

# לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר דברים – פרשת וילך

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולוביוצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תש"פ – שנה המישית

**(א) דברים פרשת וילך פרק לא**  
(ט) ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הפהנים בני לוי  
הנושאים את ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל:

מתור: בית יוסף שאול-חוברת ד – "היהודי משול לספר תורה" עמ' עט

### מה משמעות ספרא רבה?

תמיד נתקשיתי בהבנת מאמרו של ר' אליעזר הגדול, סוטה י"ג ע"ב: "תניא, ר' אליעזר הגדול אומר, שנים עשר מיל על שנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל בת-קול משמיע ואומר: וימת [שם] משה [עבד ה']". ספרא רבה דישראל.

ר' אליעזר באר "עבד ה'" כמובן ספרא רבה. מהי משמעותו של תואר זה? שמשה היה לבלר? שהוא כתב את ספר התורה הראשון? תואר זה למשה הוא בלתי מובן.

בהקדמת הרמב"ם ליד החזקה הוא מצהיר בעקבות המדרש, שמשה כתב י"ג ספרי תורה שלמים; ספר תורה עבור כל שבט, וספר העזרה, עליו מסופר בפרשת וילך: "ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה'" (דברים ל"א, ט).

אמנם התואר נשאר ראוי לתשומת לב. האם אומנות הכתיבה הטכנית הוא הציון הגדול, בו מוכתר משה רבינו לפני מותו? האין שבחים גדולים יותר שיכולה היתה הבת קול להעטיר על משה? האם הבטוי "ספרא רבה" הוא הפירוש האמתי של "עבד ה"?

ברם אם משה נקרא "ספרא רבה", אין זה בזכות כתיבתו בריו פשוט על קלף רגיל: לא משום שסיים י"ג ספרי תורה חיצוניים. עבודה זו יכלה להתבצע ע"י לבלרים פשוטים, שאינם משה. בעצמי הכרתי סופר, שבמשך חייו כתב עשרות ספרי תורה. הבת קול כינתה את משה "ספרא רבה" כי הוא כתב את ספר התורה הפנימי בתודעתם של ישראל, כי הוא הפך את כלל היהודים ואת היהודי היחיד לספר תורה.

משה הוא ספרא רבה, כי הוא כתב באותיות של אש קודש על לבותיהם של בני ישראל את דבר ה'; כי הוא הפגיש את התורה עם האישיות היהודית; כי הוא קידש את ההויה הגופנית והרוחנית היהודית בקדושת התורה.

לא י"ג הספרים החיצוניים, אלא כל יהודי שיש בו ניצוץ תורה ויהדות. נושאים בתוכם אותיות. שמשה כתב באהבה ובקדושה בנשמת ישראל. גם על בעלי המסורה, שנקראו "סופרים", ניסחו חז"ל, בקידושין ל' ע"א: "לפיכך נקראו ראשונים סופרים שהיו סופרים כל האותיות שבתורה." הם ספרו כל אות, הוקירוהו ורוממוהו באהבה ובקדושה, ונטעוהו באישיות היהודית לנצח.

**(ב) דברים פרשת וילך פרק לא**  
 (יא) בבוא כל ישראל לראות את  
 פני ה' אלקיך במקום אשר  
 יבחר תקרא את התורה הזאת  
 נגד כל ישראל באזניהם:  
 מתוך: רשימות שיעורים על  
 מסכת יבמות – עמ' טו-סו

**דף ד ע"א. תוס' ד"ה וכי. ז"ל והא דקאמר**

במשנה תורה דריש ה"ה בעלמא אלא דבמשנה תורה  
 קים ליה דכולהו מוכח או מופנה ולא חש להביא אלא  
 אחד מהם עכ"ל. הראב"ן כתב דדוקא במשנה  
 תורה דריש ולא בכל התורה וטעמא משום דכל התורה  
 מפי הגבורה נאמרה ואין מוקדם ומאוחר אבל משה  
 שסידר משנה תורה פרשה אחר פרשה לא סידר אלא  
 להדרש עכ"ל. ולכאורה דבריו תמוהים שהרי אף ספר  
 משנה תורה מפי הגבורה נאמרה.

**והנראה בזה דהנה במצות הקהל (דברים ל"א:**

י"א) חלה מצוה מן התורה על המלך לקרא את התורה  
 נגד כל ישראל, ולמדו חז"ל (סוטה דף מא.) שהמצוה  
 שיתחיל המלך לקרא מתחילת אלה הדברים וקורא  
 דוקא מפרשיות שבס' דברים (ועיין ברמב"ם הל'  
 חגיגה ג: ג). וחזינן שספר דברים -משנה תורה- מהוה  
 חפצא של תורה בפני עצמו, דאע"פ דפשיטא ששווה  
 לשאר הספרים שבחמשה חומשי תורה, מ"מ מהוה אף  
 חפצא של תורה בפני עצמו, ונידון בקריה"ת דהקהל  
 כחפצא של תורה בפני עצמו.

**ובביאור חלות שם המיוחד שבמשנה תורה**

נראה לבאר דהנה בנוגע למצות כתיבת ס"ת של מלך  
 כתוב בחומש דברים (י"ז: י"ח) "והיה כשבתו על כסא  
 ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר  
 מלפני הכהנים הלויים". ותרגם אונקלוס וז"ל ויכתב לו  
 פתשגן אוריתא הדא על ספרא עכ"ל, והמוכן למלת  
 "פתשגן" היינו "ביאור", עיין בפרש"י למגילת אסתר  
 (ג: י"ד) ז"ל פתשגן לשון ארמי, ספור הכתב עכ"ל,  
 ר"ל שכתבו כל הסיפור והביאור דגזירת אחשוורוש.  
 וכוונת התרגום אונקלוס כאן היא לקבע שבמצות

כתיבת ס"ת של מלך עיקר החיוב הוא שחייב המלך  
 לכתוב את "ביאור התורה" דהיינו ספר דברים,  
 וכדכתוב בתחילת ספר דברים (א: ה) "בעבר הירדן  
 בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת  
 לאמר". ואליבא דאונקלוס עיקר המצוה היא שהמלך  
 יכתוב לו את ספר דברים שהוא "ביאור התורה"  
 בלבד, אלא מפני שאין כותבין את התורה פרשיות  
 פרשיות חייב המלך לכתוב את סה"ת כולו. ובכך  
 דומה מצות המלך למצות כתיבת ס"ת של הדיוט שבה  
 כתב הרמב"ם (פ"ז מהל' ס"ת הל"א) ז"ל מצות עשה  
 על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו שנאמר  
 ועתה כתבו לכם את השירה, כלומר כתבו לכם תורה  
 שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין את התורה פרשיות  
 פרשיות עכ"ל, כי עיקר המצוה והמחייב לכתוב ס"ת  
 של הדיוט הוא שיכתוב רק את השירה, אלא מפני  
 שאין כותבין התורה פרשיות פרשיות חייב לכתוב ס"ת  
 כולו שיש בו השירה. וה"ה למלך, עיקר החיוב שלו  
 הוא לכתוב את "ביאור התורה", דהיינו ספר דברים,  
 אלא משום שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות  
 חייב לכתוב ס"ת כולו. ממצות כתיבת ס"ת של  
 מלך מוכח שמשנה תורה מהוה חפצא של תורה בפני  
 עצמו, דהיינו חפצא של "ביאור התורה".

**ונראה מכאן שחלות השם של משנה תורה**

מורה שספר דברים מהוה חפצא של תורה שבעל  
 פה. כי התורה שבעל פה באה לבאר את התורה  
 שבכתב, והוא עצם יסוד של החפצא של משנה תורה  
 דהוי ביאור התורה, ולכן בנוסף לחלות שם תורה  
 שבכתב שיש לו כשאר חומשי התורה, יש לו אף חלות  
 שם תורה שבעל פה, וחלות שם זו מייחדו כחפצא  
 וספר של תורה מיוחד מכל שאר חומשי התורה.

**ולפי"ז** מבוארת אף הלכה תמוהה אחרת שברמב"ם שכתב (בפ"ג מהל' מלכים הל"א) ז"ל בעת שישב המלך על כסא מלכותו כותב לו ס"ת לעצמו כו' ומגיהו מספר העזרה על פי בית דין שבעים ואחד עכ"ל, וכמו"כ כתב בפ"ז מהל' ס"ת (הל"ב). וצ"ע למה לו למלך להגיה ולכתוב את ספרו דוקא ע"פ הבי"ד של שבעים ואחד. אולם לפי דברינו הכל מבואר, שהרי עיקר החיוב של מלך הוא לכתוב דוקא את משנה תורה, היינו ספר דברים, המהוה חפצא מיוחד של תורה שבעל פה בנוסף לחלות שם וחפצא של תורה שבכתב. ודין הסנהדרין הגדול כ' הרמב"ם (בפ"א מהל' ממרים הל"א) וז"ל בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל כו' עכ"ל. ומאחר שעיקר החיוב של המלך הוא לכתוב ספר משנה תורה המהוה חפצא של תורה שבעל פה ביחד עם תורה שבכתב הריהו חייב לכתבו ע"פ הגהתם של הסנהדרין הגדול שבירושלים שהם העמוד של תורה שבעל פה והמלמדי מסורת התורה שבעל פה לישראל.

**ועכשיו** מוכן היטב למה חייבה התורה את המלך במצות הקהל לקרא דוקא מספר משנה תורה בלבד, כי עיקר ס"ת של המלך הוא הספר של משנה תורה שבס"ת שלו, שזהו עיקר חובתו לכתוב אותו, ומצותו לקרא בהקהל מעיקר סה"ת שלו, דהיינו ממשנה תורה, ולא משאר סה"ת שאינו מעיקר מצותו של המלך. ולפי"ז יש לומר שמעיקר מצות קריאת המלך בהקהל הוא שיקרא בציבור לא רק מתורה שבכתב אלא אף מתורה שבעל פה, ודוקא כשקורא

מס' משנה תורה דהוי גם תורה שבכתב וגם תורה שבעל פה יכול לקיים את חובה זו לקרא לפנייהם מתורה שבכתב ומתורה שבעל פה בבת אחת.

**ונראה** שיש מקור לשני הדינים דמשנה תורה במקראי התורה. שהרי בתחילת ספר דברים (א: ה') כתוב "הואיל משה באר את התורה הזאת", כלומר כשדיבר עם בני"י לכתחילה העביר להם את דבריו בעל פה מפי הגבורה כביאור של התורה, כלומר כחפצא של תורה שבעל פה בלבד. אמנם בסוף ס' דברים כתוב (ל"א: ט') "ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל". פסוק זה מיירי כשמשה רבינו כתב ס"ת כולל ספר דברים אז חל בספר דברים דין שני של תורה שבכתב כשאר תומשי התורה. מאידך שאר התורה "מגילה מגילה ניתנה" היינו כחפצא של תורה שבכתב שנכתבה מקודם במגילות, ורק לאחר שנכתבה לימדה משה לבני"י.

**ולפי** המבואר ניתן אף לבאר את דברי הראב"ן שהבאנו לעיל שר"ל ששאר התורה כולה נאמרה מפי הגבורה רק כחפצא של תורה שבכתב, ואילו משנה תורה שאני, משום דנאמרה לכתחילה מפי הגבורה למשה כחפצא של תורה שבעל פה, וסדר אותה משה רבינו, המקבל והמוסר של התורה שבעל פה, פרשה אחרי פרשה להדרש, ורק לבסוף נתוסף בו דין תורה שבכתב על פי הגבורה. ודין סמוכים אליבא דר"י חל במשנה תורה בלבד מדין תורה שבעל פה שבו ולא מדין תורה שבכתב שיש בו. ומפני כן ר"י דרש סמוכים רק במשנה תורה בלבד ולא בשאר התורה.

ג) דברים פרשת וילך פרק לא

(יא) בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם:

מתוך: מפני הרב-עמ' תכו

רבנו היה סבור דדבר פשוט הוא דבזמן הזה, מה שאין לנו בית המקדש בודאי מעכב במצות הקהל, וכדכתיב בקרא (בפרשת וילך) בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר, אבל מה שאין לנו בזמן הזה מלך, על פי פשוטו אין זה מעכב, כי עיקר המצוה הוא שיהיה שמה לימוד התורה ברבים, ורק לכתחילה הוא דבעינן שתהיה הקריאה על ידי המלך. (מכתבי הרח"ג. ועיין מזה במנחת חינוך.)

ד) דברים פרשת וילך פרק לא

(יא) בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם:

מתוך: הררי קדם - חלק ב' -- עמ' שמז-שמח

## ביסוד מצות בנין ביהמ"ק

כתב הרמז"ס צפ"א מהל' צית הבחירה ה"א, ח"ל, צ"ע לעשות צית לה' עוקן להיות מקריצים בו הקרצנות וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה, ש"נ ועשו לי מקדש', והנה צפה"מ להרמז"ס (מ"ע כ') כתב חז"ל, 'זהמלוה העשרים הוא שזונו לצנות צית לעבודה, בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד, ואליו יהיה ההליכה והעליה לרגל "והקיצון" בכל שנה כמו שיחצאר, והוא אמרו יתעלה ועשו לי מקדש'. ונ' מל' הרמז"ס שהוסיף על עליה לרגל "והקיצון" כתכלית צפ"ע, דתכלית בנין ביהמ"ק צשציל עליה לרגל, אינו רק משום קיום מלות ראית פנים בעזרה לחוד, אלא גם צשציל הקיצון וההתאחדות של כלל

ישראל צציהמ"ק, והיסוד נראה מל' הכתוב במלות הקהל (דברים לא, יא) 'צבא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך', וכן בתהלים (פרק קכב, ג-ד) על ירושלים "ירושלים הצנויה כעיר שחוצרה לה יחדיו, שש עלו שצמים שצטי קה להודות לשם ה'". וע' צגמ' חגיגה (כו, א), 'צטומאת ע"ה צרגל כטהרה שוינכו רבנן, דכתיב ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים, הכתוב עשאן כולן חברים', וצרש"י שם, 'צרגל שעת אסיפה הוא'.

ובמצא דחכנית קדושת המקדש נהרמז"ס הוח עבודה וגמ"ח, דלהקריב בו קרצנות היינו עבודה, וגם חפילה היא צכלל עבודה, ע' צסה"מ (מ"ע ה) על דברי הספרי "עצדכו צמקדשו", ח"ל, "כלומר ללכת שם ולהתפלל בו כנגדו" [והגר"ח ז"ל היה אומר דחזי' מספרי זה שתפילה נוכח המקדש הוא מה"ת], וכן תכלית קדושתו להשרות אהבה ואחווה ואחדות צחוך כלל ישראל, שזכו היסוד של מלות חסד ולדקה לנהוג צאהבה ואחווה ואחדות, וכמש"כ הרמז"ס צהל' מחנו"ע צפ"י ה"צ, 'כל ישראל והכלוה עליהם כאחים הם כו', אם לא ירחם האח על אחיו מי ירחם עליו', והנה שם צאותו מזמור בתהלים (קכ"ב), כשמדבר על המקדש וירושלים כ', "למען אחי ורעי אדצרה נא שלום צך, למען צית ה' א' אצקשה טוב לך", דזכו חלק ממלות המקדש לעשות את כלל ישראל לאחים ורעים.

ה) דברים פרשת וילך פרק לא  
(יא) בְּבוֹא כָּל יִשְׂרָאֵל לִרְאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹקֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר  
יִבְחַר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם:

מתוך: הררי קדם - חלק א' -- עמ' רצו-ש

## בענין קריאת התורה - וקריאת המלך בהקהל

א. בשו"ע אורח סי' קמ"א ס"א כתב צריך לקרות מעומד, והביא שם המ"א (סק"א) מהכ"ח (סי' תר"ן) דאם קרא הקורא מיושב אפילו צדיעצד לא ילא, וצריך לחזור ולקרות. ותמה עלה המג"א ממתני' דסופ"ז דסוטה (מא, א) דאמרינן דהמלך קורא [צבקהל] יושב, ואם איחא דאפילו צדיעצד לא ילא, משום כבודו של מלך לא שריק לכתחילה, וכן תמה שם הפר"ת, עיי"ש. ונראה ללמוד מדבריהם דקריאת התורה של מלך צבקהל, הוא אותו דין של קריאת התורה דידן, ולכן למד המ"א מהתם דאם המלך יולא ידי חובתו בקריאה צדיעצד, ה"ה נמי בקריאת התורה דידן, אבל אם הקהל לא היה בו דין קריאת התורה, אין מקום ללמוד ממנו לקריאת התורה דידן, וזה באמת פשט הכתוב (דברים לא, יא), 'צבוא כל ישראל כו' תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל', דהוי חיוב של קריאת התורה.

ועיין במשנה שם דמבואר דבזמן צימה למלך צבקהל, וע' ל' הרמב"ם צפ"ג ה"ד מחגיגה כדיני הקהל, שכתב צבקהל, 'ומציאין צימה גדולה כו', והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו קריאתו'.

וכה"ג מצינו שכתב הרמב"ם צפ"א ה"ג מהל' תפלה, שיש דין של צימה גם בקריאת התורה, וח"ל שם, 'ומעמידין צימה צאמלע הבית כדי שיעלה עליה הקורא בתורה כו', כדי שישמעו כולם, דדינים אלו הם מהלכות קריאת התורה, ומקור הדברים הוא ממה שכתוב בנחמיה (ח, ד) בקריאת התורה של עזרא [אשר משם המקור לכל דיני קריאה"ת], וישמך עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר, ועיין ברש"י שם.

ב. והנה שם ברמב"ם צפ"ג מחגיגה ה"ו כתב: 'צגרים שאינן מכירים חייבים להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה צרעה כיום שנתנה בו צפיני כו', ויראה כאילו עתה נלסוה צה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הקל'. ומבואר דמשמך הקהל הוי דומיא דמתן תורה, והמלך הוא שליח הקל להשמיע את דברי השם, ובאמת מצינו כן בכל קריאת התורה דהוי כנתינתה מסיני, יטוין צשו"ע (קמא, ד), 'אם ש"ל רוצה לצרך עצמו ולקרות צריך שיטמוד אחר אללו, שכשם שנתנה תורה ע"י סרסור, כך אנו צריכים לנהוג צה ע"י סרסור', ויטוד הדברים צירושלמי צפ"ד צמגילה ה"א, 'ד' שמואל עאל לכנישתא חזא חזנא קאי ומתרגס, ולא מוקים צר נש תחותיה, א"ל אסיר לך כשם שנתנה תורה ע"י סרסור כך צריכים לנהוג צה ע"י סרסור, כש"כ אנכי עומד צין ה' וציניכס', הרי דגם כל קריאה"ת יש צה דין של מתן תורה, וצעי' שהקריאה תהיה כנתינתה צפיני.

ומציינו בתו"ט רפ"ג דמגילה שכתב ח"ל, ז"הקורא  
בתורה ומשמיעה הוא "כדרך הקב"ה"  
שהשמיע התורה, דהא מהאי טעמא אמרו בירושלמי  
ש"ר"ך שיטמוד אחד אלל הקורא, שכשם שניתנה  
תורה ע"י קרפור כך אנו לריכיס לנהוג בה ע"י  
קרפור, והן הן הדברים המבוארים ברמב"ם לגבי  
הקהל, דהמלך הוא שליח הקל, וה"ל כל בעל קורא  
בקריאה"ת הוא משמיעה כביכול כדרך הקב"ה  
שהשמיע התורה, דהקהל הוא קריאת התורה  
מדאורייתא, וקריאת התורה דידן היא מדרבנן.

ג. ובזה יש לבאר דבר תמוה דמלינו ברמב"ם  
בפ"ג מהל' תפלה הי"א, ח"ל, ז"אין  
מתורגמן כשען לא לעמוד ולא לקורא, אלא עומד  
באימה וביראה, ומקור דברי הרמב"ם ע' בהגמ"י  
שם ובכס"מ מהירושלמי דאיתא שם ד' שמואל בר  
יחזק עאל לביהכ"ז תמא דבר נש קאים מתרגם  
סמ"ך לעמודא, א"ל אסור כשם שניתנה תורה באימה  
ויראה כך אנו לריכיס לנהוג בה באימה וביראה,  
וקיים ההגמ"י וכן הכס"מ זכ"ש הקורא עלמו, וע"ע  
במה שביאר בזה בפמ"ג במשכ"ז (קמא, א). אולם  
באמת משמעות הרמב"ם דהו דין מסוים במתרגם,  
אבל הקורא עלמו אינו לריך לעמוד, ול"ל מ"ט  
השמיע את סוגית הש"ס דידן במגילה (כא, א)  
שהקורא לריך לעמוד, ונראה מהרמב"ם שהוא נקט  
לעיקר כסוגיא דירושלמי דהו דין רק במתרגם, אך  
הדבר לעלמו שלא איך יתכן דהקורא מותר לו לישב  
ואילו המתרגם לריך לעמוד.

ונראה ע"פ הנ"ל דכל קריאה"ת הו כמתן תורה,  
ונמצא שכל בעל קורא הרי הוא כשליח הקל  
וכל הרמב"ם בהל' חגיגה הנ"ל, וכש"כ התו"ט  
דבעל קורא הוא קאי במקום השכינה, שהוא משמיע  
את התורה כדרך שהשמיע הקב"ה את התורה  
לישראל, וע"כ לא שייך לחייבו בחיוב עמידה בשעת  
הקריאה בתורה, ואין עליו את החיוב של באימה  
ויראה, אבל המתורגמן שהוא מקבל התורה מהבעל  
קורא, עליו חל חובת הדין של קבלת התורה באימה  
ויראה. [והנה בזמנינו שאין מתורגמן והליבור  
מקבלים בעצמם את התורה מפי הבעל קורא, אי"כ  
נראה דחל חובת עמידה על כל הליבור בשעת  
קריאה"ת, ואף שלפי הנראה מדעת רוב הפוסקים  
וכ"ה ברמב"ם שאין חובת עמידה על הליבור, להנ"ל  
י"ל דכל זה בזמנם שהיו קוראים ע"י תורגמן, אבל  
היום דליכא מתורגמן יש חיוב עמידה על הליבור  
בעצמו כמו על המתורגמן].

ד. והנה מלינו עוד דין קריאת התורה מה"ת,  
והוא קריאת הפרשה ע"י הכה"ג  
ביוהכ"פ, אשר מבואר ברש"י ביומא (פ"ת, ב ד"ה בא  
לקרות) דילפינן ממלוואים דאמרינן בפ"ק (דיומא דף  
ה:) מנין שאף מקרא פרשה מעכב, ח"ל הגמ' שם  
(ה, ב), ז"ל ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר  
לוה ה' אפילו דיבור מעכב, ולכאורה גם זה הו דין  
של קריאת התורה מן התורה.

אכן נראה דקריאת הכה"ג ביוהכ"פ לא הו חפלה  
של קריאה"ת, דהנה במשנה ר"פ אלו נאמרין

(לז, א) ואלו נאמרין בלה"ק כו', ברכת כהנים וברכת כה"ג ופרשת המלך, ושם במשנה (מ, ז) 'ברכות כה"ג כ"ד חזן הכנסת נוטל ס"ת כו' וכ"ג עומד ומקבל וקורא כו', ומצריך עליה שמנה ברכות, ול"ז מאי טעמא קריאה"ת של כה"ג נקראת בשם ברכות כה"ג, הלא לכאורה מקרא הפרשה הוא העיקר דהא מקרא הפרשה מעבד, והברכות אינם אלא ברכות שלאחריה, והרי במשנה שם (מא, א) מפורש, 'ברכות שכה"ג מצריך, המלך מצריך אותן אלא שנותן של רגלים תחת מחילת העוון, וא"כ מצוה דגם המלך מצריך שמונה ברכות, וא"כ מאי טעמא פרשת המלך לא נקראת בשם ברכות המלך, וע' בתויר"ט (פ"ז דקומה מ"ח) שעמד בזה וכתב, 'זהו דקרי לה פרשת המלך ולא כן בשל כ"ג, לפי שפרשת המלך מלוה מה"ת שנאמר תקרא וגו', אבל קריאת כ"ג ביוהכ"פ אינה אלא תקנה ומנהג מאנשי כנסת הגדולה, והדבר ל"ב, דשי' רש"י ותו"י ברפ"ז דיומא דמקרא הפרשה ע"י כה"ג הוא מה"ת.

והגר"א ז"ל, דעיקר קריאת התורה של כה"ג ביוהכ"פ הוא חלק מסדר העבודה, לריצוי הקרבן ומחילת העוון, ולכן תקנו ח' ברכות אחריה עם ברכת מחילת העוון, דע"י הקריאה והתפילה נשלם ריצוי העוון, ולהכי זה נקרא במשנה בשם ברכות כה"ג, ואין זה כלל דין של קריאת התורה, - ודמי קלת למשמדות המצוה בתענית (כו, א) - וראיה לזה נראה ממה שהכה"ג קורא בחומש הפקודים צע"פ, ואי הו"י דין קריאת התורה איך מהכי קריאה צע"פ, ומוכרח כנ"ל, וע' ל' התו' ישנים

ביומא (סת, ז ד"ה זא לו), 'זא לו כה"ג לקרות כו', הכא הו"איל והפסיק עבודת היום וגם עשה עיקר עבודות כפרה, יש לו לקרות ולצריך על המחילה ועל סדר הברכות, ומזה נראה קלת כמש"נ, ובאמת נחלקו רש"י והתו"י אם מקרא הפרשה הוא דין מיוחד ביוהכ"פ כשי' התו' ישנים, עיי"ש, או שהוא נלמד ממילואים, וגם לרש"י דהוא נלמד ממילואים, עיי"ש גבי מילואים דאיתא 'אפילו דיבור מעבד', ומשמע דאין זה דין מקרא פרשה ממש, אלא דיבור בעלמא לריצוי על מעשה המילואים שחשרה שכינה במעשה ידיהם. [א"ה, ע' ל' התו' רא"ש שם ביומא, 'אתר שעשה עיקר עבודת של כפרת היום, קורא בפרשה להודיע שעשה העבודה כסדר המקראות, ומתפלל שתקובל עבודתו ומצריך על המחילה וכל סדר הברכות, ירושלמי, מנין למקרא פרשה ר' אידי בשם ר' יוחנן, ויעש מה ת"ל ויעש כאשר לוח ה', מכאן לקריאת הפרשה, פירוש להודיע שעשה כאשר לוח ה', ומצוה כעין מש"נ דאין זה דין קריאת התורה, אלא להודיע שעשה כאשר לוח ה'].

ה. והנה יעוין ברמב"ם בפרק י"ז מהל' תפלה הל' י"א, 'ולא יתרגם מתוך הכתב אלא על פה', ומקור דברי הרמב"ם הוא מהירושלמי במגילה בפ"ד ה"א, 'ד' שמואל בר יצחק עאל לבי כנישתא חמא חד סופר מושיט תרגומא מן גו ספרא, א"ל אסור לך, דברים שנאמרו צפה צפה בכתב בכתב, והביאו גם הרי"ף להלכה במס' מגילה (יד, א ברי"ף). וזוה"פ הר"ן שם במגילה כתב עלה בזה"ל, 'התם צפ' הניזקין ילפינן לה מדכתיב ע"פ



הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת כל ישראל  
דברים שבע"פ אי אתה ראוי לאמרן בכתב, עיי"ש  
עוד, וסיים עלה הר"ן, זמיהו ה"מ לדידהו אבל  
האידינא שרי למיכתב תורה שבע"פ, מפני שהשכחה  
מזויה וכתוב עת לעשות לה' הפרו תורתך, ול"ע  
דל"כ למה הביא הרמב"ם בפ"ב מהל' תפלה לדין זה  
בדיני קריאה"ת, אם בזה"ז אין נובג עוד דין זה,  
וביותר יש להעיר דאח עיקר הדין דדברים שבע"פ  
אי אתה ראוי לאמרן בכתב, לא הביא הרמב"ם  
בחיבורו כלל, ובע"כ משום דהאידינא אין נובג דין זה  
משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, ול"כ מאי טעמא  
מייתי לה הרמב"ם לדינא דדברים שבע"פ דוקא,  
הכא בענין סדר קריאת המחורגמן.

ואשר נראה מזה, דהרמב"ם מפרש דהא דאין  
מתרגמן מתוך הכתב, אי"ז מההלכה  
הכללית דדברים דבע"פ אי אתה ראוי לאמרם  
בכתב, אלא זהו דין מיוחד בתרגום של קריאה"ת,  
ובהקדס מה דנראה דס"ל להרמב"ם דמעשה התרגום  
בקריאה"ת הוא חלק מהחפלא של קריאה"ת, וכן כל  
סדר אמירת תרגום הם חלק מהקיום של קריאה"ת,  
דהנה צירושלמי הנ"ל במגילה משמע דהתרגום הוא  
חלק מהתקנה של קריאה"ת, דהא חזיקן שי"ש דין  
עמידה צמעשה התרגום מהטעם שכשם שניתנה  
תורה צאימה וזיראה, כך אנו נוהגין זה צאימה  
וזיראה, וכן יש דין של סרסור בתרגום, מטעם שכשם  
שניתנה תורה ע"י סרסור, כך אנו לריכין לנהוג זה

ע"י סרסור, הרי מצואר מזה דכל סדר התרגום  
בקריאה"ת הוא חלק מהסדר קריאה"ת צליבור, וע"כ  
נובג בזה החומר של כנתינתה מסיני, והטעם נראה  
דגם דין התרגום גופא הוא חלק מהדין דכנתינתה  
מסיני, שהרי התרגום ניתן צסיני כמצואר צגמ'  
מגילה (ג, א) מקרא דויקראו צספר תורת האלקים  
מפורש זה תרגום, אלא ששכחום ואונקלוס חזר  
ויסדו, וצגמ' נדרים (לו, ב) מצואר דכל הק  
המצוארים צבך קרא דאורייתא נינהו, וכ"כ רש"י  
בקדושין (מט, א ד"ה ה"ז מחרף) ע"פ צגמ' צמגילה  
דהתרגום ניתן צסיני, וע"כ חלק מקריאת התורה  
כנתינתה מסיני הוא לקרותה צתרגומה דוקא, וע'  
צירושלמי שם דיליף לתרגום ע"י סרסור, מקרא  
דלכ"י עומד צין ה' וצניכס להגיד לכס את דבר ה',  
וע' צקרצן העדה שם, שהקצ"ה אמר למשה ומשה  
עומד ומתרגם להם, ול"כ כך היה הצורה של נתינת  
התורה ע"י תרגום דוקא, וה"ה דזהו מהסדר של  
קריאה"ת צליבור, ושם צירושלמי צמגילה שם, אמר  
ר"י מן מה דאין חמיין רצן נפקי לתעניתא וקראיי  
ולא מתרגמין, הדא אמרה שאין התרגום מעבב,  
ומשמע צירושלמי שזהו חידוש דילפי' מהך עובדא  
דקריאת התורה של רצן צתענית, דאין התרגום  
מעבב, הרי דהיה ס"ד שהתרגום יעבב, וזה מצואר  
ע"פ הנ"ל דהתרגום הוא חלק מדיני קריאה"ת  
כנתינתה מסיני, וע' צרצינו חננאל צמגילה (ג, א)  
שכתב: 'שכחוהו רובא דאינשי ואתא אונקלוס ויסדיה  
למיקרי ציה צליבור', והוא כמש"כ.

וביון שכן נראה, דהא דאסור לקרות את התרגום  
מתוך הכתב הוא חלק מהסדר של אמירת  
התרגום מהדין של כנתינתה מסיני, כל' הירושלמי  
דברים שנאמרו צפה צפה ודברים שנכתב בכתב,  
וכשם שקריאת התורה מתוך הכתב אין זה רק  
מהלכה של דברים שנכתב אי אחת ראשי לאומרים  
צע"פ, אלא זהו הפלא של קריאת התורה בליצור  
שהיא מתוך הכתב דוקא, ומצואר צרמנ"ס צפי"צ  
ה"ח שאסור לקרות שלא מן הכתב אפי' תיבה אחת,  
ובדאי דמשום עת לעשות לה' הפרו תורתך לא  
ישתנה הפלא של קריאת התורה, כך בסדר אמירת  
התרגום הפלא של תקנת תרגום הוא לאמרו צע"פ  
דוקא, ומשום עת לעשות לה' הפרו תורתך לא ישתנה  
הסדר של אמירת התרגום, וכמש"נ.

ו. והנה לעיל נחבאר בדברינו דגם קריאה"ת של  
הקהל היא לורה של קריאת התורה  
בליצור מדאורייתא, ויל"ע אם היה תרגום גם במעמד  
הקהל, וברש"י בסוטה (מא, א ד"ה ושמע) כתב אין  
למלך תורגמן ואין מתרגמן אחריו, אולם ישוין צפי'  
בכור שור להר"י דאורליאנ"ש על הפסוק (דברים לא,  
יא) תקרא את התורה הזאת עגד כל ישראל  
באזניהם, דבאזניהם היינו קריאת התורה עם תרגום  
[וכ"כ בהעמק דבר שם], ומצואר דהיה תרגום גם  
בקריאה של הקהל, ומצואר היטב למש"נ דזכו הפלא  
של קריאה"ת כנתינתה מסיני, וגם הקהל הוא הפלא  
של קריאה"ת וכדכתיב תקרא את התורה הזאת,  
וכנ"ל. וכדעת רש"י דס"ל דאין תרגום בקריאת  
התורה של מלך, ביאר רבינו ז"ל, דגם לרש"י הו'  
פלא של קריאה"ת ומן הדין היה שיהיה זה תרגום,  
אלא משום כבודו של מלך, אין למלך תורגמן ואין  
מתרגמן אחריו.

**(ו) דברים פרשת וילך פרק לא**

(יב) הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת:

מתור: נפש הרב – עמ' שכ

**פרשת וילך:** במצות הקהל, כתב הרמב"ן כי אין הטף הזה יונקי שדים, אבל הם קטני השנים הקרובים להתחנך... אבל רבותינו אמרו... והטף למה בא ליתן שכר למביאייהם. כלומר, ומשמע דר"ל אפי' יונקי שדים. וכן ע"י רש"י למגילה (ה:): דא"א לקיים הקהל בשבת מפני הטף, כלומר, דאף דקיי"ל דבאדם לכו"ע החי נושא את עצמו, אכן בכפות או בחולה, לכו"ע יש בו משום הוצאה, עגמי שבת (צד.), וכן בתינוק כ"כ קטן שא"י אפילו לזוז ממקומו. ובטו"א הקי ע"ד רש"י, דהלא הקהל אינו דוחה לא את השבת ולא את היו"ט, ואילו היה הבעיא משום הוצאה בלחוד, הלא ביו"ט קיי"ל כבית הלל דמותר להוציא את התינוק, ומה מלאכה יש בזה, ולכאורה מן ההכרח לומר כטעם הירושלמי מפני הבימה, ולא מטעם איסור ההוצאה. ועכ"פ חזינן מדברי רש"י האלו דס"ל דבכלל טף נכנסים אף אלו התינוקות שצריכים לישאם, וא"י ללכת ברגליהם. ורבנו שמע מאביו בשם הגרי"ח, דטף דהקהל ר"ל דוקא אלו שהגיעו לכלל חיטוך, דבלא"ה, אינם מצורפים כלל למעשה המצוה, ואינם שייכים להקריאה כל עיקר. ומה שדייק הרמב"ן מדברי התנאים דלא ס"ל הכי, נראה דאינו מוכרח, דתמיד המצוות נוהגות רק בגדולים, וכאן – אף הקטנים בכלל, אך אכתי י"ל דבעינן דוקא שהגיעו לשנות החיטוך, דבלא"ה הוי כמו מתעסק בעלמא, שאינם מצורפים כלל אל הקריאה.

## ז) דברים פרשת וילך פרק לא

(יז) וְחָרָה אַפִּי בּוֹ בַיּוֹם הַהוּא וְעִזְבֹתֵימָם וְהִסְתַּרְתִּי פְנֵי מַהֵם וְהָיָה לְאֹכֵל וּמִצְאָהוּ רַעוֹת רְבוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי אֵין אֱלֹהֵי בְקָרְבִי מִצְאוּנִי הָרַעוֹת הָאֵלֶּה:

מתור: פרהים במחשבת הרב חלה א – פרה ג' - עמ' כח-ל

## מעורבותו של אֱלֹהִים והסתלקותו ממנה

קיימות שתי רמות בהענשה אֱלֹהִית, מידת הדין והסתר פנים. מידת הדין פירושה עונש "מידה כנגד מידה", עונש השקול כנגד חטאיו של האדם. אין פירושה התרחקותו של הקב"ה, להיפך, הענשה כזאת משקפת את מעורבותו ואת התעניינותו שמטרתה לעורר תשובה. מפני זה מידת הדין לעולם אינה גוזרת הכחדה או כליה מוחלטת על האדם.

הסתר פנים, לעומת זאת, פירושו הפסקה זמנית של ההשגחה הפעילה של אֱלֹהִים. הוא, כביכול, מפנה את עורמו אל המאורעות ומוסר את מהלך העניינים לידי המקרה. בנסיבות כאלה טומנת הפגיעות הרגילה של היהודי בחובה את האיום של השמדה טוטאלית. התורה מוסרת לנו על אפשרות כזאת בצורה בולטת במלים "והיה לאכול", והתוצאה, שאינה מוגבלת על ידי שיקולים של מידה כנגד מידה, עלולה לגרום חורבן איום בהיקפו ובחומרתו. בהעדר הפיקוח המכוון של הקב"ה, ניתנת רשות למשחית להזיק עד חרמה. התורה מציינת שהסתר פנים קשור להתנהגות ישראל "בקר"י ויש לראותו כעונש מקסימלי. זה מבהיל, כיוון שמשמעותו דחייה. ילד מסוגל לסבול את נזיפתו של אבא ואת עונשו בשלוות נפש, אבל כאשר הוא נדחה לגמרי ומתייחסים אליו כאל *persona non grata* (אדם בלתי רצוי) בביתו הוא, הרי זו חוויה מפחידה ממש.

אפשר להסביר הסתר פנים כחזרה זמנית וחלקית של העולם אל המצב שלפני היצירה, כאשר תוהו ובוהו שלטו בעולם, תקופה שאין בה עדיין צורות פיזיות מוגדרות, מצב של תת־קיום כאוטי. כמו כן, תחוק המוסרי של האל, כפי שאנו יודעים אותו, לא ניתן לקיימו או להחילו במסגרת כה רופפת ובלתי יציבה. הסתר פנים איננו דחייה של הבריאה המקורית, דבר כזה היה מתריב את העולם. תחת זאת פירושו ביטול כל ההגבלות וכל הבלמים של יצירה, בו בזמן שאֱלֹהִים עדיין נשאר השומר על הבריאה. באמצעות התשובה, כך מבטיחה התורה, אפשר לחדש את המצב של יצירה, של ההשגחה הצמודה של הקב"ה.

## עשרה הרוגי מלכות והשואה

עשרה הרוגי מלכות היו הקרבנות של מידת הדין, לא של הסתר פנים. זה היה עונש שקול, אבל הראה בעליל את מעורבותו של ה': "גזירה היא מלפני". בפיוט "אלה אזכרה" שבתפילת מוסף של יום הכיפורים נאמר, כי כאשר המלאכים מחו נגד עיניו עד מות של גדולי התורה, נשמעה בת קול מן השמים: "אם אשמע קול אחר, אחפוך את העולם למים, לתוהו ובוהו אשית הדומים". ה' איים בתוהו ובוהו של הסתר פנים, אם מידת הדין של עונש מבוקר לא תתקבל.

בניגוד לכך היתה השואה תופעה של הסתר פנים. אין ביכלתנו לחסביר את השואה, אבל אנו יכולים לפחות לסווג אותה מבחינה תיאולוגית, לאפיין אותה, גם אם אין בידנו תשובה לשאלה "מדוע?". מעשי הזוועה ללא גבול ורסן סימלו את האנארכיה של תוהו ובוהו, את המצב של קדם־יצירה. כך נראה העולם, כאשר השגחתו הממתנת של אֱלֹהִים נפסקת. אולם מדינת ישראל משקפת את שיבתו של ה' אל השגחתו הפעילה, את סיום התקופה של הסתר פנים.

העובדה, שמדינת ישראל בשנותיה הפורמאטיביות נתונה למבחנים ולנסיונות חמורים אינה שוללת את הגילויים הנסיים של חסד אֱלֹהֵי, אשר הושפעו עליה. אין ספק שזו מידת הדין ולא הסתר פנים. ההיסטוריה היהודית התקדמה תמיד במסלול עקיף ובלתי ישיר. בצאת ישראל ממצרים, נאמר: "ולא נחם אלחים דרך ארץ פלשתים, כי קרוב הוא" (שמות יג, יז). ובכל זאת, זה היה ה' בכבודו ובעצמו אשר הוביל אותם ובסופו של דבר הם הגיעו אל הארץ המובטחת.

בעל המזמור (קד, כט-ל) מנסח בתיאור חי את תלותו של העולם בקרבת ה': "יתסתר פניך יבחלון, תסף רוחם יגעון ואל עפרם ישובון. תשלח רוחך יבראון ותחדש פני האדמה".

**ח) דברים פרשת וילך פרק לא**  
(יח) וְאֶנְכִי הַסְתֵּר אֶסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרָעָה  
אֲשֶׁר עָשָׂה בִּי פָּנָה אֵל אֱלֹהִים אֲחֵרִים:

מתור: בכה תבכה בלילה – עמ' 72-73

## הסתר פנים

הסתר פנים מוזכר רק פעם אחת בתורה, בפרשת וילך. "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא" (דברים לא, יח). הסתר הפנים מוביל לתוצאות קשות: "והסתרת פני מהם, והיה לאכל" (שם, יז). בזמן הסתר פנים, "כיון שניתן רשות למשחית, אינו מבחין בין צדיקים לרשעים" (בבא קמא ס ע"א). אין ספק שהשואה, חורבן מורח אירופה, יכולה להיחשב הסתר פנים. לא היה זה רק עונש אלא הסתר פנים. הסתר פנים וסילוק ההשגחה הם העונש הקשה ביותר. הקב"ה, כביכול, הפנה את גבו לעמו ישראל.

לדוגמא, כמשך השנים הרבות שהיו ישראל בשעבוד מצרים, עד שכא משה לגאלם, היהודים סבלו מהסתר פנים. מתי הוטר הסתר הפנים ונסתיים שלב זה בדרכה של מצרים? "וידעו ותעל שועתם אל האלקים מן העבדה. וישמע אלקים את נאקתם... וידע אלקים" (שמות ב, כג-כה). "וידע אלקים" הוא ההיפך מהסתר פנים. רגע זה, שבו בוטל הסתר הפנים, הוא אתחלתא דגאולה; שהרי הסתר פנים הוא הדבר הנרוע ביותר. התורה אינה אומרת "ויקבל אלקים את שועתם", אלא "ותעל שועתם אל האלקים". שועתם של בני ישראל לא הובילה, בשלב זה, לגאולתם ממצרים, אלא לסוף תקופת הסתר הפנים. "וידע אלקים".

הענן הסוכך מסמל את הסתר הפנים, שהוא אף גרוע יותר מעצם חורבן בית המקדש. מעניין לציין כי בתג"ך הענן מסמל פעמים רבות דיוקא את הקרבה שבין הקב"ה לכנסת ישראל. כך, למשל, הפסוקים אומרים: "והנה כבוד ה' נראה בענן" (שמות טז, י); "וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם ויקרא בשם ה'" (שם לד, ה). אותו ענן מבטא משמעות הפוכה בזמן של חורבן. אז הוא מייצג את המרחק המבדיל בינינו לקב"ה. בזמנים של קרבה בין הקב"ה לעמו, הענן הוא מקום משכנו של ה' ומבטא את נוכחותו בקרבנו. אך בזמנים אחרים, הענן מסמל את פרידתו של הקב"ה מעמנו ואת הניכור השורר בינינו. הסתר הפנים הוא האסון הנורא ביותר שקרה לנו – המרחק שבין הקב"ה לעם ישראל. אנו רחוקים ממנו ורוצים להתקרב אליו. "השיבנו ה' אליך ונשובה, חדש ימינו כקדם" (איכה ה, כא). "המצא לנו בכקשתנו". לעתים האדם חש ש"מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו, ג), ולעתים הוא מרגיש "כרוך כבוד ה' ממקומו" (יחזקאל ג, יב); עתים הוא קרוב, ועתים נסתר וחבוי במקומו. אנו מתפללים שיסתיים הסתר הפנים ונזכה לראות את 'פניו' של הקב"ה כבימים עברו.

**ט) דברים פרשת וילך פרק לא**  
(יח) וְאֵנֹכִי הַסְתַּר אֶסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרָעָה  
אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָּנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים:

מתור: על התשועות – עמ' פ-פא

## אלקים ואדם בתקופת נעדרת נבואה

"אסתר מן התורה מניין?" שואל התלמוד (חולין קלט ע"ב), ומשיב על אתר: "ואנכי הסתר אסתיר" (דברים לא, יח). מה מבקש התלמוד לבטא בשאלה ותשובה אלה? החומש מספר לנו את סיפור הקהילה הנבואית בימים של ניצחון, בימים של התגלות בלתי רגילה וקשר ישיר עם הא-להים. אך מה המסר שנושאת התורה בחובה לקהילה שאינה מכירה את הנבואה, קהילה השרויה בימים של מצוקה? היכן רומזת התורה לעימות השקט, האילם, שבין אירועים היסטוריים רבי עוצמה ובין היהודים היושבים בגולה, בין המפלצת המרושעת והאכזרית ובין העלמה היהודייה הבודדה, שעל כתפיה השבריריות העמיסה ההשגחה את המשא הכבד של האחריות ההיסטורית? כיצד יכול היהורי להתגבר על אויביו ושונאיו אם ה' חדל מלדבר אליו, אם המסרים המעורפלים שהוא מקבל נותרים לרדיו סתומים ובלתי מפורענחים?

התשובה לשאלה זו היא יותר הצעת עובדות מאשר הסבר. גם בתקופה שאין בה נבואה, בימים של הסתר פנים, מזמן הא-להים את האדם להמשיך, לקבל החלטות, ליטול על עצמו באומץ משימות קשות ולבצע אותן בצורה מופלאה. זו, כמובן, משימה על-אנושית לרידה של עלמה צעירה וחסרת ניסיון, אך רוח ה' תשרה עליה ותמריץ אותה לקרוא תיגר על הסכנה ולקבל את ההחלטות הנכונות. הא-להים מבקש מן האדם להגיע לבגרות ולעצמאות. הוא מצווה עליו לפעול באומץ ובחכמה, לכאורה כאדון לעצמו. "וענתה השירה הזאת" (דברים לא, כא); שירת התורה לעולם לא תחדל. כל הקהילות – הקהילה הנבואית וזו שלא זכתה לנבואה – יטלו בה חלק.

**ו) דברים פרשת וילך פרק לא**  
(יט) וְעַתָּה כְּתַבּוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמָּדָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁמְרָה  
בְּפִיהֶם לְמַעַן תִּהְיֶה לִי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעַד בְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל:

מתור: ברכת יצחק – עמ' רצא

## השירה הזאת

והנה שמעתי ממור מרן הגרי"ד זצ"ל שענין קריאת התורה בצבור גם הוא מפני השירה שבתורה, שהלל ושירה יש להם קיום מיוחד בצבור. ועיין בגמ' מגילה (כא, ב) דעשרה פסוקים הנצרכים לקריאת התורה, לרבי לוי הוי כנגד עשרה הילולין שאמר דוד בספר תהלים, ולכאורה זה ראייה לדברי רבנו ז"ל שיש בקריאת התורה ענין של שירה, אבל עיין במסורת הש"ס שהרב אלפס ורא"ש לא גרסי מילתא דרבי לוי.

**יא) דברים פרשת וילך פרק לא**

(יט) ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדו את בני ישראל שימה בפיהם למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל:  
(כא) והיה כי תמצאן אתו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפני זרעו כי ידעתי את יצרו אשר הוא עשה היום בטרם אביאנו אל הארץ אשר נשבעתי:

**מתוך: דרש דרש יוסף – עמ' שלד-שלה**

**שימה בפיהם -- וענתה השירה הזאת לפניו לעד**

בלימוד התורה שבכתב יש שתי רמות: קריאה והבנה. ההוכחה לכך נמצאת בפסוק בפרשת וילך:

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדו את בני ישראל שימה בפיהם למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל... והיה כי תמצאן אתו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפני זרעו.<sup>210</sup>  
בפסוקים אלה מדובר על מימוש כפול של קריאת התורה שבכתב. הביטוי "שימה בפיהם" רומז לקריאה חיצונית של הטקסט עצמו. המילים "וענתה השירה הזאת לפניו לעד" רומזות ללימוד השירה לעם היהודי כדי שיבינו אותה כראוי. בלתי אפשרי לתפוס את השירה כער, אם מערכת היחסים שלנו אליה היא מכנית בלבד, קריאה שגרתית של הטקסט. אם איננו מבינים אותו כראוי, איך יוכל לשמש כער? רק ניתוח והבנה עמוקים יכולים להפוך את השירה לעד אפסטיבי.  
בגמרא בברכות, שבה נאמר "אגרא דפרקא - רהטא"<sup>211</sup>, רש"י מסביר: עיקר קבול שכר הבריות הרצים לשמוע דרשה מפי חכם - היא שכר המרוצה, שהרי רובם אינם מבינים להעמיד גרסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן שיקבלו שכר למוד.<sup>212</sup>

רש"י קובע כאן שמצוות לימוד התורה שבכתב תלויה לא רק בהבנת המילים ברגע השיעור, אלא בזכירה שלהן ובישימוש בהן לאחר מכן, מה שמניח את קיומן של הבנה ותפיסה. המחשה נוספת להבחנה שבין תורה שבכתב לתורה שבעל פה ניתנת ע"י רש"י במסכת ברכות, "[תורה] זה מקרא, חומש שמצוה לקרות בתורה: [והמצוה] זו משנה שיתעסקו במשנה"<sup>213</sup>. התורה שבכתב מתאימה לקריאה, בעוד שהתורה שבעל פה דורשת מעורבות אינטלקטואלית והבנה.

קריאה שטחית של הטקסט רלוונטית רק לתורה שבכתב ואין שום קשר בינה לבין התושבע"פ. ברם, מצוות השירה ההופכת לעד ע"י הבנה עמוקה, משלבת את התורה שבכתב עם התורה שבעל פה. שילוב זה הוא המצב האידיאלי. אולם, גם בקריאה שטחית עשוי להיות די כדי לרומם את הנפש. עצם הקריאה של מילים מקודשות עשוי לטהר ולקדש את אישיותו של אדם ואופיו.

210 דברים לא, י"ט, כ"א. 211 בבלי, ברכות ד' ע"ב.  
212 רש"י לבבלי, ברכות ד' ע"ב. 213 רש"י לבבלי, ברכות ה' ע"א.

**יב) דברים פרשת וילך פרק לא**  
(יט) וְעַתָּה כָּתְבוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלִמְדָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁמְרָהּ  
בְּפִיהֶם לְמַעַן תִּהְיֶה לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל:

מתוך: שיעורי הרב על מסכת סנהדרין – עמ' רפט-רצא

### בענין מצוות כתיבת ספר תורה

ק) וכתב לו ספר תורה לשמו, וכגמי תנא, ובלבד שלא יתנאה בשל אבותיו, אמר רבא אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה, מצוה לכתוב משלו, שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה, איתכיבה אביי, וכתב לו ספר תורה לשמו, שלא יתנאה בשל אחרים, מלך אין הדיוט לא, לא צריכא לשתי תורות וכו'. ולפי פשטות הסוגיא היה נראה דחייב המלך לכתוב שני ספרי תורה אפילו הניחו לו אבותיו כמה ספרי תורה. אמנם, לא כן דעת הרמב"ם, שכתב (הלי' מלכים פ"ג ה"א), בעת שישב המלך על כסא מלכותו כותב לו ספר תורה לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו, ומגיהו מספר העזרה על פי בית דין של שבעים ואחר, אם לא הניחו לו אבותיו, או שנאבד, כותב שני ספרי תורה וכו'. ומוכח מדברי הרמב"ם, דרק בלא הניחו לו אבותיו כלל הוא דחייב לכתוב שני ספרי תורה, אבל בהניחו לו אבותיו ספר תורה אחד, מחוייב הוא לכתוב מעצמו רק ספר תורה אחד. וצריך ביאור בזה, דאף בהדיוט לא

מועיל מה שהניחו לו ספר תורה, ואם כן אמאי מועיל כלל לגבי המלך, דאפילו בספר תורה הראשון לכאורה לא יועיל מה שהניחו לו אבותיו, ויצטרך לכתוב שנים. ואמאי רק מחוייב לכתוב ספר תורה אחד באופן כזה, ודעת הרמב"ם צריך ביאור.<sup>434</sup>

קא) ויש לומר בביאור דעת הרמב"ם, שבחייוב כתיבת ספר תורה המוטל על כל ישראל, לכאורה יש לבאר דאיכא שני גדרים בתוכת המצוה, ושני קיומים, דאיכא דין אחד הנלמד מקרא דעתה כתבו לכם את השירה הזאת, שכל אחד מחוייב לכתוב ספר תורה לעצמו, ועוד איכא דין שני הנלמד מקרא דולמדה את בני ישראל שימיה בפיהם, דהיינו שלכל אחד יהיה לו ספר תורה כדי שיוכל ללמוד ממנה. והנה חידוש הרא"ש (הלי' ספר תורה אות א) על פי הפסוק דולמדה את בני ישראל, דהאירנא מקיימין מצוה זו על ידי קניית ספרים כדי ללמוד מהם, ומוכח דהך מצוה אינה מתקיימת רק במעשה הכתיבה, אלא דאיכא קיום בזה שיש לו ספר

434 בעמק ברכה (עמ' לה) ביאר בדעת הרמב"ם, דיכול המלך לקיים את שני החייבים בכתיבת ספר אחד, והא דצריך את הספר הראשון אינו אלא משום דמחוייב לכתוב ספר תורה שני, על פי הקרא דכתב לו את משנה התורה הזאת, דרק צריך שיהיה לו את הראשון כדי שיהול שם משנה תורה על הספר השני, ומסילא דמועיל מה שהניחו לו אבותיו לספר הראשון. וכן ביאר הגרי"ד זצ"ל (בנו של הגרי"ו), ע' ישורון כרך ט עמ' קנז. אלא דקשה לביאור זה נמי מה שהקשה רבינו כסמוך, דאם כן בלא הניחו לו כלל אמאי מחוייב לכתוב שנים, לכאורה שני כמה שיקנה אחד ויכתוב אחד.

תורה, אלא שחידוש הרא"ש דהאירנא איכא קיום במה שיש לו ספרים.<sup>435</sup> ובה מבואר הא דאיתא במנחות ל ע"א הלוקח ספר תורה מן השוק כחוטף מצוה מן השוק<sup>436</sup>, ולא אמרו דליכא בזה מצוה כלל, וע"כ דאיכא נמי קיום במה שיש לו ספר תורה אפילו שלא על ידי כתיבה. אבל בזה הוסיפו בסוגיא דהכא, דבישראל שהניחו לו אבותיו ספר תורה, דעדיין מחוייב הוא לכתוב ספר תורה לעצמו, שאף על פי דאיכא קיום הדין שיהיה לו ספר תורה על ידי זה שהניחו לו, אבל עדיין מחוייב הוא מדין הראשון, שיכתוב ספר תורה לעצמו.<sup>437</sup> אבל הך חיוב כתיבה אין זה שיעור בחובת תורת ספר תורה, כמו שהבינו שאר ראשונים, שצריך שיהיה לו ספר תורה על ידי כתיבה, אלא דין בפני עצמו הוא, שצריך שיהיה לו ספר

תורה, ועוד דצריך שיכתוב ספר תורה. ועל המלך נוסף עוד חיוב, אבל גדר החיוב אינו כתיבת עוד ספר תורה, אלא מצות קיום ספר תורה, כלומר שיהיה אצלו עוד ספר תורה בנוסף על האחד שמחוייבין בו כל ישראל.<sup>438</sup> אבל כתיבת הכתיבה, שיהיה של המלך לדינם של כל ישראל, דמחוייב הוא לכתוב רק ספר אחד. ואם כן, במלך שהניחו לו אבותיו כבר ספר תורה, הוי כבר מקיים בזה החלק השני של מצות כל ישראל, שיהיה אצלו ספר תורה, אלא דעדיין מחוייב הוא בכתיבת ספר תורה (החלה על כל ישראל), וגם בחיוב דרמיא על המלך דוקא, שיהיו אצלו שני ספרי תורה. אלא דשני חיובים אלו יכול הוא לקיימם בבת אחת, על ידי כתיבת ספר תורה בעצמו, שעל ידי זה הוי קיים מצות כתיבה, ועוד הא יש לו עתה שני

435 וכתב כמה מן המפרשים (ע' בית יוסף סי' ער) דכונתו הרא"ש שיכתוב ספר תורה וגם שיהיו לו ספרים כדי שילמוד מהם. ולכאורה ביאור דבריהם כמו שהבין כאן רבינו, דבאמת איכא כי דינים בהך חיוב, מצות מעשה הכתיבה ועוד שיהיה לו ספר ללמוד מסנו.

436 ע"ע מזה בדמ"א לשר"ע (סי' ער) שכנראה הבין שאינו יוצא כלל, וע"ע מה שכתב בחשו"י בית הלוי ח"א סי' ו אות ב.

437 וביאור זה בדעת הרמב"ם ולא כדברי המנחת חינוך (מצוה תריג אות ב) שהבין בדעת הרמב"ם שהחייב הוא רק לכתוב ספר תורה ולא שיהיה לו ספר תורה. אמנם, לכאורה מוכח כדברי רבינו ממה שכתב הרמב"ם בספר המצוות (מצ' יח) וז"ל (מהד' פתקל) היא שצונו שיהיה לכל איש מסנו ספר תורה לעצמו ואם כתבו בידו מסוכה מאד וכו' ואם אי אפשר לו לכתבו צריך שיקנהו וכו'. וכן הבין בדברי אברהם (ת"י סי' כו ד"ה ואולם) דיוצא עיקר חיוב אפילו ע"י ירושה, ורק הוי מצוה מן המוכרח לכתוב בעצמו. (ולכאורה דלא כדברי הבית הלוי ח"א סי' ו ד"ה ועצמו).

438 הרמב"ם בפנין המצוות ריש הלי' ספר תורה (ובעין זה בפנין המצוות הקצור) כתב, וז"ל, לכתוב המלך ספר שני לעצמו, כדי שיהיו לו שני ספרי תורה, ע"כ. הרי דמעצם דיני המצוה הוא שיהיה לו שני ספרי תורה. והעיר ה"ר"צ שכטר ראפשר שכזה מוכן מה שכתב בתרגום יונתן (דברים יז יח) ויכתוב ליה סכיא ית פרשתא אורייתא דא וכו'. כלומר שהוקנים הם המחוייבין לכתוב את הספר בעד המלך, ומוכח דהוי רק דין קיום ספר תורה אצל המלך.



ספרי תורה, ומשום הכי נקט הרמב"ם דבהניחו לו אבותיו חייב רק לכתוב ספר תורה אחת. (אבל אילו היה הדין שכתובת ספר תורה הוי שיעור בדין קיום ספר תורה, היה הדין שצריך המלך דוקא לכתוב את שניהם, אבל לא כן דעת הרמב"ם, וע"כ חיוב הכתיבה וחיוב הקיום הם שני דינים שונים.)

קב) אמנם לפי ביאור זה קשה, דאם לא הניחו לו אבותיו ספר תורה כלל, אם כן אמאי מחוייב המלך לכתוב שני ספרי תורה, וכמבואר ברמב"ם, ואמאי לא סגי שיקנה אחד ויכתוב אחד, דבזה כבר קיים מצות כתיבה, והרי יש לו כבר שני ספרי תורה.<sup>439</sup> ונראה לומר בזה, דגם בדין זה של כתיבת ספר תורה איכא שני דינים שונים. דאיכא חובת כתיבה על כל אחד ואחד, ועוד איכא בזה דין שני במצות כתיבה, דכל היכא דצריך לקחת ולהשיג ספר תורה צריך שיהא דוקא על ידי כתיבה, ולא על ידי מקח. כלומר, דכל היכא שאין לו ספר תורה, וצריך לקיים את המצוה שיהיה לו ספר תורה, חייב הוא שיכתובו בעצמו, ועל ידי הכתיבה יתהווה לו הך קיום ספר תורה. וזה מוכח מהא דאיתא במנחות (ל ע"א) הלוקח ספר תורה מן השוק כחוטף מצוה מן השוק, ונראה לבאר בדברי הגמ', דאף על פי שקיים

מצותו שיהיה לו ספר תורה, מכל מקום היה מוטל עליו לקיימו דוקא על ידי כתיבה בעצמו, ולא על ידי קנייה מאחר, דנאמר הכא דין בפני עצמו שכשצריכים לעוד ספר תורה, שאסור להשיגו על ידי חטיפה מן השוק, וכיון שאין לחוטפו ממילא שהיה צריך לכתבו בעצמו כדי שלא יהיה חוטף.<sup>440</sup> (אבל אף אם חטף, הא איכא קיום של הדין שיהיה לו ספר תורה וכמבואר, אלא שעבר על הך דין חטיפה, ולכן לא אמרו שלא קיים שום מצוה כלל.) אבל לא שייך להחשיבו כחטיפה כשהניחו לו אבותיו למלך, דבזה הא אינו חוטף, דבא לו הספר בירושה ממילא. ומשום הכי בהניחו לו אבותיו למלך ספר תורה אחת, שכבר יש למלך ספר אחד, וכבר קיים המצוה שיהיה לו ספר תורה אחת, אזי מחוייב רק לכתוב עוד ספר תורה אחת, שמה שצריך שיהיה לו ספר תורה שני צריך לקיים על ידי כתיבה דוקא. אבל בשלא הניחו לו אבותיו ספר תורה כלל, אף שאינו מחוייב בכתיבת שני ספרי תורה בתורת מצות כתיבה, אבל מחוייב הוא שיהיה לו שני ספרי תורה, וקיום שני הספרי תורה אצלו צריך לעשות על ידי כתיבה דוקא, מפאת איסור חטיפה, אבל עצם מצות כתיבת ספר תורה מקיים בכתיבת ספר אחד.

439 אמנם, בטנתת חינוך (סצ' תריג אות ה) כתב דדברי הרמב"ם הזכא לאו דוקא, ובאמת מועיל אם יקנה אחד ויכתוב אחד.

440 ובה גם מבואר מה שכתב הרמב"ם בספר המצוות שצונו שיהיה לכל איש סמנו ספר תורה לעצמו ואם כתבו בידו משובח מאד וכו' ואם אי אפשר לו לכתבו צריך שיקנהו וכו'.