ואומר (משלי ח') 'כי מצאי מצא חיים'. אלא שחז"ל משלו משל ד"ס חיים' להדגיש את החיים שבתורה ודרשו שזה סגולה למחזיקים בה - דהיינו לשמה. ובקידושין דרשו 'ת"ר: (דברים יא) ושמתם - סם תם, נמשלה תורה כסם חיים' והדרשה היא שהתורה היא סם לעוסק בה ולא למחזיק בה דווקא.

גם מה שחידש שמי שאינו לומד לשמה אינו זוכה שהתורה תגן עליו ותציל אותו מגירויי היצר, לא משמע כן בסוגיא דתורה מגנא ומצלא (סוטה כא). 'תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה - מגנא ומצלא. מתקיף לה רבה: אלא מעתה, דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה? אמאי לא הגינה עלייהו? אלא אמר רבא: תורה, בעידנא דעסיק בה - מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה - אגוני מגנא, אצולי לא מצלא; מצוה, בין בעידנא דעסיק בה, בין בעידנא דלא עסיק בה - אגוני מגנא, אצולי לא מצלא' עכ"ל. ומשמע שאם תורה מצלת אף בזמן שלא עוסקים בה היה מציל את דואג ואחיתופל. והרי עליהם אמרו (חגיגה טו): 'ואמר רבי אמי: תלת מאה בעיי בעו דואג ואחיתופל במגדל הפורח באויר. ותנן: שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא, אנן מה תהוי עלן? - אמר ליה: שינא, שינא היתה בלבם' ופירש"י 'רשעים היו מימיהם'. גם אמרו (סנהדרין קו): 'דלא הוה סלקא להו שמעתא אליבא דהלכתא, דכתיב (תהלים כ"ה) 'סוד ה' ליראי' עכ"ל. ואעפ"כ מגנא ומצלא עיין שם.

גם לכאורה עדיין יוקשה לו קושית התוס' (תענית שם) כי איך י'עץ רב ללמוד שלא לשמה ולגרות היצר על עצמו בלי הגנת התורה. מי יערב עליו שלא יפול במוקשי מוות קודם שיבוא ללמוד לשמה.

ג) יישוב השפת אמת

ובשפת אמת (תענית שם) נשמר מקושיית התוס' ופירש 'ובלומד שלא לשמה רק לעשותה קרדום לחפור ולמצוא החיים או נהפכת לו לסם מות היינו שאינה שומרת אותו ונענש ביסורים ומ"מ היא לטובה שמביאתו לשוב מדרכיו וללמוד לשמה כדהביאו התוס' לעולם ילמד אדם כו' ותי' התוס' דחוק' עכ"ל. אבל גם הוא לא הביא ראיה שמי שאינו לומד לשמה אינו זוכה שהתורה תגן עליו מייסורין. ומלבד זה הוא הרגיש שאין סילוק הגנת התורה ממש סם המוות והצטרך להסביר 'וגם בלא"ה לא מסתבר שהתורה תהי' סם המוות ממש רק שיש רפואה וסם מן התורה בשובה ונחת ויש סם בקשוי ובעונשין בעוה"ז כדי להטיב מעשיו ותדע שהרי יערוף כמטר כו' עכ"ל וצ"ע.

ד) שיטת רש"י באבות

ונראה לי שרש"י סובר שהלומד כדי שקראוהו רבי גרע מהלומד מאהבת השכר ויראת העונש כי הוא נהנה מדברי תורה. ועיין במשנה (אבות א' יג') 'נגיד שמא אבד שמיה' פירש"י 'כל מי שאינו לומד אלא כדי ליגדל שמו לקרותו רבי'. ואמרו (אבות ד' ה') 'על תעשם עטרה להתגדל בהם' ופירש"י (שם) 'על מנת ליטול עטרה [שיקראו אותך רב והתגדל בה]' ובסיפא דמשנה 'הא למדת כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם' וזהו סם המוות.

ה) שיטת רש"י בברכות

אולם מצינו שרש"י פירש קצת בענין אחר בסוגיא (ברכות יז) ד'מרגלא בפומיה דרבא: תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים; שלא יהא אדם קורא ושונה ובוועט באביו ובאמו וברבו ובמי שהוא גדול ממנו בתכמה ובמנין, שנאמר: (תהלים קי"א) ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם. לעושים לא נאמר אלא לעושיהם - לעושים לשמה, ולא לעושים שלא לשמה. וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא עכ"ל. ופירש"י 'נוח לו שלא נברא - פירושו: שאינו לומד כדי לקיים אלא לקנטר, דבפרק מקום שנהגו (דף נ', ב') אמרינן: רבא רמי, כתיב

עד שמים חסדך וכתיב מעל השמים, כאן - בעוסק שלא לשמה כו', והתם איירי במקיים כדי שיכבדוהו, וכן משמע בירושלמי דפירקין עכ"ל. ומשמע מדבריו שסובר ששכר יש לו מיהא 'עד שמים' ולא הוי סם המוות וצ"ע.

והעירני בני חביבי ר' מאיר נ"י שבהגהות מהר"ץ חיות (סוף תענית) הביא כמה ראיות שהפירוש לתענית המיוחס לרש"י איננו מרש"י עצמו. אבל בכל זאת חשבתי ליישב שבאמת רש"י כותב שהגמ' (פסחים) איירי 'במקיים כדי שיכבדוהו', ולא בלומד כדי שיכבדוהו, וכן הוא ענין הסוגיא דשם דשפיל ונשכר. ולכן לא שייך ענין דכל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם. ואף על פי שבברכות מירי בלומד שלא לקיים, לא נחית רש"י להבדל זה אלא להוכיח שיש חילוק בין לקנטר ובין לכבוד. איברא שלא ברור לי איך ידע רש"י דהתם הוא במקיים כדי שיכבדוהו. ואולי כוונתו שכולל אף שיכבדוהו, ובלבד שלא לקנטר. גם מה שציין לירושלמי דפירקין, יגעתי ולא מצאתי מקומו.

(ו) הלומד כדי להתיהר ולקנטר

והנה הזכרנו לעיל שהקשה תוס' (תענית שם) זכל העוסק בתורה שלא לשמה תורתו נעשית לו סם המוות - וקשה והלא אמרינן (פסחים דף נ:): לעולם יעסוק אדם בתורה אע"ג שאינה לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ויש לומר דתרי שלא לשמה הוי דמה שאמרינן לעולם יעסוק בתורה אפילו שלא לשמה היינו כלומר כדי שיקרא רבי או כדי שיכבדוהו ומה שאמרינן הכא כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשה לו סם המוות היינו מי שלומד לקנטר עכ"ל. ובפסחים (שם) הוסיף 'אורי' דהתם מירי כגון שלומד כדי להתיהר ולקנטר ולקפח את חבריו בהלכה ואינו לומד ע"מ לעשות' ולא ביאר ההיתר ד'כדי שיכבדוהו' ולא ההבדל בין כבוד ליהורא וקינטור.

(ז) הסבר הרשב"ץ בספר מגן אבות

ונראה לי שהם סוברים שפשוט שתנאי הוא בכל מצוה שתעשה לשם שירות ועבודת לה' ובלי זה אינה נקרא מצוה. וכבר כתבנו בשם הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק (פרק י"ד) שהלומד כדי שיכבדוהו מקבל על עצמו לעבוד את ה' כדי שיזכה ב'סוכריה' של כבוד. אבל הלומד כדי להתיהר ולקנטר ולקפח הרי לא קבל על עצמו שום קבלת עול, והוא לומד לא למלאות רצון ה' אלא למלאות רצונו של עצמו. וכן מצאתי בספר מגן אבות לרשב"ץ על אבות (ד' ז') זבמה שעסק בה [שלא לשמה] חילל כבוד התורה ועשה ממנה כלי לכבודו כמו שעושה מהזהב עטרה לראשו... ומה בלשצאר שנשתמש בכלי קדש שנעשו כלי חול, שנאמר 'זבאו בה פריצים וחללוהו' [יחזקאל ז' כב], כיון שפרצו בה נעשו כחול, נעקר מן העולם, דכתיב ביה 'בליליא קטיל בלשצאר מלכא' [דניאל ה' ל'], המשתמש בכתר של תורה שהוא קיים לעולמים, על אחת כמה וכמה' עכ"ל. ועיין שם שדבריו אמורים לגבי הלומד כדי שיקרא רבי כשיטת רש"י בתענית, וקל לחומר לענינו לגבי הלומד לקנטר לפי שיטת התוס'.

(ח) לא כל הרוצה ליטול את השם יטול

ובאמת כבר מצינו שפסלו העבודה שהיא לשם יהורא כדעת רשב"ג (ברכות טז:): 'חתן אם רצה לקרות קריאת שמע לילה הראשון קורא רשב"ג אומר לא כל הרוצה ליטול את השם יטול ופירש"י (פסחים נה.) 'ליטול לו את השם - כתר פרישות ויראת חטא, שאינו יכול לבטל הימנו מלכות שמים אפילו לילה אחת לא כל הרוצה ליטול יטלנו, דמיחזי כיהורא, ומחינן בידיה' עכ"ל. הרי לקמן שמחינן בידיה מלעשות את המצוה באופן של יהורא ויש לפרש כמו שכתבתי שאין זה קבלת עול ואינה נחשבת למצוה כלל. גם מצינו גבי תפילין דרבינו תם (בית יוסף אורח חיים סימן לד') 'זכמדומה הואיל ולא נהוג מיחזי כיהורא ואין ליטול את השם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות' עכ"ל. הרי שמנעו אותו מלקיים מצות דאורייתא דתפילין אליבא דר"ת מפני חששא דיהורא. ויש לפרש כנ"ל.

איברא דשמעתי לפרש ענין פסול דיהורא באופן אחר שהעבירה דיהורא כל כך חמור שהיא פוסלת העבודה. אבל קשה לי להבין פירוש זה כי אף שגינתו חז"ל את מדת הגאווה מאד, הרמב"ם לא מנה אותה ללאו אלא הזכירו דרך אגב גבי מלך בלבד (מלכים ב' ו') 'כדרך שחלק לו

הכתוב הכבוד הגדול, וחייב הכל בכבודו, כך צוהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל שנאמר ולבי חלל בקרבי, ולא ינהג גסות לב בישראל יתר מדאי, שנאמר לבלתי רום לבבו מאחיו' עכ"ל. וגם הרמב"ן אף שכתב בנימוקיו לתורה (דברים י"ז כ') 'לבלתי רום לבבו מאחיו - נרמז בכאן בתורה איסור הגאות, כי הכתוב ימנע את המלך מגאות ורוממות הלב, וכל שכן האחרים שאינם ראויים לכך' עכ"ל, בפירושו לספר המצוות לא השיג על הרמב"ם שלא מנה אותה. ודיקא נמי שהרמב"ן לא מנה אותה, שכתב 'נרמז בכאן בתורה איסור הגאות'. אבל מאידך עיין ספר שערי תשובה לרבינו יונה (שער ג' לד' לבלתי) שכן מנה אותה ואין כאן מקומו להאריך. ועל כל פנים לרמב"ם קשה לפרש שהיהורא כל כך חמור שהיא פוסלת העבודה.

ט) שיטת המאירי

ונראה מהמאירי שהוא מפרש המשך הסוגיא (תענית שם) בענין אחר שכתב 'ולעולם יתעסק אדם בתורה לשמה שכל העוסק בתורה לשמה מתכוין ללמדה על צד אמתיות והוא שאמרו שנעשית לו סם חיים. ויזהר שלא יתנהג עמה בגאווה שאין התורה שורה עמה בכפיפה אחת למה נמשלה לג' משקים אלו וכו' עכ"ל. הרי שהגאווה סתירה לתורה בעצם ולא מטעם מצוה הבאה בעבירה. אבל לפי זה עדיין חסר לנו הבנה במה שפסלו לפי תוס' עשיית המצות לשם יהורא. והנראה לעניות דעתי כתבתי שפסול היהורא הוא מפני שהמצוה נעשית לשרת את עצמו ולא לשרת את ה'.

י) שכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק הרשע

ולאור האמור נפתח לנו פתח להבין מאמר רב יהודה במקורו ד'אמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעוסק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה; שבשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק הרשע, זכה ויצתה ממנו רות' עכ"ל. ולכאורה תמוה מאד שאין לך עבירה גדולה יותר מזה שרצה לכולות את כלל ישראל ואיך זה נחשב לעבודה שלא לשמה ולא לקנטר. וכן תמה השפת אמת (נזיר כג): 'דאין לך לקנטר יותר ממעשה בלק ובלעם הרשעים ומכל מקום יצא ממנו רות' עכ"ל.

אבל נראה לי שלפי מה שפירשתי בלק לא נקרא מקנטר אף על פי שהתכוון להנאת עצמו. כי לפי דעתו היה עוסק בעבודת ה' למשך רצונו הטוב אליו ולכעוס על ישראל על ידי כח עבודתו. ובאמת היה ממש בזה שהרי איתא (סנהדרין קה): 'זהיינו דקאמר להו נביא לישראל (מיכה ו') עמי זכר - נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אתו בלעם בן בעור מן השטים עד הגלגל למען דעת צדקות ה', מאי למען דעת צדקות ה' - אמר להן הקדוש ברוך הוא לישראל: דעו נא כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי כל אותן הימים בימי בלעם הרשע, שאילמלא כעסתי כל אותן הימים - לא נשתיר משונאיהן של ישראל שריד ופליט' עכ"ל. ואע"פ שכוונתו היתה לרעתנו, כוונתו היתה להקריב קרבן לה' ולעבדו לשם תועלת, וזה נקרא עבודה שלא לשמה.

וזה נראה לי עומק כוונת תוס' שכתב (סוטה כב): 'נראה לתרץ עוסק שלא לשמה כגון מיראת היסורין כי הכא ומאהבת קיבול פרס שאינו מתכוין להשלים רצון יוצרו שציוהו על כך אלא להנאתו... וכי הא דאמר... לעולם יעוסק אדם וכו' שבשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאה ממנו רות גם הוא נתכוין להנאתו שהעלה קרבן לשם להשלים חפציו בשכרו ולא לשם שמים וכדאמרי' פ"ק דר"ה (דף ד.) האומר סלע זו לצדקה ע"מ שיחיה בני ה"ז צדיק גמור' עכ"ל.

יא) צדקה דנקדימון בן גוריון

והנה אמרו גבי ר' יוחנן בן זכאי (כתובות סו:) אמרה לו: רבי, פרנסני! אמר לה: בתי, מי את? אמרה לו: בת נקדימון בן גוריון אני. אמר לה: בתי, ממון של בית אביך היכן הלך? אמרה לו: רבי, לא כדין מתלין מתלא בירושלים מלח ממון חסר?... ונקדימון בן גוריון לא עבד צדקה?

והתנאי: אמרו עליו על נקדימון בן גוריון, כשהיה יוצא מביתו לבית המדרש, כלי מילת היו מציעין תחתיו, ובאין עניים ומקפלין אותן מאחוריו! איבעית אימא: לכבודו הוא דעבד עכ"ל.

וכתב עליו המהרש"א (ח"א סז) להאי תירוץ משמע דאפילו הוה עביד כדבעי למיעבד כיון דלא עשה כן משום מצוה אלא לכבודו ה"ל שלא לשמה ונענש עליה ואין להקשות הא אמרינן גבי צדקה אפילו שלא לשמה יש לו שכר עליה כדאמרי' כדי שיחיה בני וכו' ודרשו ובחנוני נא בזאת וגו' די"ל האי שלא לשמה לכבוד הוא גרע טפי כמו שמחלקין התוספות בפסחים אהא דאמרינן לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה כו' ובעלמא אמרינן טוב לו שלא נברא ע"ש.

ומשמע שפירש שנקדימון בן גוריון עשה להתייהר כדאיתא בתוס' שצ"י, וקשיא שבגמ' כתב שעשה לכבודו שזה מותר לפי תוס'. ונראה לי שכונת חז"ל היא לא שנענש מפני שהתייהר אלא שאף על פי שמותר לעשות צדקה שלא לשמה ואף נקרא צדיק גמור (ע"יין פרק יד' ה' מה שכתבנו בשם הר"ן בדרשותיו) אין לצדקה כזו הברכה דמלח ממון חסר להגן עליו ולכן נאבד בשעת החורבן הכללי.

יב) שיטת הגרש"ז: המאור שבה מחזירו למוטב

כתב הגרש"ז (ת"ת ד' ג') ז"ל אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה אלא כשמקיים המצות שלומד בתורה רק שאינו לומד ומקיים לשם שמים אלא מיראת העונש בעולם הבא או אפילו בעולם הזה או מאהבת השכר לקבל פרס בעולם הבא או אפילו בעולם הזה עושר וכבוד שלמשמאילים בה הניתן מן השמים או אפילו ליקח [ל]עצמו כבוד וגדולה שיקראוהו רבי ויהיה ראש ישיבה אבל אם אינו מקיים מה שלומד נקרא רשע ועליו אמר הכתוב ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי וגו' וכל תלמיד חכם המזלזל במצות ואין בו יראת שמים הרי הוא כקל שבצבור וגרוע מעמי הארץ שזדונות נעשים להם כשגגות ולזה נעשים שגגות כזדונות ועליו אמרו חכמים לא זכה נעשית תורתו לו סם המות.

ויש אומרים שאף על פי כן לעולם יעסוק אדם בתורה כי מתוך שלא לשמה יוכל לבא לידי לשמה ללמוד על מנת לשמור ולעשות שהמאור שבה מחזירו למוטב כמו שאמרו חכמים על פסוק אותי עזבו ותורת לא שמרו הלואי אותי עזבו ותורת שמרו שהמאור שבה היה מחזירם למוטב. וכך אמרו חכמי הקבלה שכל התורה ומצות שאדם עושה בעודו רשע אף שמוסיף כח בקליפות לפי שעה מכל מקום כשיחזור אח"כ בתשובה בגלגול זה או בגלגול אחר כמ"ש כי לא ידח ממנו נידח אזי מוציא מהקליפה כל התורה והמצות וחוזרים לקדושה בחזרתו. ולפיכך אין לו למנוע מלעסוק לעולם עכ"ל.

יג) ראית הגרש"ז מספר מנורת המאור

ובצינונים מהצמח צדק (שם) צ"יין ספר מנורת המאור, אבל חפשתי בכל הספר ולא מצאתי מקור לפסקו. וכן תמה הגאון ר' יחזקאל סרנא במאמרו המקיף 'מצות תלמוד תורה וחלקיה' הנדפס בספר הזכרון שלו 'אחר האסף' (דף טו). ואולי סמך עצמו על מה שהביא המנורת המאור (נר ד' א') 'אמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה; שבשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק הרשע, זכה ויצתה ממנו רות' ולמד הגרש"ז שבלק לקנטר היה. אבל אין הכרח שכן התכוון המנורת המאור כי הרי יש לפרש כמו תוס' (סוטה כב:) וערבך ערבא צריך.

יד) ראית הגרש"ז מרמב"ם

ובקונטרס אחרון (שם א') צ"יין הגרש"ז בעצמו מדברי הרמב"ם (ת"ת ג' ה') 'תחלת דינו של אדם אינו נידון אלא על התלמוד ואחר כך על שאר מעשיו, לפיכך אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה בין לשמה בין שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה' עכ"ל.

והקשה ז'לכאורה צ"ע הא גם בשאר מעשים נמי אמרינן הכי לעולם יעסוק בתורה ובמצות כו' שבשכר מ"ב קרבנות כו'. וגם הרמב"ם כתב כן סוף הלכות תשובה, גם בנשים שפטורות מתלמוד תורה. אלא ודאי דבמצות אתי שפיר, שהמצוה נעשית כתקנה עכ"פ אלא שמחשבתו אינה לשם מצוה, אבל בתלמוד תורה כשלומד ואינו מקיים מה שלומד הרי עליו נאמר ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי, וסלקא דעתך אמינא שראוי לו שלא ילמוד קמ"ל דאפילו הכי התלמוד מביא לידי מעשה לבסוף עכ"פ, שהמאור שבה מחזירו למוטב, וסופו לתלמוד ולקיים לשמה עכ"ל.

אבל כבר הקשה עליו הגאון ר' יחזקאל סרנא (שם) שהרמב"ם בהלכות תשובה שציטט הגרש"ז עצמו הגדיר העוסק שלא לשמה כעוסק לקבל שכר וברור שכן כיון בהל' ת"ת. ומה שדקדק הגרש"ז שהרמב"ם בת"ת לא הזכיר 'ובמצוות' הרי בתשובה ג"כ לא גרס כן ושם מיירי במצוות. והסיק הגאון ר' יחזקאל סרנא שלכן נראה עיקר כדעה קמייתא שפסק שם הגרש"ז שלא אמרו לעולם יעסוק אדם אם כוונתו שלא לקיים.

טו) ראית הגרש"ז מדברי המקובלים

גם מה שהביא מהמקובלים 'שכל התורה ומצות שאדם עושה בעודו רשע אף שמוסיף כח בקליפות לפי שעה מכל מקום כשיחזור אח"כ בתשובה בגלגול זה או בגלגול אחר כמ"ש כי לא ידח ממנו נידח אזי מוציא מהקליפה כל התורה והמצוות וחוזרים לקדושה בחזרתו עכ"ל, לא הבנתי שייכותו לפסק ההלכה, שהרי הוא בעצמו כתב 'ולזה נעשים שגגות כדונות ועליו אמרו חכמים לא זכה נעשית תורתו לו סם המות עכ"ל. ואם כן הבא לימלך נראה פשוט שאומרים לו שלא יקח סם המוות אע"פ שיחייהו ה' אחרי שיקבל ענשו בעולם האמת.

טז) שיטת הרמח"ל בדרך ה'

אולם הראה לי בני ר' מאיר נ"י שהרמח"ל (דרך ה' חלק ד' פרק ב') כתב דברים דומים לשיטה הנ"ל 'אכן אם הוא מטמא עצמו באשמות ופשעים ומרחיק עצמו מבוראו... וודאי שיאמר לו ולרשע אמר אלקים למה לך לספר חקי... ואעפ"כ רז גדול גילו לנו החכמים ז"ל שאילו לא היו הרשעים עוזבים את תלמוד התורה סוף שהיו חוזרים למוטב... והוא מה שכתבו ז"ל (פתיחתא איכה ב') הלוואי אותי עזבו ותורתי שמרו שהמאור שבה מחזירן למוטב. ואמנם פשוט הוא שאין הדברים אמורים במי שיתעסק בה דרך שחוק והתול או לגלות בה פנים שלא כהלכה אלא שיתעסק בה לפחות כמי שמתעסק בשאר חכמות עכ"ל.

אבל אם כל זאת לא קבלתי מרבתי מה כחו של הרמח"ל בהלכה כשאין לו סמך מהראשונים, ואדרבא לכאורה דעתו היא נגד דעת תוס' (סוטה כב:). איברא דתוס' (שם) נשא דבריו על מי שלומד שלא על מנת לקיים שזוה אולי חמור ביותר. והגרש"ז וגם הרמח"ל דיברו על מי שיצרו תוקפו לעשות עבירות, ואולי יש מקום לחלק ולומר שבאופן זה תוס' יסכים שיעסוק אע"פ שרשע הוא במעשיו. וגם אולי יסכים הרמח"ל שהלומד על מנת שלא לקיים דומה למי שיתעסק בה דרך שחוק והתול' שהזכיר. אבל עדיין קשה כי דברי הגרש"ז מקורם מתוס' הנ"ל כדצוין שם וכן נראה מלשונו וצ"ע.

יז) פירוש אחר באיכה רבה פתיחתא ב'

והנה גם נראה לי שאין ראיה ברורה להתיר לרשע ללמוד על מנת שלא לקיים מדברי המדרש שהביאו הגרש"ז והרמח"ל. כי כתוב (איכה רבה פתיחתא ב') 'ד' הונא ור' ירמיה בשם ר' שמואל רבי יצחק אמר מצינו שויתר הקב"ה על עבודת כוכבים ועל גילוי עריות ועל שפיכות דמים ולא ויתר על מאסה של תורה שנאמר על מה אבדה הארץ, על עבודת כוכבים ועל גילוי עריות ועל שפיכות דמים אין כתיב כאן אלא על עזבם את תורתך, ר' הונא ור' ירמיה בשם ר' חייא בר אבא אמרי כתיב (ירמיה ט"ז) ואותי עזבו ואת תורתך לא שמרו, הלוואי אותי עזבו ותורתך שמרו, מתוך שהיו מתעסקין בה המאור שבה היה מחזירן למוטב, רב הונא אמר למוד תורה אע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה עכ"ל.

הרי שלא פירשו מה נקרא 'אותי עזבו' ויש לפרשו על מי שלומד תורה על מנת שיכבדוהו שאינו נקרא עובד ה' באמת ומגונה הוא כפי מה שהסברנו בשם הרמב"ם והמאירי (עיי'ן פרק י"ד). ולכן אין הכרח שכיוונו על הלומד שלא על מנת לקיים. גם לכאורה אם נפרש כמו הגרש"ז והרמח"ל מאמרו של ר' הונא כאן 'למוד תורה אע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה' הוא מאמר אחר ממאמר ר' יהודה אמר רב הנ"ל, כי ר' הונא מתכוון שילמד אף על פי שלא יקיים ורב מתכוון שילמד לקיים אבל לא לשמה. ויותר נראה לפרשם כמאמר אחד.

יח) שיטת הרב דסלר בשם זקנו הסבא מקלם

הנה יסוד יסוד לנו הרב א"א דסלר (מכתב מאלהו א' דף 24 ועוד) בשם זקנו הסבא מקלם בהא ד'אמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה לא לשמה. ופירש שהכוונה שמתחלת עסקו בתורה שלא לשמה צריך שתהיה מחשבתו להגיע לידי לשמה. ודייק זה ממה שאמרו 'שמתוך' דמשמע שיעסוק שלא לשמה אשר על ידו יבא אל לשמה. וביאר הרב דסלר דלא כל שלא לשמה יביא לידי לשמה, ורק אם עיקר השאיפה היא טהורה, ומסתייע בשלא לשמה שיקל לו לעמוד כנגד יצרו הרע באופן כזה יבא אל לשמה 'עכ"ל. ושם (דף 230) הוסיף 'אנו טועים בפירושו [דשלא לשמה]. לא השלא לשמה מביא אל הלשמה, אלא נקודת הלשמה מרככת את בחינת השלא לשמה, עד שנקל אח"כ להתגבר עליו ולגרשה' עכ"ל.

אבל כעת לא זכיתי למצוא מקור לשיטתו בכל דברי הראשונים הדנים בענין תורה שלא לשמה. ואדרבא משמע לי שטוברים להיפך משיטתו. שהרי הרמב"ם מבאר (סנהדרין י"א) ענין לא לשמה 'אומרים לו למד כדי שתהיה רב ודיין יכבדוך בני אדם ויעמדו מפניך ויקיימו דבריך ויגדל שמך בחיך ואחר מותך כמו פלוני ופלוני, ואז ילמד וישתדל כדי להשיג אותה המעלה, ותהיה התכלית אצלו שיכבדוהו בני אדם וינשאוהו וישבחוהו, וכל זה מגונה, אלא שצריכים לכך מחמת קלות דעת האדם שעושה תכלית הלמוד דבר אחר חוץ מן הלמוד' עכ"ל. הרי בפירושו שתכליתו שישג המעלה דלשמה. וכן לא מצאתי רמז לזה בכל פרק י' דתשובה.

וכן התוס' (סוטה כב:) לכאורה ביאר להיפך בענין לא לשמה 'וכי הא דאמר בפ' עגלה ערופה (לקמן מז.) ואיתא בניזר פרק מי שאמר הריני ניזר (דף כג:) ובפרק בתרא דהוריות (דף י:) לעולם יעסוק אדם וכו' שבשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאה ממנו רות גם הוא נתכוין להנאתו שהעלה קרבן לשם להשלים חפציו בשכרו ולא לשם שמים וכדאמר' פ"ק דר"ה (דף ד.) האומר סלע זו לצדקה ע"מ שיחיה בני הז' צדיק גמור' עכ"ל. הרי שדימה קרבנות בלק להאומר סלע זו לצדקה וברור שכונת בלק היה כדי להשיג תועלת ולא כדי להגיע לעבודה לשמה. וכן רש"י ותוס' בפסחים ותענית (עיי'ן לעיל) אדחילקו בין לא לשמה לשם כבוד ללא לשמה לקנטר, לכאורה היה להם לחלק בין לא לשמה בכונה שיבא לשמה ובין לא לשמה כשאין לו כונה זו.

יט) פסק הטור והשולחן ערוך

ואולי סובר מסברא דנפשיה שפשוט הוא שצריך לכוון להגיע ללשמה כי בלי זה כל מצותיו אינן נחשבות לעבודת עבד וחסרות בעיקר תנאי בעבודת ה'. אבל חידוש זה קשה לקבל להלכה, כי הטור והשולחן ערוך ('ורה דעה סימן רמו סעיף כ) סתמו לקולא וכתבו 'לעולם יעסוק אדם בתורה, אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה' וגם הגר"א שתק (שם). וכתב הב"י (שם) ומ"ש לפיכך אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה וכו'. מימרא דרב יהודה בריש פרק מקום שנהגו (פסחים נ:.) ובפרק עגלה ערופה (סוטה מז.) עכ"ל. ומימרא זו דעגלה ערופה היא המימרא דקרבנות בלק הנ"ל.

ברוך רחמנא דסעיין