

# נִי הוּא חַיִּיךְ וְאֹרֶךְ יָמֶיךָ

יהודה בלאאמור

הגאון הגדול רבי יוסף הלוי סלובניצק שליט"א

ירושלים, סיון, התשפ"א



# כי הוא חייל ואורך ימים

עיונים נפלאים וביאודי סוגיות  
בענייני ספירת העומר וזמני השבועות  
ובסוגיות בעניין איסור עבודה זרה  
שזיכני הבודא יתברך ללקט  
מדברי אאמו"ר שליט"א

יהודה בלאאמו"ר

הגאון הגדול רבי יוסף הלוי סולוביציק שליט"א

ירושלים, א' סיון התשפ"א

עימוד ועיצוב: "תגים"-7650518-052

## והיו נכונים ליום השלישי

**אודה** ה' בכל לבב, על כל הטוב אשר גמלני שהביאני עד הלום. ועל שזיכני לעמוד קמיה מר ניהו רבה אאמו"ר שליט"א, בלימוד, בשימוש תלמידי חכמים, ולהסתופף תחת כנפי עומק השגתו בלימוד ועיון התורה.

**אחר** שזיכני ה' להוציא מדברי אאמו"ר בענייני הפורים ובענייני חג הפסח, ולהביאם בפני קהל דורשי ה' שחפצים להגות בעיון התורה ובעומק שיעוריו. והנה, בעמדנו בערב חג השבועות, כמצוות הכתוב היו נכונים ליום השלישי, בקשתי להעלות עלי גליון ולזכות לקבל דברי תורה המאירים כנתינתם מסיני, לחלקם ביעקב, ולהפיצם בישראל.

**ותמצית** הדברים, כי ענייני חג השבועות, כרוכים הם כאחד בספירת העומר ובהמשך של גאולת ישראל ממצרים. כנאמר בד' לשונות של גאולה והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי. שלשון ולקחתי קאי אקבלת התורה, ולקחתי אתכם לי לעם, ע"י קבלת התורה. וכל ענין יציאת ישראל ממצרים לא היה אלא לקבל את התורה בהר סיני .

**וכבר** הרחיב בזה בעל החינוך במצווה ש"ו וכפי שהבאנו לבאר בדבריו במאמר הכתוב שאמר הקב"ה למושה רבינו במעמד הסנה "וזה לך האות כי אנוכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את הא-לוקים על ההר הזה", והרחיבו המפרשים לבאר לשון הכתוב, ובחינוך כתב שהטפל הוא האות אצל העיקר. "כלומר שתקבלו התורה שהיא העיקר הגדול שבשביל זה הם נגאלים והיא תכלית הטובה שלהם". שיציאת מצרים היא האות והקדמה לקבלת התורה.

**ועניינים** אלו חקוקים בזיכרון משפחתנו מזה שנים רבות. חדוות קיום מצוות הספירה, וההקדוק וההקפדה שלא להפסיד יום אחד מימי הספירה. בבית אבי שרתה

אווירה מיוחדת של דריכות וציפיה, בקיום כל ענייני הספירה. מנהג המשפחה הוא שלא להקל כנוהגים להקפיד רק עד ל"ג בעומר בענייני האבילות, אלא להמשיך את חדות ההכנה לקבלת התורה, וכדברי הקבלה המובאים בפנים במאמר על החוויה של ספירת העומר שאף מנהגי האבילות שבספירה עניין אחד הם עם ההכנה לקבלת התורה .

**כדרכו** של אאמו"ר שליט"א, דקדוק הלכה המעשי נמצא בכריכה אחת עם העיון בהבנת דברי הראשונים והפוסקים בסוגיות דידן. והבאנו מספר הפרדס שהביא בשם רש"י וכן נפסק להלכה, שאם הקדים לבא לביהכ"ס ומצא שהציבור מתפללים ערבית קודם צאת הכוכבים, ימנה בלא ברכה ויתנה שאם יזכור אח"כ לספור, יוכל לחזור ולספור עם ברכה. והבאנו לבאר בזה שיסוד הספק על פי דברי רש"י הוא האם זמן המצווה של ספירת העומר הוא דווקא בלילה. אמנם חזינן מדברי רש"י שהעמיד הספק על ב' צדדיו וביקש להכריע בזה כדי שימצא אופן להיות בטוח שלא להפסיד חלילה לילה אחד ממצוות הספירה ואפילו לקיימה קודם זמן צאת הכוכבים. ויתכן שהיה כלול בזה גם החשש לשיטת הבה"ג שאם אחד שוכח לספור יום אחד הוא מפספס את כל המניין של הספירה.

**ואף** בזה, עד מלחמת עולם השנייה היה נהוג בקהילות עתיקות בגרמניה שהיו אופים עוגה מיוחדת לחג השבועות, עוגה שהיו בה מ"ט חלקים, ופרסו פרוסות לכל המתפללים שקיימו את מצוות הספירה ולא הפסידו אפילו יום אחד בה. מנהג זה היה קיים בקהילות אלו מאז ימי הביניים. שכבר בימי הביניים היה קיים הפחד לא לשכוח יום אחד בספירה מפני שאז לפי הבה"ג מפספסים את כל מניין הספירה. וחזינן אף מזה את גודל חדות המצווה שנמצאת בקיום הספירה מידי יום, כגשר המחבר גאולת מצרים שבפסח, לקבלת התורה שבעצרת. שימי הספירה הם הגשר המחבר בין פסח לעצרת.

וזה משמעות השם "עצרת" שנקטו חז"ל כשם לחג השבועות. להתעכב עוד יום אחד. שבאו חז"ל לאפוקי בזה מדברי הצדוקים שבקשו לומר שממחרת השבת, הרי היא שבת בראשית. לפי הצדוקים חג השבועות אינו קשור לפסח, אלא מונים ממחרת השבת הראשונה בעונת הקצירה ואחרי שבעה שבועות קובעים את חג השבועות. ולא היא, אלא ממחרת יום ראשון של פסח, והמובן בזה הוא שחג השבועות הרי הוא המשך אחד עם חג הפסח, כמו ששמיני עצרת הוא המשך אחד עם חג הסוכות. וכתוב במדרש

בפרשת פנחס שאף בשמיני עצרת היה ראוי לספור מ"ט יום, אלא מפני עונת הגשמים לא הטריחו את עולי הרגל.

**אולם** המשמעות בזה היא, שכל ענין הספירה הוא להבליט ולבטא שההתקרבות לקב"ה שתחילתה בניסי מצרים וקריעת ים סוף נשלמת רק בחג השבועות, וכדברי החינוך שכבר ביציאת מצרים הוברר לכל שמהות היציאה היא לא חירות פוליטית, אלא חירות רוחנית. שמתוך החירות הרוחנית, תתגבר אצל האדם תחושת הגעגוע והכמיהה אל ה'. ומתוך תחושת הכמיהה הוא יחל בעבודת ההכנה להיטהר ממ"ט שערי טומאה עד שיהיה ראוי להתקרב להר ה'. וכתב החינוך שמשרשי המצווה להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא

**ותמצית** כל העניינים הללו שהוזכרו כאן בקצירת האומר, הרי הם הבסיס והיסוד לתחושת הרוממות והציפיה ששייכים לקיום מצוות הספירה. ומתוך שזכיתי אני במשך כל השנים בקרבתי לאאמו"ר לחוש, וללמוד ולהעמיק. בקשתי זה הפעם השלישית, לקיים מצוות היו נכונים ליום השלישי, ולהעלות עלי גליון את הדברים, לזכות את הרבים מדברים הנוגעים לעניינו של יום - ענייני ספירת העומר, וההכנה לקבלת התורה.

**וגם** ידוע שבימי הספירה התרחשו המאורעות של מסעי הצלב שבהן קהילות שלימות מסרו את נפשם על קדושת השם כדי חלילה לא להשתחוות ולא אפילו לנשק לצלב. וכתב הט"ז באו"ח סימן תצ"ג: והמנהג בכל המקומות שאין עושין נשואין אלא ביום ל"ג בעומר לא לפניו ולא לאחריו עד עצרת ואין לזה טעם וכו' וי"ל דודאי העיקר שאחר ל"ג בעומר לא מתו ואפ"ה נוהגים קצת אבילות מחמת גזרת תתנ"ו שהיתה באשכנז בין פסח לעצר' כמו שמפורש ביוצרות ופיוטים שאנו אומרים בשבתות ההם שהם נתיסדו כמו קינות כנלע"ד טעם המנהג שלנו שאין נושאין אחר ל"ג בעומר.

**ולכן** בבית אבי שליט"א נוהגים ללמוד בימים אלו סוגיות במסכת סנהדרין על איסור עבודה זרה. וגם מפני שסבא שלי זצ"ל בשיקגו מסר את נפשו למחות נגד המזרחי בשיקגו שבאו למכור בניין בית כנסת שלהם בשכונה יהודית ירודה וענייה למיסיונרים לעבודה זרה שתכננו להשתמש בבניין זה כמלכודת לנוער יהודי להמרת דתם ר"ל.

וכתוצאה ממחאה נמשכת שסבא שלי זצ"ל עשה נגד מעשה מתועב זה, הממסד של המזרחי ביחד עם שיתוף פעולה של הממסד החרדי הצליח לזרוק את סבא שלי זצ"ל, לזלזל בו ולהשמיץ אותו עד שנגרם לו שיתוק מוחי שממנו הוא סבל מכאבים חדים בתשע עשרה שנים אחרונות של חייו. ואבא שלי לומד אתנו סוגיות של איסור עבודה זרה באומרו: אשרינו שנזרקנו והושמצנו על דברי תורה.

**ולימוד** זה הוא גם לקראת הקריאה של עשרת הדברות בחג השבועות. הקב"ה הזהיר: לא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי: {ד} לא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה אֲשֶׁר בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ: {ה} לא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנֹכִי ה' א-לוקיך א-ל קנא פקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשנאי: {ו} ועשה חסד לאֱלֹפִים לאֲהַבִּי וּלְשִׁמְרֵי מִצְוֹתַי:

**ובבית** רבי שליט"א גם לומדים בימים אלו הסוגיות של כבשי עצרת ושתי הלחם הקרבים בחג השבועות. אלא שמחמת קוצר הזמן לא הספקנו להעלות את הדברים על הכתב, ועוד חזון למועד.

**ועל** כן באתי בזאת להודיע להתוודע ולהיגלות כי כל הדברים הכתובים בקונטרס זה המוגש בפניכם, נכתבו על דעת השומע ועמי תלין משוגתי. מחמת קוצר הזמן וחבילי טרדין המרובים, חסרתי עבודת עריכה והגהה ראויה, ושגיאות מי יבין.

**באשר** חדו"ת רבים וערבים כנתינתם נמצאים תחת ידינו הן בשיעורים מוקלטים והן בכתובים, על התורה, על המועדים, ובמרחבי סוגיות הש"ס, ומלאכה רבה לפנינו לערוך הדברים בטוב טעם ודעת לזכות את הרבים, על כן בצאתי את הכרך אפרוש כפי אל ה' בתפילה, בהודאה על העבר ובתחינה על העתיד, שזכות הרבים ההוגים ומשתעשעים בעסק התורה, תעמוד לנו למען המשך העמדת וקיום המפעל הגדול הזה של הפצת תורת אמת.



## תוכן הענינים

סימן א	דין תמימות בספירת העומר . . . . .	ז
סימן ב	מצווה למימני יומי ומצווה למימני שבועי . . . . .	כו
סימן ג	מצוות ספירת העומר . . . . .	לה
סימן ד	ספירת העומר: גשר בין גאולת מצרים למתן תורה . . . . .	מה
סימן ה	ספירת העומר - ועד יום מותו תחכה לו . . . . .	סא
סימן ו	הכול צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נידון והכול לפי רוב המעשה . . . . .	סז
סימן ז	כי הוא חי"ך ואורך ימיך . . . . .	עט
סימן ח	מגפף ומנשק לעבודה זרה . . . . .	צד
סימן ט	מגפף ומנשק לעבודה זרה (ב) . . . . .	קיא
סימן י	איסור עבודה זרה ואיסור קבלה באלוה . . . . .	קלה

הכל לפי רוב המעשה - מחייו של מרן הגר"א סולוביציק זצוק"ל



## סימן א

### דין תמימות בספירת העומר

שיטת הבה"ג היא שיכול לחזור ולספור ביום, ושיטת ר"ת היא שאינו יכול לחזור ולספור ביום.

**והרמב"ם** כתב (פ"ז הלכות תמידין ומוספין) שלכתחילה סופר בלילה, ואם שכח בלילה, יכול לחזור ולספור ביום.

**ומחלוקת** נוספת היא בשכח לספור יום אחד לגמרי. שיטת הבה"ג היא שאם שכח לספור יום אחד הוא לא יכול להמשיך לספור, והתוספות חלק על הבה"ג.

**יש** שסברו ששיטת הבה"ג שסברת הבה"ג ששכח יום אחד אינו יכול לחזור ולספור בשאר הימים, היא מכיוון שמצוות הספירה בכל הימים היא מצווה אחת וכיוון ששכח לספור יום אחד שוב אינו יכול לקיים את המצווה מכיוון שחסר לו בקיום.

**תוספות** מנחות סו ע"א ד"ה זכר למקדש הוא מביא שיטת הבה"ג לגבי שכח לספור בלילה האם יכול לספור ביום, ולגבי שכח לספור בכלל האם יכול לספור למחר. "והיכא דשכח לספור בלילה פסק בה"ג שסופר ביום וכן היה נראה מתוך סתם מתניתין דסוף פירקין (דף עא.). דתנן מצותו בלילה לקצור ואם נקצר ביום כשר אבל נראה לר"ת עיקר אידך סתמא דמתניתין דפרק שני דמגילה (דף כ:;) ומייתי לה בסוף פירקין (דף עב.). כל הלילה כשר לקצירת העומר כו' ודייקינן מינה דקתני לילה דומיא דיום מה דיום בלילה לא אף דלילה ביום לא וכו'... עוד פסק בהלכות גדולות שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר משום דבעיא תמימות ותימה גדולה הוא ולא יתכן:"

**יש** כאן מחלוקת אחת, בשכח לספור בלילה אם יכול לספור ביום.

אבל עדיין יש מעשה מצווה נפרד בכל יום, ולכן הוא מברך על כל יום בנפרד.

**אבל** כפי שאמרנו זה לא הפשט בדברי הבה"ג. אלא כפי שמובא בלשון התוספות שהפשט הוא שאמנם זה מצוות נפרדות, אבל הדין הוא שצריך להיות ספירה של תמימות תהיינה. חסר במנין של התמימות אם הוא פיספס יום אחד.

**גם** יש להסביר שאם חסר יום אחד במניין אז כבר בטל הרצף וההמשכיות של המניין וממילא בטל המניין.. והיינו אם אחד לא ספר שלושה ימים בעומר אז הוא לא יכול לומר מחר ארבעה ימים בעומר. אם אין רצף והמשכיות במניין אז זה כבר לא מניין. לפי זה החיסרון הוא לא רק בשלימות של המניין, אלא החיסרון הוא שהמניין בטל.

**והמחלוקת** הראשונה בתוספות היא בשכח לספור בלילה האם יכול לספור ביום. שיטת ר"ת היא שאינו יכול לספור ביום. והבה"ג סובר שיכול לספור ביום. והפשט במחלוקת הזו היא שספירת העומר תלויה בקצירת העומר. שבעה שבעת תספור לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבעות.. והשאלה היא האם

**אבל** צ"ל שזה איננה סברת הבה"ג. שהרי התוספות עצמם כשהביאו את שיטת הבה"ג הסבירו שסברתו היא משום דבעיא תמימות. אז אמנם יש ראשונים אחרים שהעלו את האפשרות הזו, אבל זו איננה שיטת הבה"ג.

**אבל** המנחת חינוך כן הבין כך את שיטת הבה"ג שזה משום שכל הימים הם מצווה אחת. והקשה לפי האפשרות הזו, למה מברכים ברכה נפרדת בכל לילה? הרי אם זה הכל קיום אחד של מצווה, אז אפשר לברך רק בלילה האחרון.

**יש** מחלוקת תוספות והרמב"ם. לפי הרמב"ם אפשר ליטול ארבעת המינים בזה אחר זה, והראב"ד מוסיף שצריך לברך על כל אחד ואחד אע"פ שאין עדיין קיום של המצווה עד שיטול את כל ארבעת המינים, אבל הפשט הוא שהברכה חלה על מעשה המצווה ולא על קיום המצווה, ולכן הוא מברך על המעשה של כל אחד ואחד בנפרד.

**ולפי** זה אפשר לתרץ את קושיית המנחת חינוך, שאע"פ שקיום המצווה לפי הבה"ג הוא רק על ידי הספירה השלמה של כל הימים ביחד,

**השיטה** של החינוך היא שיטת חדשה, שאמנם יכול לספור ביום, אבל לכתחילה צריך לספור דווקא בלילה. והסברא לזה היא כמו הסברא של הבה"ג בתוספות במגילה, שספירה ביום חסר בקיום הדין של תמימות. אבל הבה"ג סובר שבגלל זה לא יכול לצאת בכלל ביום, ואילו החינוך סובר שרק לכתחילה צריך לספור בלילה ובדיעבד יכול לצאת גם ביום.

**וכן** היא שיטת הרמב"ם בפ"ז מהלכות תמידין ומוספין הלכה כ"ב-כ"ג, שאם לא ספר בערב סופר ביום. אבל לכתחילה צריך לספור בערב. וז"ל "מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות ומצוה למנות הימים עם השבועות שנאמר תספרו חמשים יום ומתחילת היום מונין לפיכך מונה בלילה מליל ששה עשר בניסן: שְׁכַח וְלֹא מָנָה בַּלַּיְלָה מוֹנֶה בַּיּוֹם "

**לשון** הרמב"ם היא שמונה בתחילת היום ולפיכך מונה בלילה. הדגש לפי הרמב"ם הוא שמונים בתחילת היום. אמנם הרמב"ם אינו מדגיש את המילה "תמימות" כמקור לדין זה, אבל

נקצר ביום כשר או לא. ר"ת סובר שנקצר ביום פסול. והבה"ג סובר שנקצר ביום כשר. ולכן אנחנו אומרים שמכיוון שאפשר לקצור ביום אז אפשר גם לספור ביום. והמחלוקת הזו לא קשורה לדין של תמימות אלא רק לדין של קצירת העומר.

**והתוספות** עצמם מביאים בשם הבה"ג במסכת מגילה כ"ע"ב דלא כדברי הבה"ג בתוספות דידן, ששכח לספור בלילה אינו יכול לספור ביום. ולפי הבה"ג בתוספות במגילה הסיבה שאי אפשר לקיים ספירת העומר ביום היא שונה מהסברא שאמרנו כאן בדברי ר"ת. לפי ר"ת שזה בגלל שנקצר ביום פסול, אבל לפי הבה"ג זה בגלל שחסר בדין תמימות אם סופרים ביום.

**וכן** כתב גם החינוך מצווה שו"מ **מדיני המצוה** מה שאמרו זכרונם לברכה (מנחות סו) שמצוה למנותן מבערב כדי שיהו תמימות, כמו שאמר הכתוב, תמימות תהיינה, ואמרו זכרונם לברכה אימתי הן תמימות, בזמן שמתחיל מבערב. ומכל מקום פירשו המפרשים שאם שכח ולא מנה מבערב, מונה למחר כל היום.

להמשיך לספור בברכה. והיינו שלפי התוספות במגילה, גם בשכח לילה ויום הוא לא אומר שאינו יכול לספור כלל כמו שהתוספות במנחות אומרים בדעת הבה"ג, אלא הוא אומר שאינו יכול לספור עוד בברכה.

**"כל הלילה כשר לקצירת העומר.**  
אומר ר"ת שאם שכח לברך בלילה לא יברך ביום כדמשמע בהאי סתמא דמתנ' דנהי דאיכא סתמא במנחות (דף עא.) דתני נקצר ביום כשר בדיעבד מ"מ סתמא דהכא עדיפא דהא קתני לה גבי הלכתא פסיקתא דדינא ועוד נראה דאפי' למאן דמכשר קצירת העומר ביום דיעבד מודה הוא גבי ספירה דאין לברך ביום משום דשנה עליה הכתוב לעכב דכתיב (ויקרא כג) תמימות ואי אתה מוצא תמימות אלא כשאתה מונה בלילה וכן כתוב בהלכות עצרת ובה"ג כתב דהיכא דאינשי לברך בלילה ימנה למחר בלא ברכה וכן הלכה אבל אם שכח לילה ויום לא ימנה עוד בברכה דבעינן תמימות וליכא"

**ולכאורה** אנו צריכים להבין את דברי התוספות במגילה שסופר אבל אינו מברך. שהרי ממה נפשך, אם כששכח לספור בלילה אינו מברך

נראה שהוא מתכוון להלכה שהיא בדומה להלכה של תמימות. ולהלן נבאר את המקור לדברי הרמב"ם.

**והביאור** בדין זה של תמימות שצריך לספור דווקא בלילה, כדברי התוספות במגילה והחינוך במצווה שו, הוא כך.

**ההסבר** בזה הוא, למשל, אם אדם סופר ביום בבוקר, אפשר לומר שהוא ספר נניח ארבעה עשר יום שהם שני שבועות בעומר. אז ברור שיש לו מעשה ספירה של היום, אבל המעשה לא מתייחס ליום שלם. היום מתחלק לשתי יחידות של לילה ויום, כמו שרואים בהלכות נידה בהלכה של פרישה סמוך לווסתה. והמעשה ספירה מתייחס רק ליחידה של היום ולא ליחידה של הלילה. והיינו מכיוון שהמעשה ספירה לא נעשה בתחילת היום שהוא היחידה של לילה אז המעשה מתייחס רק ליום ולא ללילה, ומכיוון שהוא לא מתייחס ללילה, אז חסר לו בדין של התמימות. זה ההסבר בשיטה של הרמב"ם והחינוך.

**והתוספות** במסכת מגילה אומרים בדעת הבה"ג, שאם שכח לספור בערב, מונה ביום בלי ברכה. ואם שכח לילה ויום, אז הוא לא יכול

אומרת מנה ימים וקדש עצרת. ומזה משמע שהקביעות של חג השבועות הוא ע"י ספירת ימי העומר. ואם ח"ו היה מצב שאף אחד מכלל ישראל לא סופר את העומר, אז לא היה חג שבועות כי הקביעות של שבועות תלוי בספירת העומר. ולכן בספירת העומר יש אספקט וקיום של קביעת חג השבועות. שע"י הספירה נקבע החג. וענין זה יבואר בהרחבה להלן.

**והיוצא** שיש שני קיומים בספירת העומר. דין אחד של קיום בספירה מצד עצמה, ודין אחד של קיום בספירה כקובע של חג השבועות. והדין של תמימות שייך רק לקיום של ספירה מצד עצמה. ולכן מצד הקיום הזה הוא צריך לספור דווקא בלילה, וביום אין לו את הקיום של ספירה מצד עצמה. אבל הוא עדיין יכול לקיים את המצווה של ספירה גם ביום מצד הקיום של ספירה כקובע של חג השבועות. אמנם הוא לא יכול לברך, אין לו את השלימות של המצווה, והשלימות של המצווה היא רק כשיש לו קיום שלם שמורכב משני הקיומים שיש במצווה של הספירה. ולכן הוא לא מברך כי אין לו את השלימות של המצווה.

משום שחסר לו בדין תמימות, אז למה הוא סופר בכלל ביום? אם הוא לא יכול לברך כי הוא לא מקיים את המצווה, אז למה הוא סופר בכלל? וכן גם צריך להבין, בשכח לספור לילה ויום שהדין הוא שיספור בלי ברכה. אם אין לו קיום שיכול לברך עליו אז איזה קיום יש לו שאומרים שצריך יספור?

**וכן** גם צריך להבין אם כששכח לספור בלילה סופר ביום בלי ברכה, אז איך אומרים שימשיך לספור למחר בברכה. הרי אם הוא לא מקיים את המצווה באותו יום, אז למה זה לא מספיק כדי למנוע ממנו לברך ולקיים את המצווה גם בימים הבאים?

**אז** צריך להבין את דברי הבה"ג בתוספות במגילה, בכל פרטי הדין שסופר ואינו מברך.

**וצ"ל** שהסבר בזה הוא שיש כאן שני דינים ושני קיומים בספירת העומר. יש קיום אחד של ספירה מצד עצמה, ויש קיום של ספירה מצד חג השבועות. מעיקר הדין של שבועות אין תאריך מסויים. ובזמן שקידשו על פי ראייה שבועות היה יכול לחול ביום ה' בסיוון, או ביום ו' או ביום ז'. שבועות תלוי רק ביום החמישים ממחרת הפסח. והגמרא בר"ה ה.

לקיום של כלל ישראל של קביעת חג השבועות. ובמנין של כלל ישראל אין דילוג, אז לכן הוא יכול למנות עם הכלל את המנין לקבוע את חג השבועות, אבל לברך הוא לא יכול כי חסר לו את הקיום של ספירה מצד עצמה.

**וכן** נראה מלשון החינוך שאומר שיש שאמרו שאם שכח יום אחד אז כל החשבון בטל ממנו. והיינו שאם יש דילוג אז כבר בטל המנין מפני שאין רציפות למניין כמו שאמרנו קודם. והחינוך אומר שלא הודו מוריניו שבדוריניו לסברא זו, אלא מונה האחרים עם כל ישראל. והיינו שהוא מדגיש בדבריו שהוא מצטרף למנין של כלל ישראל ובמנין של כלל ישראל אין דילוג.

**לפי** דברינו אפשר להבין למה אם שכח לספור רק בלילה, אף שביום הוא סופר בלי ברכה, כי יש לו רק את הקיום של הספירה לקבוע את חג השבועות, אז בלילה הבא יכול לספור עם ברכה. ולמרות שהוא הפסיד ביום אתמול את הקיום של הספירה מצד עצמה, אבל מכיוון שביום הוא כן קיים את המצווה של ספירה לקבוע את חג השבועות, אף שהמשמעות היא

**ובשכח** לספור לילה ויום, יכול להמשיך ולספור בלי ברכה. והביאור בזה על פי מה שאמרנו הוא שמכיוון שחסר לו במנין ולא חסר לו רק הספירה של הלילה, אלא חסר לו כל הקיום של הספירה ואפילו הספירה של המניין לשבועות חסרה לו. אז הוא לא יכול לקיים בכלל את הקיום של ספירה מצד עצמה. כי חסר לו במנין. הוא כבר לא יכול להמשיך לספור כי זה לא מנין. אם הוא דילג יום אחד אין לו רצף של המנין, והוא לא יכול לספור גם בימים הבאים כי חסר לו במנין. והיינו כמו שאמרנו לעיל שאם אין רצף והמשכיות במניין אז כל המניין הוא בטל.

**ואמנם,** הוא כן יכול להמשיך לספור אבל בלי לברך. כי למרות שעדיין חסר לו באופן אישי הרצף של המנין לקביעות חג השבועות, אבל יש לו עדיין קיום לקבוע את חג השבועות. כי הקיום הזה של קביעת חג השבועות זה קיום של כלל ישראל, ובקביעות של כלל ישראל לא היה דילוג. המצווה של קביעת חג השבועות זה מצוות הציבור, והמנין הוא מנין של הכלל. אז למרות שהוא באופן אישי לא היה יכול להשלים את המנין, אבל הוא שייך



מתחילת היום שהיא הלכה הדומה להלכה של תמימות. אלא שלפי הרמב"ם הידן לספור בלילה הוא רק לכתחילה. בדיעבד אם הוא שכח לספור בלילה הוא יכול לספור ביום.

**והיינו** שהדגש לפי הרמב"ם הוא גם על הדין של תמימות אבל הרמב"ם לא לומד את זה מהמשמעות של תמימות אלא יש לו מקור אחר לדין זה. גם לפי הרמב"ם לכתחילה הוא מונה כבר מהלילה בגלל שזה תחילת היום. מפורש בדבריו שזה לא דין של לילה אלא בגלל המשמעות שיש ללילה כתחילת היום. והמקור של הרמב"ם הוא לא מהמילה תמימות אלא מהספרי שדורש מהפסוק "שבעה שבועות תספור לך מהחל חרמש בקמה", והספרי דורש משתחל לקצור. והיינו שהרמב"ם אומר שמשתחל לקצור הפירוש הוא שהספירה צריכה להיות מהלילה ולא מהיום. הספירה צריכה להתייחס לתחילת היום. לא שהספירה תתייחס לחלק השני של היום, אלא דווקא לתחילת היום. יש פה ענין של התחלה של הזמן. משתחל לקצור. ההתחלה של הזמן. וזה כמו הדין של תמימות אלא שלומדים את זה מדרשה אחרת.

רק לקבוע את חג השבועות, אבל זה עדיין מספיק כדי לתת רציפות למניין שלו, והוא יכול לקיים עדיין עכשיו גם המצווה של ספירה מצד עצמה, ולכן הוא יכול בלילה הבא לספור שוב ולברך מפני שיש רציפות למנין שלו.

**השלימות** של המנין לא נפגמת מזה שאתמול הוא דילג על הקיום של ספירה מצד עצמה, כי בשביל השלימות של המנין מספיק לנו שהיה לו קיום אתמול של קביעת חג השבועות, והקיום הזה מספיק כדי לתת משמעות למנין שלו גם במצווה של ספירה מצד עצמה.

**היוצא** לפי הבה"ג בתוספות במגילה, אם לא ספר בלילה, לא יכול לקיים את הקיום של ספירה מצד עצמה ביום כי חסר לו בתמימות. וכן גם נראה מלשון הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פרק ז' הלכה כ"ב שכתב "מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות ומצוה למנות הימים עם השבועות שנאמר תספרו חמשים יום ומתחילת היום מונין לפיכך מונה בלילה מליל ששה עשר בניסן:" הרמב"ם מדגיש הלכה של ספירה

בלילה אז לכה"פ הוא סופר עכשיו ומקיים את מצוות הספירה לפי הצד שיכול לספור כבר מפלג המנחה. ואם יזכור לספור שוב בלילה, יוכל לברך. ועדיף שיזכור ויספור שוב משתי סיבות. סיבה אחת היא שיש צד שאי אפשר לקיים את הספירה קודם השקיעה בפלג המנחה. ועוד סיבה היא כדי שיספור עם ברכה. כשהוא סופר קודם שקיעה הוא לא יכול לברך מפני שיש צד שאי אפשר לקיים את ספירת העומר קודם שקיעה מפלג המנחה. אבל מכיוון שיש צד שאפשר לקיים ספירת העומר קודם שקיעה מפלג המנחה אז איך הוא יכול לספור שוב בלילה עם ברכה? אז הוא עושה תנאי שאם יזכור הוא לא מקיים את המצווה כבר מעכשיו. והיינו שיכול לספור שוב בברכה ע"י התנאי שאינו מקיים את המצווה בספירה הראשונה.

**והיינו** שרש"י הסתפק אם אפשר לקיים ספירת העומר מפלג המנחה. אם ספירה זה דין של לילה, אז אי אפשר לקיים את זה מפלג המנחה. כמו שאנחנו רואים בדין של סיפור יציאת מצרים ואכילת קרבן פסח ואכילת מצה, שאי אפשר לקיימם מפלג המנחה, בגלל שכתוב

**הרמב"ם** סובר שספירה בלילה היא לכתחילה אבל זה לא מעכב בדיעבד. ור"ת סובר שספירה בלילה מעכבת אפילו בדיעבד.

**לפי** ר"ת זה לא בגלל הדין של תמימות, אלא הוא סובר שמצוות ספירה זה מצווה של לילה. התוספות במגילה מביאים מהבה"ג שזה דין של תמימות, והרמב"ם גם אומר שזה דין של תחילת היום ולפי הרמב"ם זה רק לכתחילה. אבל הר"ת סובר שזה דין של מצווה שהזמן שלה הוא בלילה. הקיום של מצוות ספירת העומר הוא בלילה מפני שזה תלוי בקצירת העומר וקצירת העומר היא דווקא בלילה.

**בספר הפרדס** הביא בשם רש"י וכן פסק השו"ע, שאם מגיע מוקדם לבית הכנסת ומתפלל ערבית לפני השקיעה, יכול לספור בתפילה בלי ברכה. ואם יזכור אחר כך בלילה יספור שוב בברכה. ואם ישכח, אז כבר יש לו את הקיום של הספירה בתפילה. ולכאורה גם כאן יש מקום להבין מה העניין לספור לפני הזמן? ואם יש בזה קיום של הספירה אז איך הוא יכול לברך ולספור שוב, שהרי הוא כבר קיים את המצווה. והפשט בזה הוא שהוא עושה תנאי שאם ישכח לספור

הוא לא יכול לברך עכשיו כי יש צד שהוא צריך לספור דווקא בלילה. ומכיוון שהוא חושש לצד השני אז אם הוא יזכור הוא יספור שוב בלילה. אבל הוא גם רוצה לקיים את המצווה בברכה בלי ספק. אבל הרי בלילה הוא לא יכול לברך כי לפי הצד הראשון הוא כבר קיים את המצווה בפלג המנחה. לכן הוא יתנה מעכשיו שאם יזכור לספור בלילה אז עכשיו הוא לא יוצא ידי חובת המצווה. והספק של רש"י הוא אם אפשר לקיים ספירת העומר אחרי פלג המנחה. אפשר לומר שאי אפשר לקיים ספירת העומר עד שיהיה יום הבא. אבל גם אפשר לתלות את זה בשאלה איך אנחנו מבינים את המצווה של ספירת העומר. השאלה היא האם יש בזה דין של קיום דווקא בלילה או שזה דין של קיום שיכול להתקיים בכל היום כולו. ואפילו אם נאמר שיש דין לעיכובא שצריך לספור רק בלילה ולא ביום זה לא מפני שיש דין של לילה. אלא זה רק מחמת הלכה של תמימות. ואז אפשר לומר שכבר מפלג המנחה יכול לקיים את המצווה.

**וכן** גם השו"ע פוסק ומביא את דברי רש"י.

ואכלו את הבשר בלילה הזה וצריך לקיים את המצוות דווקא בלילה. אמנם התוספות בתחילת ערבי פסחים אומרים שאפשר לקיים קידוש של שבת ויו"ט אחרי פלג המנחה על ידי הדין של מוסיפין מקודש על החול. שאפשר כבר לקיים את המצווה של קידוש למרות שזה עדיין לא ליל שבת. אבל זה מפני שאין דין שקידוש צריך להיות דווקא בלילה. אם אחד לא קידש בליל שבת אז הוא מקדש מחר בבוקר. וזה לא שייך לגבי מצה או סיפור יציאת מצרים, שאי אפשר לקיים את זה בלילה, ולמרות שכבר קיבל על עצמו את היום טוב, והוא מוסיף מקודש על החול, אבל זה עדיין לא נחשב לילה והזמן של המצוות האלו הוא דווקא בלילה ולא ביום.

**וכן** גם בספירת העומר אפשר לומר כסברת ר"ת, שצריך לקיים את המצווה דווקא בלילה ואי אפשר לספור אחרי פלג המנחה קודם שקיעה. ורש"י עצמו מסתפק בזה, ולכן הוא אומר שמצד אחד יספור כבר עכשיו כדי לקיים את המצווה לפי הצד שיכול לספור כבר ביום אחרי פלג המנחה, ואם הוא ישכח אחרי זה אז לכל הפחות כבר יש לו את הקיום של המצווה מעכשיו לפי הצד הזה. אמנם



אומר דאפילו ביום סמוך לחשיכה עדיף משום תמימות". וצריך להבין מה הכוונה ביום סמוך לחשיכה. הפירוש הפשוט הוא שזה מפלג המנחה, אבל נראה שהכוונה היא לבין השמשות. כי התוספות מביאים קודם שבזמן הזה אפשר לספור כבר בבין השמשות.

**וכן** גם נראה מהר"ן שכוונת התוספות היא לבין השמשות. הר"ן בסוף פרק ערבי פסחים כתב "לפיכך אמרו בתוספות דכיוון דרבנן היא טוב לספור ביום ראשון בספק חשיכה כדי שיהיו שבע שבתות תמימות לגמרי ואין זה נכון שיכניס עצמו לספק לכתחילה ואי משום תמימות אין להחמיר בתמימות בזמן הזה שהוא מדרבנן טפי מספירה דאורייתא אלא כל שסופר בלילה תמימות קרינן ביה". הר"ן אומר מפורש שכוונת התוספות היא לספור בבין השמשות. שהר"ן אומר בספק חשיכה. אלא שהר"ן עצמו אומר אף שספק דרבנן לקולא, לא נכון שאחד יכניס עצמו לכתחילה לספק. וגם לא מסתבר שיש חומרה בדין דרבנן יותר מדין דאורייתא.

**ותוספות** קורא לזה יום, כי כוונתו היא שזה נחשב תמימות כי עצם זה שהוא סופר עכשיו זה גורם

**בדברי הבה"ג** יש שני דינים.

**דין** אחד בשכח לספור יום אחד ולא ספר כלל. הבה"ג אומר שהוא לא יכול להמשיך לספור.

**ודין** נוסף אם שכח לספור בלילה האם יכול לספור ביום. ומצינו בזה שתי שיטות למה לא יכול לספור ביום. לפי ר"ת לא יכול כי מצוותו בלילה דווקא. ויש שיטה של הבה"ג בתוספות במגילה שזה לא מצד לילה אלא זה מצד הדין של תמימות. כי בספירה צריך להתייחס לשתי יחידות של זמן שיש ביום, והספירה צריכה להתייחס גם ליחידה הראשונה של הזמן שזה הלילה.

**ויש** בזה גם שיטה שלישית. התוספות במנחות דף סו ע"א אומרים: "נראה דבספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה כיון שהוא ספיקא דרבנן ועוד אומר דאפילו ביום סמוך לחשיכה עדיף משום תמימות כדאמרינן לעיל."

**התוספות** מביא דעה שמותר לכתחילה לספור בבין השמשות מפני שספירה בזמן הזה היא רדבנן וספק רדבנן לקולא. ואפילו עדיף לכתחילה לספור בבין השמשות. "ועוד

**ונקודת** המחלוקת היא שלפי הרמב"ם המצווה של ספירה הוא במעשה ספירה, ומספיק לנו שהמעשה ספירה יתייחס ללילה. ולא חייבים דווקא תחילת הלילה, אלא עצם זה שמתייחס ללילה זה מספיק. ולפי התוספות המצווה היא שהיום יהיה ספור, ולא מצווה רק במעשה ספירה, ולכן המצווה מצד תמימות היא שהיום יהיה ספור מתחילת היום עד סופו. אז ככל שהוא סופר יותר מוקדם בתחילת הלילה, היום נחשב יותר ספור מבחינת הדין של תמימות.

#### שיטת רב האי גאון

**הרי"ץ** גיאת מביא את שיטת רבי האי גאון ששכח לספור יום אחד, למחר יאמר אתמול היה כך וכך והיום כך וכך. והחינוך גם מביא אפשרות כזו. **יש** אומרים שטעות בגירסא בחינוך. אבל הרי"ץ גיאת מביא דעה זו בשם רב האי גאון. ואז היה אפשר לפרש שהדין של תמימות הוא שהימים יהיו ספורים ומנויים. אבל כשהוא סופר על יום אתמול, אין לזה שום משמעות של ספירה. וזה שונה ממעשה ספירה ביום כאשר שכח לספור בלילה, כי שם לפחות יש מעשה ספירה, ואמנם חסר הקיום של

שכל היום הבא יהיה נחשב למנוי. כל היום הבא נחשב מנוי, כי כבר מתחילה הלילה היום נחשב למנוי.

**המחבר** לא פוסק כך אבל פוסק שצריך להקדים ולספור מוקדם. הוא לא אומר שאפשר לספור בין השמשות, אלא מוקדם אחרי צאת הכוכבים. והתוספות אומרים שאפשר אפילו בבין השמשות ממש, ואפילו עדיף ככה משום דין תמימות. והפשט בזה הוא שלא מספיק שהוא סופר בלילה, אלא צריך שיספור בתחילת הלילה. ואפשר לומר שהם סוברים שהמצווה של ספירת העומר זה לא רק מצווה שמתקיימת במעשה ספירה, אלא זה דין בימים. שהימים צריכים להיות ימים ספורים ומנויים. וכיוון שהמצווה של ספירה זה לא רק דין במעשה ספירה, אלא הדין הוא שהימים יהיו מנויים, אז מדין תמימות צריך לקיים את הספירה מתחילת הלילה אאז כל היום יהיה מנוי.

**והרמב"ם** חולק על התוספות. הרמב"ם סובר שאמנם צריך לספור כבר מהלילה, אבל גם אם הוא יספור באמצע הלילה זה נחשב שהוא ספר מתחילת היום והוא לא צריך לספור דווקא בתחילת הלילה.

פיספס את הקיום השלם של הספירה, אבל יש לו עדיין קיום חלקי ולכן הוא סופר. וקיום חלקי זה מספיק להשלים לו תמימות כשהוא סופר בלילה הבא.

**וכן** אם אחד לא ספר לילה ויום אז בלילה הבא הוא סופר בלי ברכה. הוא לא יכול לספור עם ברכה מפני שחסר לו הקיום של תמימות. אבל עדיין יש לו קיום חלקי של ספירה ולכן הוא סופר בלי ברכה.



### התורה אומרת בפרשת אמור:

**וּסְפַרְתֶּם** לָכֶם מִמִּחְרַת הַשַּׁבָּת, מִיּוֹם הַבִּיאָכֶם אֶת עַמּוֹד הַתְּנוּפָה, שִׁבְעַת שַׁבָּתוֹת תְּמִימוֹת תִּהְיֶינָה. טז עד מִמִּחְרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חַמֻּשִׁים יוֹם, וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה תְּדוּשָׁה לַיהוָה. יז מִמוֹשְׁבֵיכֶם תִּבְיֵאוּ לָחֶם תְּנוּפָה שְׁתֵּים שָׁנִי עֶשְׂרִים, סֶלֶת תִּהְיֶינָה, חֶמֶץ תִּאָּפֶינָה, בִּכּוּרִים לַיהוָה. יח וְהִקְרַבְתֶּם עַל הַלֶּחֶם שִׁבְעַת כִּבָּשִׂים תְּמִימִים בְּנֵי שָׁנָה וּפָר בֶּן בָּקָר אֶחָד וְאַיִלִם שְׁנָיִם, יְהִיו עֹלָה לַיהוָה, וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵיהֶם, אִשָּׁה רֵיחַ נִיחָח לֵה'. יט וְעֲשִׂיתֶם שְׁעִיר עֲזִים אֶחָד לַחֹטָאת, וְשְׁנֵי כִבָּשִׂים בְּנֵי שָׁנָה לְזִבַח שְׁלָמִים. כ. וְהִנִּיף הַכֹּהֵן אֹתָם עַל לָחֶם הַבִּכּוּרִים

תמימות וזה חסר בקיום המצווה, אבל עדיין הוא עשה מעשה ספירה. ומבחינת מעשה ספירה יש ספירה. וזה יכול להשלים את התמימות בשביל הספירה של הלילה הבא.

**אבל** כשהוא סופר על יום של אתמול, זה לא יכול להשלים את הספירה של אתמול ואין פה בכלל מעשה ספירה. אז צריך להבין מה המשמעות של דברי רב האי גאון. וצריך עיון.



**אפשר** לבאר את דברי התוספות במגילה באופן אחר. ששכח לספור בלילה אינו יכול לברך ביום כי חסר לו בדין של תמימות. אבל מצד שני יספור בלי ברכה. ובארנו בזה שיש שני קיומים בספירת העומר.

**אבל** אפשר לומר שבאמת יש רק קיום אחד בספירת העומר, ובשכח לספור בלילה חסר לו הקיום השלם של הספירה, אבל יש לו עדיין את הקיום החלקי של הספירה. הספירה שלו אמנם לא מתייחסת ללילה ויום, ולכן חסר לו הקיום של התמימות, אבל עדיין יש לו קיום של ספירה. ולכן הוא יכול לברך בלילה הבא על הספירה, כי למרות שהוא

לספור ביום וממילא הוא לא יכול לספור בשאר הלילות. אבל זה דין מיוחד רק בלילה הראשון, ולא בשאר הלילות. אם אחד לא ספר בשאר הלילות הוא יכול לספור ביום. ולמה אם שכח בליל ראשון לא יספור ביום? דבעינן שבעה תמימות וליכא.

**והרי"ץ** גיאת ממש"ך: "ואמר מר רב סעדיה שחכ ולא בירך על ספירת העומר בכל לילות שבין פסח לעצרת, מברך בלילה שלאחריו, חוץ ממי שלא בירך בלילה הראשון שאין מברך בשאר לילות כלל. דבעינן תמימות וליכא".

**גם** רב סעדיה גאון אומר שיש דין מיוחד של תמימות לגבי מי שלא ספר בלילה הראשון. אבל רב סעדיה לא מדגיש דין מיוחד בלילה הראשון שאם אחד לא ספר בלילה שהוא לא יכול לספור ביום בניגוד למי שלא ספר בשאר לילות שהוא יכול לספור ביום. רב יהודאי גאון כן מדגיש את זה. רב סעדיה מדגיש דין מיוחד בלילה ראשון שאם אחד שכח לספור בלילה הראשון הוא לא יכול לספור בשאר הלילות בניגוד למי שלא ספר בלילה אחר שהוא כן יכול לספור בשאר הלילות.

**יש** שאלה אחת בראשונים אם אדם לא סופר בלילה האם הוא יכול

תנופה לפני ה' על שני פבשים, קדש יהיו ללה' לכהן. כא וקראתם בעצם היום הזה: מקרא קדש יהיה לכם, פל מלאכת עבדה לא תעשו, חקת עולם בכל מושבתיכם לדורתיכם. כב ובקצרכם את קציר ארצכם, לא תכלה פאת שדה בקצרה ולקט קצירה לא תלקט, לעני ולגר תעזב אתם אני יה' אל-הקיים.

**והתורה** בפרשת ראה אומרת: שבעה שבעת תספור לה מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבעות:

**התורה** בפרשת ראה מדגישה את העניין של שבועות, והיא מדגישה את הענין של מהחל חרמש בקמה, ולא את הענין של מיום הביאכם.

**הרי"ץ** גיאת היה אחד מהקדמונים, והוא מביא הרבה שיטות מהגאונים. וכתב "ומשום מר רב יהודאי כן אמר היכא דלא מנה עומר לילא קמא לא ימנה בשאר לילותא מאי טעמא דבעינן שבעה תמימות וליכא. אבל בשאר לילותא אי איכא דלא מני מאורתא מני ביממא"

**והיינו** שאם אדם לא מנה בלילה הראשון, הוא כבר לא יכול

יהודאי גאון התייחס לזה שלא יכול לחזור ולספור אפילו ביום ההוא עצמו אלא חייב דווקא לספור בלילה. אבל הבסיס של שתי ההלכות הוא אותו דבר, שבלילה הראשון יש לו דין של תמימות.

**"ומר** רב כהן צדק אמר מי ששכח ולא בירך בלילה הראשון מברך והולך בשאר לילות."

**הוא** סובר שאפילו אם פיספס לילה ראשון יכול לחזור ולספור בשאר הלילות. והוא נותן לזה משל. "מי שאכל שום וריחו נודף, יחזור ויאכל שום ויהא ריחו נודף?"

**צריך** להבין מה הוא מתכוון לומר במשל הזה של השום? מה המשל בזה?

**והרי"ץ** גיאת מביא את הבה"ג כפי שהובא בתוספות. אדם שלא ספר בלילה, הבה"ג סובר שיכול לספור ביום. והתוספות אומרים שר"ת סובר שאינו יכול לספור ביום.

**"ובהלכות** גדולות היכא דאינשי ולא בירכו על ספירת העומר מאורתא מברך למחר ובמקצת נסחי והיכא דאינשי ולא בירך מאורתא מברך בלילא דתנן דבר שנוהג בלילה כשר כל

לספור ביום. ויש עוד שאלה בראשונים אם אדם פספס לילה אחד האם הוא יכול לספור בשאר הימים.

**ובתוספות** אצלנו מובא שיטת בה"ג שאם הוא פיספס לילה אחד הוא כבר פיספס את כל המצווה של ספירת העומר. הוא לא יכול לספור בשאר הלילות.

**והגאונים** שהרי"ץ גיאת מביא, יש להם חומרא בשתי שאלות אלו, אבל רק לגבי הלילה הראשון של הספירה. יש להם שתי חומרות לגבי לילה הראשון. אם בלילה הראשון הוא פיספס אז הוא לא יכול להשלים ביום משום דבעינן תמימות וליכא. יש דין מיוחד של תמימות לגבי הלילה הראשון שצריכים לספור דווקא בלילה ולא ביום. ויש עוד חומרא שאם אחד פספס בלילה הראשון הוא לא יכול לספור בשאר הלילות. גם זה משום דבעינן תמימות וליכא. אבל גם זה דין מיוחד של תמימות רק לגבי הלילה הראשון.

**רב** סעדיה גאון אומר את ההלכה שדווקא כלפי יום ראשון יש דין של תמימות. אבל רס"ג מתייחס לחלק שאם לא ספר בלילה הראשון, אינו יכול לחזור ולספור בלילות הבאים, ורב



לילות צריך להיות שחסר בתמימות. ממה ההבדל בין הלילה הראשון לשאר לילות? והיינו שאין סיבה לחלק בין שכח לילה ראשון לבין שכח בלילות אחרים.

**אז** מה הסברה שיכול לחזור ולהמשיך לספור?

**אנו** מביאים פה סברא שניה של רב האי גאון למה הוא יכול להמשיך לספור. (אנו התייחסנו לסברא ראשונה של רבי האי גאון בשיעור אחר)

**"מכדי** תרי קראי אינון, כל חד וחד באפי נפשיה לחודיה קאים," = יש שני פסוקים, - "תספרו חמישים יום ושבעה שבועות תספר לך", והיינו שיש מצווה למימני יומי ומצווה למימני שבועי.

**"ורבנן** אמרי אמר אביי מצווה למימני יומי ומצווה למימני שבועי והאי מאן דטעה יום אחד ולא מנה אשכחן ליה רווחא למימר לית לה תמימות מאן דלא טעה לענין שבועי אלא כד מטא יום שביעי אמר יום דין שלים חד שבועי". עדיין יש לו תמימות כי הוא טעה בימים ולא טעה בשבועות, אז עדיין יש לו תמימות מצד השבועות.

הלילה ואי לא בריך מברך ביממא. בהלכה הזו הרי"ץ גיאת מביא את הבה"ג כפי שהובא בתוספות.

**אבל** הרי"ץ גיאת ממשיך בשם הבה"ג: "ואי אינשי ולא בריך יומא חד מברך בשאר יומי" התוספות אומר ששיטת הבה"ג בכהאי גוונא היא, שאינו יכול לברך בשאר ימים. אבל הרי"ץ גיאת מביא מהבה"ג שיכול לברך בשאר ימים. "מברך בשאר יומי".

**רב** האי גאון סובר שאם אדם מפספס יום אחד הוא יכול לספור בשאר ימים. ומביא לזה

**"ונשאל** לרב האי על הא דרב יהודאי ורב סעדיה והשיב אנחנו לא חזינו טעמא דמ"ד משום לילה ראשון בעינן שבע שבתות תמימות וליכא אי מאי דאמרינן בעינן תמימות וליכא, א"כ אינו לילה הראשון ששכח ולא בירך אלא אפילו חמישה ושישה ושביעית וגם שלאחריו, כיון שחסר המנין לדבריהם, בעינן שבעה שבתות וליכא, ובעינן תמימות וליכא מה לי ראשונה מה לי שניה ושלישית".

**והיינו** שרב האי סבר שאם אומרים ששכח בלילה הראשון אז חסר בתמימות, אז גם אם שכח בשאר

**אז** יש לפרש סברת רב האי גאון היא כמו השיטה הזו, אבל הוא מוסיף עליה. מכיוון שיש לו עדיין תמימות של שבועות, זה מאפשר לו להמשיך לספור גם את הימים הבאים. הוא יכול ברוך גם בשמונה ימים. אמנם בשמונה ימים אין קיום של שבועות. אבל מכיוון שיש לו תמימות גם לגבי השבועות, זה נותן לו תמימות גם למנין של הימים.

**הסברא** של בית הלוי היא שיש לו עדיין תמימות של שבועות ולכן יכול למנות שבועות. והסברא של רב האי גאון היא שבגלל זה יכול לספור גם את הימים כי זה מעניק תמימות גם על המניין של הימים.

**ובספר** שבלי הלקט מביא את השיטה של רב האי גאון אבל הוא מסביר אותה בצורה אחרת.

**לפי** סברת הבית הלוי הסברנו שרב האי גאון סובר שיכול לספור עדיין כי יש לו דין תמימות בגלל השבועות. אמנם חסר לו תמימות במניין הימים, אבל לא חסר לו תמימות במניין השבועות.

**אבל** שבלי הלקט אומר בשם רבי האי גאון שכל הדין של תמימות זה

**הסברא** של רב האי גאון נשמע כמו הסברא של הבית הלוי בשו"ת בית הלוי. הבית הלוי אומר מכיוון שיש קיום של ימים וקיום של שבועות, אז אפילו אם אחד פספס תמימות במניין הימים, הרי הוא לא פספס את תמימות במניין השבועות. אז אם אחד, למשל, לא ספר שלושה ימים בעומר. הוא אמנם לא יכול לברך על ארבעה ימים, על חמישה ימים ועל ששה ימים. אבל הוא כן יכול לברך בשבעה ימים מפני שאז יש לו את הקיום של שבועות, ובקיום של שבועות לא חסר לו תמימות.

**ואפשר** לומר שזה הפשט בסברת רב האי גאון.

**והיינו** אם אדם לא ספר שלושה ימים בעומר, הוא יכול לברך בשבעה ימים. אבל הבית הלוי אמר שהוא לא יכול לברך בשמונה ימים. שיש קיום של שבועות רק כשיש שבועות שלמים. כשיש חלקי שבוע אז אין קיום של שבועות. אז מתי הוא יכול לברך שוב? בארבעה עשר יום. רק בימים שיש בהם שבועות שלמים שאז יש קיום של שבועות. הקיום של שבועות זה רק כשיש שבועות שלמים.

את העומר. אז היה ס"ד לומר שמביאים את העומר ממחרת השבת, אבל סופרים מתי שרוצים. ולזה הגמרא דורשת את הפסוק שאומר "מהחל חרמש בקמה", שהספירה צריכה להיות בין קצירה להבאה.

**וודאי** זה הולך על הספירה, כי הספירה זה בין קצירה להבאה. הספק היה איך להסביר את הדין של ממחרת השבת. הברייתא חשבה לומר שזה הולך על קרבן העומר, אבל התורה אומרת על הספירה שהיא צריכה להיות בין קצירה להבאה. ולכן חייבים לומר שהפסוק לא הולך רק על ההבאה, אלא גם על הספירה.

**ולכן**, הברייתא שואלת, הפוך. אם חייבים לומר שהפסוק הולך גם על ספירה, אז אולי נאמר שהפסוק של ממחרת השבת מדבר רק על הקצירה והספירה, והבאה הוא יכול לעשות מתי שהוא רוצה. ועל זה הגמרא מתרצת שכתוב מיום הביאכם, וההבאה צריכה להיות ביום של הקצירה והספירה.

**וא"כ** הברייתא שואלת אולי נלמד שהוא צריך לעשות הכול ביום. והברייתא מתרצת שאם הוא יספור ביום יהיה חסר לו בדין של תמימות. אימתי אתה מוצא שבע שבתות

רק כלפי השבועות ולא כלפי ימים. כלפי מנין הימים אין בכלל דין של תמימות.

**והיינו** שאם אדם שכח לספור שלושה ימים, לפי הפשט הראשון הוא יכול לברך על היום השביעי ולא על היום הרביעי. כי הדין של תמימות שייך גם לימים. אבל לפי הפשט של שבלי הלקט הוא עדיין יכול לברך גם על היום הרביעי, כי אין בכלל דין של תמימות על המניין של הימים.

**ובגמרא** מנחות סו " מיום הביאכם תספרו יכול יקצור ויביא ואימתי שירצה יספור תלמוד לומר {דברים טז-ט} מהחל חרמש בקמה תחל לספור אי מהחל חרמש תחל לספור יכול יקצור ויספור ואימתי שירצה יביא ת"ל מיום הביאכם אי מיום הביאכם יכול יקצור ויספור ויביא ביום ת"ל {ויקרא כג-טו} שבע שבתות תמימות תהיינה אימתי אתה מוצא שבע שבתות תמימות בזמן שאתה מתחיל לימנות מבערב יכול יקצור ויביא ויספור בלילה ת"ל מיום הביאכם הא כיצד קצירה וספירה בלילה והבאה ביום"

**הפסוק** אומר שהספירה מתחילה ממחרת השבת, מיום הביאכם

**הברייתא** אומרת שתמימות זה לא לגבי הימים אלא לגבי השבועות, וממילא חלות החיוב של ספירה בימים צריך להתחיל מהלילה, כי אם זה היה מתחיל מהיום אז גם כשהוא סופר את השבועות זה לא יהיה תמימות. זה לא שהימים צריך להיות תמימות. אלא שחלות החיוב של הימים צריך להיות תמימות. כי אם חלות החיוב של מניין הימים היה מתחיל ביום אז היה חסר תמימות במניין השבועות.

**אבל** הגאונים מדברים על הדין של תמימות במעשה ספירה שיש דין של תמימות במעשה ספירה גם לגבי מניין הימים. ורב האי גאון אומר לפי שבלי הלקט. שאמנם צריכים תמימות במעשה ספירה, אבל זה רק בשבועות ולא בימים. ואין להביא ראיה מהברייתא שיש דין של תמימות גם במניין הימים מפני שהברייתא מדברת רק על תמימות בחלות החיוב ולא על תמימות במעשה ספירה.

**אבל** בחלות החיוב ברור שחלות החיוב של הימים צריך להתחיל בלילה. שאם הוא מתחיל ביום אז יהיה חסר תמימות בכל המניין של השבועות.

תמימות תהינה, רק אם אתה מתחיל לספור כבר מהערב.

**וא"כ**, הברייתא שואלת, אולי צריך לעשות את הכול בלילה. וצריך להבין מה הס"ד שיכול לעשות עבודה בלילה, הרי עבודה פסולה בלילה. ת"ל מיום הביאכם. הבאה לא יכולה להיות בלילה, הבאה צריכה להיות ביום. הא כיצד קצירה וספירה בלילה, והבאה זה ביום.

**רואים** מהגמרא פה לגבי הדין של ספירה בלילה, הייתה הו"א לומר שמתחילים ביום, ולומדים שלא שייך לספור מביום כי אם הכל היה ביום - קצירה, הבאה וספירה אז היה חסר בתמימות.

**פה** מדברים לענין ספירת הימים. והברייתא אומרת שהספירה צריכה להיות בלילה מפני שצריכים תמימות. רואים שיש דין של תמימות גם לגבי הימים.

**והפשט** בזה הוא שיש שני דברים נפרדים. הברייתא מדברת על חלות החיוב של ספירה.

**אבל** רב האי גאון ושבלי הלקט מדברים על המעשה ספירה.

להתעכב מלספור שאר לילות אינו מתעכב אלא סופר והולך.

**הרי"ץ** גיאת מקבל את ההלכה של תמימות של רב יהודאי גאון שהיא הלכה לגבי ההלכה שאם לא ספר בלילה אינו סופר ביום. אבל הוא אינו מקבל את ההלכה של תמימות של רב סעדיה גאון שאם לא ספר בלילה הראשון הוא אינו יכול לספור בשאר הלילות. הרי"ץ גיאת אינו מקבל את זה.

**אנו** ראינו שהרי"ץ גיאת הביא בשם מר רב כהן צדק: מי ששכח ולא בירך לילה הראשון מברך והולך בשאר לילות מי שאכל שום וריחו נודף יחזר ויאכל שום אחר ויהא ריחו נודף. הפשט הוא שמר רב כהן צדק מתייחס לאפשרות לומר שאם אחד פספס ספירה ביום אחד הוא אינו יכול להמשיך ולספור בשאר הימים מפני שהספירה של כל הימים הם מצווה אחת וקיום אחד. וממילא כשאחד לא ספר יום אחד הוא כבר פספס את קיום המצווה. ומר רב כהן צדק חולק על זה ואומר שכל לילה בספירה הוא קיום בפני עצמו. אז אם אחד פספס את הקיום של ספירה ביום אחד זה לא מכריח אותו לפספס את הקיום של ספירה בשאר הימים.

**ורב יהודאי** גאון ורב סעדיה גאון סוברים שהברייתא אומרת לנו דין של תמימות גם במעשה ספירה. אלא מכיוון שהברייתא הוא המקור לדין של תמימות במעשה ספירה, אז הדין של תמימות הוא רק בלילה הראשון ולא בשאר הלילות. שהברייתא מדברת על לילה הראשון ולא על שאר הלילות.

**והשיטה** של הרי"ץ גיאת עצמו היא שיש דין של תמימות במעשה ספירה רק לגבי הדין שאם לא ספר בלילה אז אינו סופר ביום. שהברייתא הוא המקור לדין של תמימות והברייתא מדברת רק על ההלכה שהספירה צריכה להיות בלילה ולא ביום. אבל כשאחד שכח ולא ספר כלל אז אין שום דבר שימנע אותו מלספור בשאר הלילות.

**הרי"ץ** גיאת: ואנו אומרים כי בודאי אין לך תמימות אלא כשמתחיל למנות בערב ט"ז דהיינו לילה הראשון דאמר מר יכול יקצור ויספור ביום ת"ל תמימות תהיינה אמתי אתה מונה תמימות בזמן שאתה מונה מבערב הא למדת שאם שכח או נאנס ולא מנה מבערב אע"פ שמנה לאחר מכאן לא עלו בידו תמימות וטעמו של רב יהודאי נמי מהכא אבל

## סימן ב

### מצווה למימני יומי ומצווה למימני שבועי

ברור שמנין הימים ומניין השבועות הם שני קיומים נפרדים. אבל אם הם שני קיומים נפרדים אז היינו מונים את השבועות רק כשיש שבועות שלמים ולא כשיש חלקי שבוע. אבל אנו מונים שבועות גם כשיש חלקי שבוע אז זו הוכחה שימים ושבועות הם לא שני קיומים נפרדים. אלא יש רק קיום של ימים. אין קיום נפרד של שבועות. כשמונים שבועות זה בעצם קיום של ימים. שהמצווה היא לסדר את מניין הימים ביחידות גבוהות של שבועות. ולכן מונים שבועות לא רק כשיש שבועות שלמים אלא גם כשיש חלקי שבוע. אז אין שני קיומים נפרדים של ימים ושבועות. וזה מוכיח שימים ושבועות הם מצווה אחת ולא שתי מצוות. ואדרבה, מכיוון שהם מצווה אחת לכן אנו אומרים שהם לא שני קיומים נפרדים. אלא יש רק קיום של ימים. וגם מניין של השבועות הוא

**נחלקו** הראשונים כיצד סופרים את השבועות. שיטת הרמב"ם היא כמנהגנו השתא שסופרים שבועות גם כאשר סופרים חלקי שבוע. ושיטת בעל המאור היא שסופרים שבועות רק כאשר סופרים שבוע שלם ובשאר ימים אין סופרים כלל שבועות.

**והרמב"ם** בספר המצוות אומר שמנין ימים ומנין שבועות הן מצווה אחת. והביא ראיה לזה שאם היו שתי מצוות שונות אז היה צריך לספור שבועות רק כאשר יש שבועות שלמים, ומכך שאנו סופרים גם חלקי שבועות מוכח שהמצווה של ימים ושל שבועות היא אותה מצווה. והביאור בזה הוא שמכיוון שזו מצווה אחת אז אין קיום של שבועות ויש רק קיום של ימים. וזה שצריכים לספור שבועות, זה רק כדי לסדר את המנין של הימים ביחידות גבוהות יותר. אם מניין הימים ומניין השבועות הם שתי מצוות אז

המשמעות של ספירה על פי קבלה שכבר בשבוע הראשון סופרים כל ספירה לפי אותו שבוע. שיום ראשון הוא חסד שבחסד ויום שני הוא גבורה שבחסד ויום שלישי הוא תפארת שבחסד, וכן הלאה. אז יש דגש על היום כחלקי שבוע. והיינו שהמשמעות של ספירת יום אחד היא יום אחד מתוך מנין הימים של השבוע הראשון. והיינו שזה גם מנין של חלקי שבוע. הספירה של יום אחד, יש לה משמעות כפולה, גם של יום אחד ממנין הימים, וגם של יום אחד ממנין ימי השבוע הראשון. כמו שכאשר הוא אומר שבוע אחד ויום אחד הוא לא צריך להדגיש ויום אחד מהשבוע השני. אז גם כאשר הוא אומר יום אחד בעומר הוא בעצם מקיים גם את הספירה של יום מתוך השבוע הראשון.

**מנהג** ספרד הוא לספור ימים בנוסח שלם של ספירה ואחר כך לספור את השבועות. והיינו שהם מפסיקים עם "לעומר" בין הימים לשבועות. למשל, בשבעה ימים הם אומרים היום שבעה ימים שהם שבוע אחד. וצריך להבין מה ההסבר בזה? ויש לומר שמנהג ספרד הוא לפי שיטת הרמב"ם שעיקר המצווה היא לספור את הימים, ושבועות זה חלק

קיום של ימים. שהמצווה היא לסדר את מניין הימים ביחידות של שבועות. **ולכן** הרמב"ם אומר שסופרים שבועות גם כאשר זה חלקי שבוע, כי שבועות זה לא חלק מהקיום, אלא זה מצווה לסדר את הימים ביחידות של שבועות, ובכל יום הוא מתרגם את הימים ליחידות של שבועות וחלקי שבוע, כי הוא חייב לסדר את המנין של הימים ביחידות של שבועות. ולכן הוא אומר שהם שבוע אחד ויום אחד.

**ולפי** זה יש מקום לשאול, שהרי אם צריך לספור חלקי שבוע כי זה נחשב שהוא מסדר את הימים ליחידות של שבועות, וגם כאשר הוא סופר חלקי שבוע יש לו חיוב לסדר את הימים של השבוע שכבר התחיל, אז יש מקום לשאול איך הוא מקיים את החיוב הזה בשבוע הראשון כאשר הוא לא מזכיר בכלל את החלק של השבוע? מה שונה יום אחד בעומר משמונה ימים בעומר, למה בשמונה ימים הוא מונה חלקי שבוע וביום אחד הוא מונה רק ימים? הרי אין סיבה שלא יהיה לו את החיוב הזה כבר מהיום הראשון.

**אבל** אפשר לראות מדברי היה"ר של הספירות שזה מבוסס על

שכאשר יש שבוע שלם הוא כן יכול לברך. והיינו שאם שכח לספור בשלושה ימים לעומר אז בארבעה ימים הוא אינו יכול לספור בברכה, אבל ביום השביעי הוא כן יכול לספור בברכה כיון שיש לו קיום של תמימות ביחס לספירה של השבועות. וכן גם בכל יום שבו הוא סופר שבוע שלם הוא יכול לברך, אבל כשהוא סופר חלקי שבוע כמו בשמונה ימים אז הוא לא יכול לברך. ופסק כן להלכה. וכן גם אם שכח ביום לספור שמונה ימים, עדיין יכול לספור בברכה ביום שסופרים שבועות שלמים.

**אבל** הגר"ח פסק להלכה למעשה, שאם שכח לספור בשבוע הראשון, אז מיום השביעי והלאה הוא יכול לברך גם כאשר יש חלקי שבוע. ואם שכח לספור ביום שמונין בו חלקי שבוע, יכול לחזור ולברך ביום שמונין בו שבוע שלם. והיינו שסמך על כל צד שיש כדי להקל. מצד אחד הוא סמך על הצד שמונים גם שבוע וחלקי שבוע, ומצד שני הוא סמך על הצד שמונים רק שבועות שלמים. והגר"ח הסביר שמכיוון שדעת הבה"ג היא שיטת יחיד שרק חוששים לה להלכה, יש מקום להקל לפי כל צד שאפשר לומר.

מהמצווה של הימים והמצווה היא לסדר את הימים ביחידות גבוהות יותר של שבועות. וכעין מה שמצינו במונה מעות שסופר ומסדר את הכסף הקטן בסכומים גדולים יותר. והיינו שעיקר המצווה זה ימים ולכן מדגישים את המנין של הימים "לעומר" ואחר כך מוסיפים גם את המנין של השבועות.

**והביאור** בזה הוא שמנין הימים זה מעשה המצווה, ומנין השבועות זה לא מעשה מצווה אלא רק קיום המצווה. מעשה המצווה צריך להיות מעשה מוגדר, ומנין הימים זה מעשה מוגדר, אבל מנין השבועות הוא לא מעשה מוגדר, כי זה קיום של מנין הימים וזה לא מעשה המצווה בעצמו, מפני שזה לא מעשה מוגדר של מנין ימים. ולכן הוא אומר היום שבעה ימים לעומר, כי זה המעשה מצווה. ואחרי זה הוא יכול להזכיר את הקיום שמסדר את זה ביחידות של שבועות. אבל זה לא מעשה המצווה, אלא רק קיום המצווה.

**שיטת** הבה"ג שאם שכח לספור יום אחד אינו יכול לספור כיוון שחסר לו התמימות ולכן הלכה למעשה פוסקים שבשאר ימים יספור בלא ברכה. והבית הלוי חידש בזה



הבעל המאור סופר רק ימים ולא שבועות ואומר היום שמונה ימים, ולפי האבי עזרי הוא מונה היום שבוע אחד ויום אחד בעומר, ואינו מזכיר כלל את מנין הימים של היום שמונה ימים. וביום ארבעה עשר הוא כן מזכיר את הימים ואומר היום ארבעה עשר יום שהם שני שבועות בעומר.

**והביאור** בדבריו הוא שעיקר המצווה היא לא ימים אלא שבועות, והוא צריך להסביר איך הוא מונה את השבועות ולכן הוא קודם מונה את הימים ועל ידי המנין של הימים הוא מגיע למנין של השבועות. כל המנין של הימים נועד כדי להגיע למנין של השבועות. הוא לא יכול לקפוץ למניין שבועות בלי למנות את הימים הקודמים שמובילים למניין השבועות. אז כשהוא מונה את הימים הוא מונה אותם מתוך השבוע וכחלקי שבוע, וכשהוא מונה שבוע אז כדי להסביר ממה בנוי המנין של שבוע הוא צריך להזכיר גם את המנין של הימים. וכדי שיהיה לו איך להסביר ממה בנוי המנין של השבוע הראשון, הוא צריך למנות גם את הימים הקודמים. וביום השמיני הוא כבר לא צריך להסביר את הרצף של השבוע הראשון, כי הוא כבר הסביר בשבוע הראשון איך הוא הגיע

**ואפשר** לומר בזה שהבית הלוי החשיב את המצווה של הימים והמצווה של השבועות כשתי מצוות נפרדות לגמרי. אבל לפי מה שאמרנו בדברי הרמב"ם אי אפשר להעמיד את דברי הבית הלוי, כיוון שוודאי שאין מצווה נפרדת של שבועות אלא השבועות זה חלק מהמצווה של הימים. וכיוון שהוא לא יכול לברך על המנין של הימים אז הוא גם לא יכול לברך על המנין של השבועות כי השבועות זה בעצם חלק מהמנין של הימים. והיינו שלפי הרמב"ם אי אפשר להעמיד את דברי הבית הלוי.

**ושיטת** בעל המאור היא ששבועות זה מצווה נפרדת מהמצווה של לספור את הימים. וכיוון שזו מצווה נפרדת אז המצווה היא רק כאשר יש שבועות שלמים, וכאשר זה חלקי שבוע אין מצווה לספור אותם בכלל.

#### שיטת האבי עזרי

**האבי** עזרי אומר שמונה את הימים עד שבוע אחד וביום השביעי מונה שבעה ימים שהם שבוע אחד, וביום השמיני מונה שבועות ולא מונה ימים כלל. והיינו שלפי הרמב"ם ביום השמיני מונה ימים ושבועות, ולפי

תמימות של המנין, כי הוא לא חיסר בכלל מעצם המנין של המצווה שהוא מנין השבועות. הוא חיסר רק בקיום של התמימות של ההסבר של המנין, ולא בתמימות של המנין. ולכן לכאורה יכול לברך על המנין של השבועות. ומשם ואילך הוא יכול לספור עם ברכה.

יש שלוש שיטות.

**שיטת** הבעל המאור היא שיש שתי מצוות נפרדות. ולכן בעל המאור אומר שהמנין של שבועות הוא רק כאשר מונים שבועות שלמים כי זו מצווה נפרדת לכשעצמה.

**ושיטת** הרמב"ם בספר המצוות היא שהמצווה היא בעיקר על המנין של הימים. והקיום של שבועות הוא רק לסדר את מנין הימים ביחידות של שבועות.

**ושיטת** האבי עזרי היא שהקיום הוא רק קיום של מנין השבועות. והוא צריך להסביר איך הוא מגיע למנין של השבועות ולכן הוא סופר את הימים. הוא לא יכול להתחיל ממנין של שבעה ימים שהם שבוע אחד אלא צריך להסביר ולמנות את הימים של השבוע שהובילו אותו למנין של שבוע.

אליו וממה השבוע הראשון בנוי, אז עכשיו הוא צריך להתחיל למנות את מנין הימים של השבוע השני. וביום ארבעה עשר, הוא לא יכול רק למנות היום שני שבועות, כי הוא צריך להסביר איך הוא הגיע למנין של שני שבועות. הוא צריך להסביר מה החשבון של שני שבועות. ואמנם הוא כבר הסביר שהשבוע הראשון בנוי משבעה ימים, אבל הוא עדיין צריך להסביר ממה בנוי השבוע השני. שאולי השבוע השני בנוי מששה ימים או משמונה ימים. ולכן בארבעה עשר יום הוא צריך להזכיר גם את המנין של ארבעה עשר שהם שני שבועות לעומר .

**ובאמת** שיש לדון בזה לפי האבי עזרי שהקיום הוא רק של שבועות, ומנין הימים זה רק כדי להסביר את המנין של השבועות, וזה אפילו לא קיום של חלקי שבוע אלא רק קיום של הסבר למנין של השבועות. אז מה יהיה הדין בשאלה של הבית הלוי האם יכול לברך על המנין של השבועות גם אם שכח יום אחד ממנין הימים. ולכאורה שיכול לברך על המנין של השבועות, כי למרות ששכח לספור יום אחד זה בכלל לא מחסר את הדין של

וממחרת השבת השביעית תספרו, וחמישים יום מחובר להמשך הפסוק והקרבתם מנחה חדשה לה'. והיינו שביום החמישים מביאים מנחה חדשה, והיינו כי באמת לא סופרים חמישים יום בכלל.

**והפשט** השני ברש"י הוא שחמישים יום מחובר לתחילת הלשון של הפסוק על ממחרת השבת השביעית שזה חמישים יום. עד אז תספרו. עד ולא עד בכלל.

**אבל** לפי שני הפירושים לא כתוב בפסוק שיש מנין של ימים. הגמרא אומרת שיש מצווה לספור ימים, ולפי הרמב"ם המצווה היא רק לספור ימים, וצריך לומר שהכוונה היא חמישים שזה ארבעים ותשע. חמישים פחות יום. כמו שכתוב ארבעים יכנו לא יוסיף, והפירוש הוא ארבעים חסר אחת. וכן לפי בעל המאור שיש מצווה לספור גם שבועות וגם ימים.

**אבל** לפי שני הפירושים של רש"י אי אפשר לומר כמו הרמב"ם אלא רק כמו האבי עזרי שכל המנין של הימים הוא רק להסביר איך מגיעים למנין של השבועות.

**אלו** הם שיטות הראשונים בענין הזה.

והקיום של הימים הוא להסביר איך הגיע למנין של השבועות. ולכן אפשר לומר שגם אם שכח יום אחד לספור יש לו עדיין קיום של מנין השבועות ויכול לספור בברכה ביום השביעי כי במנין השבועות לא חסר לו בתמימות. ואז מכאן ואילך הוא יכול לספור עם ברכה.

**ומהפסוקים** משמע כדברי האבי עזרי. בפסוקים בכלל לא מוזכר המנין של הימים.

**בפרשת** ראה התורה אומרת "שבעה שבעת תספור לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבעות: ועשית חג שבעות ליהוה אלהיך מסת נדבת ידך אשר תתן כאשר יברכך יהוה אלהיך"

**ובפרשת** אמור כתוב " וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמור התנופה שבע שבתות תמימת תהיינה: עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם מנחה חדשה ליהוה".

**אז** אמנם בפרשת אמור מוזכר גם המנין של הימים, אבל רש"י מביא שני פירושים כיצד להבין את לשון הפסוק. לפי פשט אחד קוראים עד

חדשה ליהוה בשבעתיכם מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו". ומהפסוק הזה יש משמעות כדברי האבי עזרי שטיקור מצוות המנין היא למנות את השבועות, ולכן השם של החג הוא בשבועותיכם שאז התמלא המנין שמניתם את השבועות.

**ובתרגום** אונקלוס כתוב על המילה ובשבועותיכם - ובעצרותיכן.

וזו הפעם הראשונה שהמילה עצרת מופיעה בהקשר של שבועות כי בפסוק עצמו זה לא מוזכר. והביאור בזה הוא שעצרת יש לה משמעות של השלמה, להשלים משהו. וזה התרגום של המילה ובשבועותיכם שבזמן שנמלא המנין של השבועות.

**ויש** פירוש נוסף על המילה עצרת.

**בדברים** ד י כתוב "יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחרב באמר ה' אלי הקהל לי את העם ואשמעם את דברי אשר ילמדון ליראה אתי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון". הפסוק אומר שמתן תורה היה באמור ה' אלי וגו, ולכן מתן תורה נקרא יום הקהל. " וַיִּתֵּן ה' אֵלַי, אֶת-שְׁנֵי לִוְחֹת הָאֲבָנִים--פְּתוּבִים, בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים; וַעֲלִיָּהֶם, כָּל-הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' עִמָּכֶם בְּהַר מִתְּנָה

**ויש** שלוש שיטות בראשונים על ההסבר לשם של עצרת. עצרת מלשון לעכב. הקב"ה מעכב את עם ישראל עוד יום. וזה המשמעות של עצרת בהקשר של שמיני עצרת אחרי סוכות. אז גם לשבועות כלפי פסח יש לזה את אותה משמעות של עצרת מלשון לעכב. והמדרש אומר שגם בשמיני עצרת היה צריך להיות ספירה של ארבעים ותשעה יום אחרי סוכות אבל כדי שלא יטרחו לבא שוב לבית המקדש בעונת הגשמים, אז התורה חיברה את שמיני עצרת כיום השמיני של סוכות. אלא שהוא חג בפני עצמו ומברכים שהחיינו בקידוש.

**ובאמת** בתורה לא כתוב המילה עצרת על חג השבועות, אלא חז"ל הם אלו שאומרים את זה. אחרי הויכוח שהיה עם הצדוקים. כי הצדוקים לא הסתכלו על שבועות כהמשך של חג הפסח והם לא מנו את זה ממחרת הפסח אלא ממחרת שבת ראשונה בעונת הקצירה. ולכן חכמים השתמשו תמיד בלשון של עצרת כדי לבטא נגד הטענה של הצדוקים.

**ויש** עוד שיטה בביאור הלשון של עצרת. בפרשת פנחס כתוב "וביום הבכורים בהקריבכם מנחה

עשר בניסן:

**והיינו** שמשמע מהרמב"ם שעיקר המצווה היא למנות את השבועות. וביחד עם השבועות יש מנין למנות גם את הימים. אבל עיקר המצווה זה לספור את השבועות, וביחד עם השבועות יש מצווה לספור גם את הימים.

**ומצינו** עוד נקודה בדברי הרמב"ם בהלכה כ"ה "וצריך לברך בכל לילה בא"י אמ"ה אקב"ו על ספירת העומר קודם שיספור מנה ולא בירך יצא ואינו חוזר ומברך:"

**מדוע** הרמב"ם צריך להדגיש שאם מנה ולא בירך יצא ידי חובתו? לא מצינו שהרמב"ם כתב בשאר מצוות שאם קיים בלי ברכה יצא ואינו חוזר ומברך. ידוע בהלכות ברכות שברכות אינן מעכבות. אז למה דווקא כאן הרמב"ם מדגיש הלכה זו?

**אלא** שיש שיטה בגאונים שסוברים שהנוסח של ספירה הוא שהברכה היא חלק מעצם המצווה. ומברך על ספירת העומר ואומר שהיום יום אחד בעומר. וכעין מה שמצינו במצוות קריאת שמע שהברכות הן חלק מקיום המצווה, והמצווה היא

הַאֲשֶׁ--בְּיוֹם הַקֶּהֶל. והיינו שה' אמר למשה הקהל לי את העם. והכתב והקבלה אומר ששבועות נקרא עצרת מלשון הקהל. כשמתקהלים זה נקרא עצרת כמו שמצינו "עצרת בוגדים".

**ולכאורה** מלשון התורה נראה שעיקר המצווה זה שבועות כדברי האבי עזרי, שהתורה קוראת לחג שבועות. שהרי לשבועות אין תאריך ומדאורייתא זה תלוי ביום חמישים לספירת העומר, והתורה קוראת לזה שבועות והיינו כמו המשמעות שהתרגום מבאר שהחג הוא כאשר ממלא את ספירת השבועות. ומשמע מזה שעיקר המצווה היא באמת הספירה של השבועות.

**והבאנו** את דברי הרמב"ם בספר המצוות שסובר שעיקר המצווה זה ספירת מנין הימים. ואמנם ביד החזקה נראה שהרמב"ם סובר אחרת. שכתב בפ"ז מהלכות תמידין ומוספין הלכה כ"ב "מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות ומצוה למנות הימים עם השבועות שנאמר תספרו חמשים יום ומתחילת היום מונין לפיכך מונה בלילה מליל ששה

בברכה ואפשר להבין מתוך זה. הוא צריך לומר בפיו לעומר.

**אז** הרמב"ם בא להדגיש שאם לא אמר את הברכה היה צד לומר שאין את המשמעות של ספירת העומר ולא יצא, והרמב"ם מחדש שיצא בדיעבד למרות שלא הזכיר את העומר בכלל, כיוון שכולם מבינים שהכוונה שלו היא לספירת העומר. אנחנו מבינים שהכוונה שלו היא בעומר גם כשלא הזכיר בכלל את העומר. או יש לומר שזה לא חשוב מה שאחרים מבינים. העיקר זה שהוא התכוון לזה.

לקרוא קריאת שמע וברכותיה. אז גם בספירת העומר המצווה היא לספור בברכה. הברכה היא חלק מהספירה, מברכים על קיום המצווה שהיום זה כך ימים בעומר. ולכן היה אפשר לומר שאם לא בירך אז לא קיים את המצווה, ולכן הרמב"ם מדגיש שאינו חוזר.

**ואפשר** לבאר בדרך אחרת. הנוסח של המחבר הוא שלא צריך להזכיר את לעומר. נוסח הספירה היה רק לומר את מנין הימים בלי להזכיר לעומר וסמכו על כך שכבר הזכירו

## סימן ג

### מצוות ספירת העומר

היא נמסרת לבית דין הגדול כלומר סנהדרי גדולה, כי הם שימנו שנה שנה מהחמשים שנה כמו שימנה כל איש ואיש ממנו ימי העומר."

**הרמב"ם** אומר פה מפורש שכמו שיש מצווה למנות ימי

העומר, כך יש גם מצווה למנות שנות היובל. ואם לא ימנו את השנים, אז לא יהיה יובל. זה לעיכובא במצווה של שנת היובל. רואים שיש מחלוקת בין הר"ן לבין הרמב"ם. לפי הר"ן אין מצווה ביובל למנות את השנים אלא רק שבי"ד יחזיקו חשבון, ולפי הרמב"ם המצווה היא לספור כמו שיש מצווה בספירת העומר לספור.

**ויש** שיטה שלישית של התוספות במנחות דף סה: התוספות אומרים שם "וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד. גבי יובל כתיב (ויקרא כה) וספרת לך דאבית דין קאמר להו רחמנא ושמא בית דין

**הט"ז** באורח חיים סימן תפ"ט אומר: אומר אע"ג דביובל כתיב וספרת לך וכן בזבה כתיב וספרה, רבנן גמירי להו דהאי וספרת דגבי עומר הוא מנין ממש משא"כ באינך ספירות כ"כ הר"ן.

**השיטה** של הט"ז והר"ן היא שהמצווה של ספירה זה אך ורק בעומר. ביובל אין מצווה של ספירה, וכן גם בזבה.

**התורה** אומרת גבי יובל וספרת לך, אבל אין מצווה של מנין ממש, אלא ההלכה היא להחזיק חשבון.

**הרמב"ם** לא סובר כן. הרמב"ם במניין המצוות במצוות עשה ק"מ אומר " היא שצונו למנות השנים והשמטים שבע שבע עד שנת היובל, אחר שנכבשה הארץ והתגברנו בה. ומצוה זו כלומר ספירת שני השמיטה

על ידי בדיקה, ועל זה תוספות אומר שלא שייך כי היא עלולה לברך ואחר כך לסתור את הספירה.

**לפי** הר"ן המצווה של ספירה היא רק בעומר.

**והרמב"ן** בפרשת אמור מצדד לומר כמו הרמב"ם. וטעם וספרתם לכם- "כמו ולקחתם לכם (להלן פסוק מ) שתהא ספירה ולקחה לכל אחד ואחד שימנה בפיו ויזכיר חשבונו כאשר קבלו רבותינו ואין כן "וספר לו" (לעיל טו יג) "וספרה לה" (שם פסוק כח) דזבין שהרי אם רצו עומדים בטומאתם אלא שלא ישכחוהו". והיינו שהרמב"ן מדגיש שלא שייך לומר שזב חייב לספור, כי הרי הוא בכלל לא מחויב להיטהר מהטומאה שלו.

**"וכן** "וספרת לך" (להלן כה ח) דיובל שתזהר במספר שלא תשכח ובת"כ (בהר פרשה ב א) וספרת לך בב"ד ולא ידעתי אם לומר שיהיו ב"ד הגדול חייבין לספור שנים ושבעות בראש כל שנה ולברך עליהן כמו שנעשה בספירת העומר או לומר שיזהרו ב"ד במנין ויקדשו שנת החמשים".

סופרין ומברכין כמו שאנו מברכין על ספירת העומר וגבי זבה דכתיב (שם טו) וספרה לא שייך בה ברכה כיון שסותרת דאי חזיא אפילו בשביעי סתרה"

**אז** התוספות עצמו מסתפק בשאלה זה בין השיטה של הרמב"ם לשיטה של הר"ן. ותוספות אומר שבזבה לא שייך לומר שהיא צריכה לברך כי היא יכולה לסתור את הספירה. ומאוד קשה להבין מה הצד לומר שהיא צריכה לספור את ימי הטהרה ולברך. אלא שאפשר לומר מכיוון שיש הלכה של הפסק טהרה שצריכה לבדוק ביום הראשון וביום השביעי שזה לעיכובא והיא יכולה להיטהר. וההלכה היא שצריכה לכתחילה לבדוק גם בכל יום ולא רק ביום הראשון וביום השביעי. ומה ההסבר בהלכה זו? וצריך לומר שהפשט הוא שהבדיקות של השבעה ימים, עצם הבדיקה זה קיום של המצווה של ספירה. ולא שהיא צריכה ממש לספור אלא הכוונה היא שהבדיקות של השבעה ימים זה בעצמו המניין של הימים. ותוספות מסתפק האם אפשר לומר שתברך על הקיום הזה של הספירה שמתקיימת



שיספור בעצמו וכמ"ש בגמ' וספרתם שתהא ספיר' לכל א' וא' כדרך שאמרו גבי לולב ולקחתם שתהא לקיחה לכל א' וא',

**גם** בלולב יש דרשה שתהא לקיחה לכל אחד ואחד. בלולב יש שתי

מצוות, יש מצווה במקדש ויש מצווה בגבולין. במקדש המצווה היא כל שבעה ימים, והיה מקום לומר שכל המצווה של לולב זה רק במקדש. ולפי הרמב"ם במקדש יש שני אספקטים. יש קיום של הגברא ויש קיום במזבח שהיו מקיפים את המזבח עם לולביהם. והקיום במזבח זה מצוות הציבור שהמזח יהיה מוקף בלולבים. ואין מצווה בגבולין. ודורשים מהפסוק שיש מצווה ביום ראשון גם בגבולין שתהא לקיחה לכל אחד ואחד. והמצווה בגבולין ביום ראשון שונה מהמצווה במקדש כל שבעה. שהמצווה בגבולין הוא רק קיום הגברא שתהא לקיחה לכל אחד ואחד. אבל המצווה של לולב במקדש כל שבעה איננה הרחבה של המצווה בגבולין ביום ראשון. שבמצווה במקדש כל שבעה יש גם קיום מזבח והוא מצוות הציבור.

**אבל** מה הפשט בדין זה בספירת העומר שתהא ספירה לכל אחד ואחד?

**ושיטת** הרמב"ן לפי הצד שהוא מביא לומר, שלא רק בעומר יש מצווה של ספירה, אלא גם ביובל.

**ושיטת** התוספות היא שיש מצווה גם ביובל וגם בזבה.



**בשו"ע** תפ"ט סעיף א' אומר "בליל שני אחר תפלת ערבית מתחילין לספור העומר ואם שכח לספור בתחלת הלילה הולך וסופר כל הלילה ומצוה על כל אחד לספור לעצמו". השו"ע מדגיש שכל אחד סופר לעצמו, והוא פוסק פה כמו דברי הגמרא במנחות סה: וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד.

**והשאלה** היא מה החידוש בזה. יש מצווה, ויש על כל אחד חיוב לקיים אותה.

**המג"א** בס"ק ב' אומר "ואם ירצה שומע ברכה מהש"ץ וסופר לעצמו." את הברכה הוא יכול לצאת ע"י שומע כעונה, אבל הספירה עצמה הוא לא יכול לצאת ע"י שומע כעונה.

**"דכל** הברכות אף על פי שהוא בקי יוצא בש"ץ חוץ מב"ה וק"ש ותפלה (רשב"א בתשו' סי' קכ"ו) עיין סי' נ"ט ס"ד הרי דס"ל דעכ"פ צריך

וקובע את חג השבועות. ויש מקור לחידוש זה ממדרש שוחר טוב על הפסוק בסוף פרשת ראה "שבעה שבעת תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבעות" ואחר כך הפסוק אומר "ועשית חג שבעות ליהוה אלהיך". והמדרש אומר על הפסוק הזה, אפילו בזמן הזה. המדרש לא צריך להדגיש אפילו בזמן הזה על פסח או על סוכות, כי זה פשוט. אבל על שבועות המדרש צריך להדגיש לנו שיש מצווה אפילו בזמן הזה. למה צריך דרשה מיוחדת לזה? מה הס"ד לחשוב אחרת? התירוץ הוא ששבועות באמת שונה מפסח וסוכות. כי שבועות לא תלוי בתאריך של החודש. שבועות תלוי ביום חמישים מיום שני של פסח. ולכן צ"ל שיש אספקט נוסף בספירת העומר שהוא קובע את חג השבועות. **אם** חלילה לא היה אף אחד שסופר ספירת העומר, לא היינו יכולים לקבוע את חג השבועות. והרי לכאורה יש מקום לשאול שבזמן הזה אין מצווה של ספירת העומר מן התורה? אז המדרש עונה על זה שהתורה שמה את הדין של שבועות בפסוק נפרד, ורואים מזה שיש מצווה נפרדת לקבוע את חג השבועות גם אם אין ספירת העומר.

**לכן** המגן אברהם הבין שהמשמעות היא שלא אומרים שומע כעונה.

**"ובב"י** כתוב בשם הרשב"א שיוצא בספירות הש"ץ ע"ש וצ"ע ואפשר כיון דקי"ל דשומע הוי כעונה ה"ל כאלו ספר הוא בעצמו"

**לפי** הרשב"א גם בספירת העומר יש דין של שומע כעונה. וסברת המ"א בזה היא חזקה. שעל ידי שומע כעונה נחשב כאילו הוא קיים את הדין שתהא ספירה לכל אחד ואחד. אז אין מקום לומר שאין דין של שומע כעונה בספירה. אז מה הפשט בגמרא שאומרת שכל אחד ואחד צריך לספור?

**וצריך** לומר שהפשט בגמרא הוא שבעצם יש שני אספקטים במצווה של ספירת העומר. אספקט אחד זה שזה מצווה של ספירה מצד עצמה, ויש עוד אספקט של קביעת חג השבועות, כי לחג השבועות אין תאריך מצד עצמו אלא הוא נקבע על פי ספירת העומר. שחג השבועות הוא יום חמישים ממחרת הפסח.

**והגמרא** בראש השנה ה"א אומרת "מנה ימים וקדש עצרת". והפשטות היא שספירת העומר מקדש

**בפרשת** אמור הפסוק אומר "עד ממחרת השבת השביעת תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה ליהוה". והיינו שהקביעות של שבועות היא באותו פסוק עם ספירת העומר. והיינו שהמצווה של שבועות מתקיימת כתוצאה מהמצווה של ספירת העומר. התורה מתייחסת לזה כהמשך אחד. ורק כאן בפרשת ראה הפסוק מתייחס לזה בצורה נפרדת מספירת העומר, ועל זה אומר המדרש שאפילו בזמן הזה. כי היה צד לומר שצריך דווקא את המצווה של ספירת העומר כדי לקבוע את חג השבועות. ובזמן הזה שאין מצווה מדאורייתא אי אפשר לקבוע את חג השבועות, ועל זה הפסוק מלמד אותנו שאפילו בזמן הזה.

**ולמרות** שאמרנו שהספירה היא זו שקובעת את חג השבועות, הפשט בזה הוא שזה דווקא בזמן שבת המקדש היה קיים. וזה כמו שהרמב"ם אומר לגבי קידוש החודש. הרמב"ם אומר שהמצווה של קידוש החודש צריכה דווקא שיהיה בית דין הגדול. לפי הרמב"ם היו מקדשים את החודש כל זמן שהיה בית הוועד של בית דין הגדול שהיה נאסף, בתקופה

של האמוראים עדיין היה קיבוץ של בית דין שהיה נחשב שיש לו כח כמו בית דין הגדול לקדש חודשים. הרמב"ם אומר שבזמן אביי ורבא זה הפסיק ואז קביעות חדשים היה על פי חשבון של הלוח. איך קדשו חודשים על פי חשבון של הלוח? הרמב"ן אומר שהלל השני עשה לוח וקידש את כל החודשים עד ביאת גואל צדק. אבל הרמב"ם אומר שיש חשבון שהיא הלכה למשה מסיני, וזה נקרא חשבון האמצעי. כשאין בית דין קובעים את החודשים על פי חשבון האמצעי, ומי שקובע את זה הוא עם ישראל שיושב בארץ ישראל והם קובעים את החודשים על ידי הנהגה שלהם. העובדה גופה דכל ישראל עושים ושומרים את המועדים על פי החשבון האמצעי קובעת את החדשים ואת השנים בהתאם לחשבון זה, ועצם ניהוג המועדות הוא קידושם של זמנים

**אז** לפי הרמב"ם גם בזמן הזה בעצם יש מצווה של קידוש החודש מדאורייתא. אבל לפי שאר ראשונים אין מצווה היום של קידוש החדש.

**ומי** קובע את חג השבועות בזמן הזה ? עם ישראל בארץ ישראל על פי ההנהגה שלהם. עובדה שם עושים

**אבל** המג"א לא הבין את זה ככה. אז הוא צריך להסביר את הדין של מצווה לכל אחד ואחד לספור. איך יכול להיות שיש דרשה של מצווה לכל אחד ואחד? לכן המג"א ביקש לומר שאין דין של שומע כעונה. על בי"ד. ועל זה קמ"ל שגם המצווה לקבוע את חג השבועות, גם היא מוטלת על כל אחד ואחד.



**והמג"א** ממשיך ואומר שמותר לספור בכל לשון "ופשוט דמותר לספור בכל ל' ודוקא בל' שמבין ואם אינו מבין לה"ק וספר בלה"ק לא יצא דהא לא ידע מאי קאמ' ואין זה ספיר' כנ"ל".

**והיינו** שייכול לספור בכל לשון אבל צריך להבין. אם הוא סופר בשפה שהוא לא מבין זה פשוט שהוא לא יוצא ידי ספירת העומר. ואפילו אם הוא יודע שהמשמעות של המלים שהוא אומר היא ספירה של יום מסוים בעומר, זה לא מספיק כדי לצאת ידי מצווה. הוא צריך להבין את פירוש המילים שהוא אומר.

**והמג"א** אומר שלא רק בלשון לועזי כן, אלא גם בלשון הקודש.

ושומרים את חג השבועות קובעת את חג השבועות.

**והבאנו** דברי התוספות במסכת מגילה שמי שלא ספר בלילה יכול לספור ביום בלי ברכה ולא הפסיד המצווה לגמרי ויוכל למחר להמשיך לספור. והביאור בזה הוא שבספירה ביום הוא לא יוצא ידי חובת המצווה של ספירה מצד עצמה, אבל יש לו קיום של ספירה לקבוע את חג השבועות. ורואים מהתוספות כדברינו שיש מצווה לקבוע חג השבועות אפילו בזמן הזה. ולמרות שזה רק מדרבנן, צריך לומר שיש מדרבנן קיום ספירה לקבוע את חג השבועות.

**אז** היה אפשר לומר מכיוון שיש שני אספקטים של ספירת העומר, יש מצווה של ספירה מצד עצמה ויש גם מצווה של ספירה לקבוע את חג השבועות. אז היה אפשר לומר שכמו בספירת יובל, גם כאן המצווה מוטלת על בי"ד הגדול שב"ד הגדול הוא שקובע מועדים ומקדש חודשים. ואז היה אפשר לומר מכיוון שהאספקט של ספירה לקבוע את חג השבועות מוטל על בי"ד, אז גם המצווה של הספירה מצד עצמה תהיה מוטלת.

הוא רק במגילה מפני שבמגילה כתוב ככתבה וכשלושה או היא שייכת לכל הדברים המוזכרים במשנה בסוטה בפרק אלו נאמרין. המחלוקת תלוי בגירסא במשנה אם הגירסא היא אלו נאמרין בלשונם או הגירסא היה אלו נאמרין בכל לשון.)

**וההבנה** בזה היא שכשקורא קריאת שמע הדין הוא לקרוא ככתבה. וכשקורא בתרגום זה סוג אחר של קריאה. והיינו שאם אדם קורא קריאת שמע בלשון הקודש, הוא קורא אותה במקור. אם הוא קורא בתרגום זה סוג אחר של קריאה, זה לא קריאה של המקור, אלא זה תחליף למקור. וההלכה היא שיכול לצאת על ידי תרגום, אבל התרגום לא נחשב כמו המקור. זה היתר לקרוא את המגילה בתרגום אף שזה לא נחשב כקריאה של המקור.

**אז** כדי לצאת ידי חובת קריאת שמע ככתבה הוא הדין היסודי הוא לקרוא בלשון הקודש כמו המקור. ואלא שההלכה היא שיכול לצאת ידי חובה גם בתרגום. התרגום אמנם לא נחשב מקור, אבל זה דין בפני עצמו שאפשר לקיים את המצווה על ידי תרגום. אבל ההלכה זו היא רק אם הוא

אדם יוצא ידי חובת הספירה רק אם הוא מבין את הלשון.

**ויש** אחרונים שפסקו שלא כהמג"א ואומרים שאם אחד סופר בלשון הקדש הוא יוצא ידי מצווה אף שהוא לא מבין לשון הקדש.

**לגבי** מצוות מגילה ההלכה היא שיכול לקרוא בכל לשון. והגמרא אומרת שרק אם הוא מבין את אותו לשון. אם הוא לא מבין אז הוא לא יוצא. ובלשון הקודש אפילו אם הוא לא מבין - יצא. וולכן יש אחרונים שביקשו לומר שהוא הדין גם בספירת העומר, שבלשון הקודש אינו צריך להבין את מה שאומר אלא מספיק שהוא מבין את המשמעות של מה שאומר גם בלי להבין את המילים.

**ונראה** לומר כסברת המג"א. בקריאת שמע ההלכה היא שאפשר לצאת ידי חובת קריאת שמע בתרגום רק אם הוא מבין את התרגום, אבל בלשון הקודש הוא לא צריך להבין מה שהוא אומר. וכן גם מצוות נוספות שהמשנה אומרת "אלו נאמרין בלשונם" והיינו כמו ההלכה לגבי מגילה. (אמנם יש בזה מחלוקת ראשונים אם דין זה להגביל הקיום על ידי תרגום רק כשאחד מבין את השפה

הדין היסודי של קריאת המגילה לקרוא את המגילה במקור.

**וזו** סברת המג"א. הדין במגילה הוא שאם אחד קורא בלשון לועזי הוא

צריך להבין את מה שהוא אומר. זה היתר לקיים את המצווה על ידי תרגום. אבל יש הגבלה להיתר הזה שצריך להיות שהוא מבין את מה שאומר. וזה בנוגע למגילה או לקריאת שמע. אבל לספירה אין דין של מקור, אלא הדין הוא שצריך לספור והוא צריך להבין את מה שהוא אומר. ולכן צריכים להקפיד שהוא יבין את מה שהוא אומר. ואפילו שהוא יודע שמובן המילים שהוא אומר הוא ספירה של יום מסוים בעומר. אבל הוא אינו יוצא מכיוון שהוא לא מבין את פירוש המילים שהוא אומר.



**יש** שאלה איך לספור. האם במספר סידורי או במספר מונה. ראשון שני ושלישי. או אחד שתיים ושלוש. מספר סידורי זה שיש סדרה של מספרים ומציינים מספר מתוך הסידרה. ומספר מונה זה אחד שתיים ושלוש. מונה וסופר.

**בספירת** העומר משתמשים במספר מונה. היום יום אחד בעומר.

מבין את התרגום, כי אם הוא לא מבין אז זה לא תרגום עבורו. זה צריך להיחשב כתרגום עבורו ואז הוא יכול לצאת ידי חובה.

**ולגבי** קריאת שמע ושאר דברים המוזכרים במשנה בסוטה פרק אלו נאמרין זה מחלוקת ראשונים. אבל לגבי מגילה כל הראשונים מסכימים כן כי כתוב "ככתבה וכלשוונה". אז במגילה לכו"ע התרגום לא נחשב כמקור. אבל בקריאת שמע יש ראשונים שסוברים שכיון שמותר לקרוא תרגום אז התרגום נחשב כמו המקור ויוצא יד"ח גם אם הוא קרא את בלי להבין.

**והירושלמי** אומר לגבי מגילה שכל הדין שאפשר לצאת על ידי קריאה בתרגום זה רק אם הוא לא מבין לשון הקודש. והמובן בזה הוא גם שהקריאה בתרגום אינה נחשבת קריאה במקור. אלא שזה דין בפני עצמו שאפשר לקיים קריאת המגילה על ידי תרגום. זה היתר לקיים את המצווה על ידי תרגום. אז דין זה הוא רק כשהוא אינו יכול לקרוא את המקור מפני שהוא לא יודע לקרוא לשון הקדש. אבל אם הוא יודע לקרוא את המגילה בלשון הקדש הוא צריך לקרוא את המקור בלשון הקודש מפני שזה

**לפי** מה שהסברנו יוצא לא כמו המג"א. לפי מה שהסברנו, מכיוון שזה מספר מונה לא צריך לומר דווקא היום, כי לא מציינים את המיקום של היום אלא מציינים כמה ימים ספרו עד עכשיו.

**בבריאת** העולם התורה אומרת מספר סידורי, חוץ מאשר ביום הראשון ששם התורה אומרת מספר מונה: יום אחד. אבל אח"כ יום שני ויום שלישי וכו'. תמיד התורה משתמשת במספר סידורי חוץ מביום הראשון.

**ובשיר** של יום כל הימים משתמשים במספר סידורי.

**ובשטרות** עושים כמו התורה, באחד בשבת מספר מונה, אבל משני בשבת אומרים מספר סידורי.

**ומה** הפשט בזה?

**הרמב"ן** אומר שלגבי ששת ימי בראשית, התורה משתמשת במספר סידורי בכל הימים חוץ מיום ראשון של הבריאה. ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. זה מספר מונה. אבל התורה אח"כ אומרת ויהי ערב ויהי ברק יום שני. זה מספר סידורי. וזה מפני שביום ראשון של הבריאה לא היה שייך לומר יום ראשון שעוד לא היה יום שני. יום

מספר סידורי הפירוש הוא שמציינים את המיקום של הדבר בתוך סידרה מסוימת. מספר מונה המטרה היא לציין כמה סך הכל יש עד עכשיו. וכנראה שהמצווה של ספירת העומר זה לא לקבוע על היום לציין את המיקום שלו בתוך סידרה מסוימת, אלא לומר כמה ימים בסה"כ עברו עד עכשיו. זה לא מתייחס בכלל לסידרה, אלא לספור מספר מונה כמה ימים עברו עד עכשיו.

**למה** ספירת העומר היא ככה?

**בפרשת** בהר התורה אומרת " וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה". השאלה היא שהתורה אומרת כבר אומרת לספור, אז למה הפסוק צריך לומר שוב והיו לך וגו? אלא הפשט הוא שהפסוק בא להדגיש את זה שלא לספור מספר סידורי אלא מספר מונה. סופרים את הסך הכל. איך באמת נוהגים?

**המג"א** אומר שאם הוא לא אומר את המילה "היום" הוא לא יוצא די חובה. רק אם הוא אומר היום שמונה ימים.

ראשון צריך להיות יום ראשון ביחס ליום שני. אם אין יום שני אז לא שייך לדבר על יום ראשון. מספר סידורי שייך רק כשיש סידרה. ביום הראשון של הבריאה עוד לא הייתה סדרה של ימים. אז ביום ראשון היה רק יום אחד, ורק בשאר הימים כבר נהיה סדרה של ימים.

השבת צריך להיות יום השביעי ביחס לסדרה. ואם תזכיר את היום הראשון במספר מונה ולא במספר סידורי, אז הוא לא יהיה חלק מסדרה שמובילה ליום השבת.

**ולמה** לגבי שטרות אנחנו כן אומרים באחד בשבת?

**אבל** בשיר של יום כבר יש סדרה של הימים ואנחנו מזכירים את הסדרה הזו, אז כבר מהיום הראשון יש סדרה של ימים. זה כבר אחרי בריאת העולם אז כבר יש סדרה מסוימת.

**כי** שם אין את העניין של יום השביעי שצריך להתייחס לסדרה מסוימת. העניין של הימים בשטרות הוא לא חלק מסדרה של יום השבת. שהבית דין לא כותבים שטרות בכל יום ויום. כל שטר מתייחס ליום הבודד שבו הוא נכתב, ולכן אין עניין להתייחס כל הזמן במספר סידורי שיתייחס ליום השבת.

**ולמה** לא משתמשים בלשון התורה? כי המטרה היא להגיע ליום השבת. ויום השבת זה וודאי לא מספר מונה, כי המהות של שבת זה שהיא יום שביעי מתוך סידרה של ימים. שבת היא יום השביעי ביחס לסדרה של הימים. ולכן בשיר של יום אי אפשר לומר היום יום אחד בשבת. כי המטרה היא להגיע ליום השבת. יום

**ובספירת** העומר הספירה צריכה להיות דווקא במספר מונה, כתוב "והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה", התורה אומרת שבספירה של שנות היובל זה צריך להיות מספר מונה ולא מספר סידורי.



## סימן ד

### ספירת העומר: גשר בין גאולת מצרים למתן תורה

לעולם אל העיקר. ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא. וזה שאנו מונין לעומר, כלומר כך וכך ימים עברו מן המנין, ואין אנו מונין כך וכך ימים יש לנו לזמן, כי כל זה מראה בנו הרצון החזק להגיע אל הזמן, ועל כן לא נרצה להזכיר בתחילת חשבוננו ריבוי הימים שיש לנו להגיע לקרבן שתי הלחם של עצרת."

**כשהחניון** אומר על צד הפשט הוא לא מתכוון לאפוקי מהמדרש, אלא הוא מתכוון לומר שיש בזה גם פשט על פי הקבלה.

**החניון** במצווה שו אומר: **משרשי המצוה** על צד הפשט, לפי שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ וישראל, וכמו שכתוב (ירמיה לג, כה): "אם לא בריתי יומם ולילה וגו'". והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה, וכמו שאמר השם למשה (שמות יג יב) וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה." ופירוש הפסוק כלומר, הוציאך אותם ממצרים יהיה לך אות שתעבדון את האלהים על ההר הזה, כלומר שתקבלו התורה שהיא העיקר הגדול שבשביל זה הם נגאלים והיא תכלית הטובה שלהם. וענין גדול הוא להם, יותר מן החירות מעבדות, ולכן יעשה השם למשה אות צאתם מעבדות לקבלת התורה, כי הטפל עושין אותו אות

היא שהקב"ה ציווה עלינו לקיימה, ואין שום דבר שמעל לזה, אלא אנחנו כן יכולים לשאול מה המשמעות שיש לנו בתוך הקיום של המצווה. מה אנחנו יכולים ללמוד מתוך המצווה. מה המסר של המצווה.

**וכן** גם נראה ברמב"ם במורה נבוכים שבפרק שלישי אומר את טעמי המצוות, אבל על פי רוב הוא לא מדבר במונחים של טעמי מצוות אלא יותר במונחים של המסר שאנו יכולים לחוות בעשיית המצווה.

**לפי שכל עיקרון של ישראל אינו אלא התורה --**

**המהות** של ישראל היא התורה. המהות של עם ישראל זה לא לאומיות, אלא זה התורה עצמה. גר שלא מקבל עליו את התורה, חסר לו במהות של השתייכות לעם היהודי.

**-ומפני התורה נבראו שמים וארץ וישראל, וכמו שכתוב (ירמיה לג כה) אם לא בריתי יומם ולילה וגו'". והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה -**

**כל** המשמעות של יציאת מצרים הייתה קבלת התורה, בלי קבלת התורה אין ליציאת מצרים שום

והמשמעות הזו מתבטאת בתפילה שאומרים אחרי ספירת העומר על הספירות שהספירה מתקנת בכל יום את הספירה של אותו יום, והחינוך היה תלמיד של הרמב"ן שהיה המקובל הגדול, אז הוא וודאי ידע את המשמעות של התיקון על פי קבלה. ולכן הוא אומר על פי הפשט כדי להדגיש שהוא לא בא לדבר עכשיו על המשמעות שיש על פי קבלה.

**וכן** גם החינוך אומר משרשי המצווה, ולא אומר מטעמי המצווה, כי הוא לא בא להסביר את הסיבה של המצווה, אנחנו לא יכולים בכלל לתת סיבה וטעם של המצווה, סיבת הסיבות היא רצון ה', וזה מעבר להשגה שלנו. ההשגה שלנו היא שהמצווה היא קיום של רצון ה', והדבר היחיד שאנחנו יכולים ללמוד זה רק מה המסר שאנחנו רואים מהמצווה הזו, מה החוויה שלנו בקיום של המצווה הזו, יש איזה מסר ומשמעות בקיום שלנו. שרשי המצווה זה השורשים שהמצווה נוטעת בתוכנו, החוויה שיש לנו בקיום של המצווה הזו.

**וכן** גם הרמב"ן בחומש אומר שאנחנו לא יכולים לשאול מה הסיבה של מצווה, כי הסיבה לקיום של המצווה

לא רק שאדם יכול לבחור מה לעשות. המשנה אומרת שהרשות נתונה. רשות זה לא רק בחירה והחלטה אלא זה יכולת וכוח, לאדם יש לא רק בחירה חופשית להחליט מה לעשות. יש לו היכולת והכוח ליישם את בחירה שלו. אז כשאדם עומד מול מערכת קהילתית ומול חברה שיש לה מנהגים לא טובים, יש לאינדיבידואל את היכולת הכוח להקשיב למצפון שלו ולמוסר שלו. יש לו היכולת והכוח לעמוד נגד הקהילה.

**וכן** גם נגד המדינה, הגר"א סולוביצ'יק צ"ל היה אומר שהמצפון של האדם יותר גבוה מפילו מבית דין הגדול. כמו שכתוב בירושלמי על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל ולא על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין.

**והייחודית** הזו היא מה שמעניק לאדם את הכבוד שלו כמו שאמר ר"ע חביב אדם שנברא בצלם **חיבה יתרה נודעת** לו שנברא בצלם שנאמר כי בצלם אלוהים עשה את האדם

**התורה** היא מעל המדינה. הקב"ה הוא הריבון.

משמעות. וזה מאוד מדבר על העידן המודרני שבו יש פילוסופיה פוליטית של מדינה, ברגע שיש חוק של המדינה אדם לא יכול לומר שהוא פועל לפי המצפון המוסרי שלו. לפי הערכים של העולם המודרני, הערך העליון צריך להיות של המדינה ושל חוק המדינה. ולפעמים יש לזה השלכות גרועות מאוד כמו במקרה של גרמניה הנאצית ימ"ש שהחוק היה נגד כל המוסר. אייכמן ימח שמו וזכרו אמר ברגעים שעמדו להרוג אותו בעונש תלייה: תחי גרמניה! תחי ארגנטינה!

**אבל** המדינה הוא הוא לא הערך העליון, אלא המוסריות של התורה היא הערך העליון.

**וזה** מה שהחינוך פה אומר שהמדינה היא לא הריבון. הריבון הוא הקב"ה. הקב"ה הוא מקור המוסר והוא נמצא מעל כל ריבון.

**יש** מעט מאוד אנשים שמסוגלים להבין שיש מצפון שנמצא מעל ההנהגה של הקהילה ומעל התפיסה החברתית, אבל המצפון שייך דווקא לתפיסה המוסרית של האינדיבידואל. והאינדיבידואל צריך לדעת שהמצפון שלו נמצא מעל התפיסה הקהילתית. בחירה חופשית המשמעות שלה היא

**אבל** החינוך מביא פסוק אחר: וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את הא-לוקים על ההר הזה.

וזה יהיה לך האות הוא פסוק מורכב. רש"י כבר ניסה להסביר את הפסוק.

**בפרשה** כתוב "ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם י ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים יא ויאמר משה אל הא-לקים מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים יב ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את הא-לקים על ההר הזה"

**המשמעות** הפשוטה של הדברים היא שמושה רבנו שאל מי אנכי שהוא לא ראוי ללכת לפרעה. הוא חושב שהוא לא האדם הראוי ללכת לפרעה, כי צריך מישהו עם יכולת דיפלומטית כדי ללכת לפרעה.

**והטענה** השנייה של משה היא וכי אוציא את בני ישראל ממצרים. שהוא לא ראוי להיות מנהיג

- והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה, וכמו שאמר השם למשה (שמות יג יב) "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה". ופירוש הפסוק כלומר, הוציאך אותם ממצרים יהיה לך אות שתעבדון את האלהים על ההר הזה, כלומר שתקבלו התורה שהיא העיקר הגדול שבשביל זה הם נגאלים והיא תכלית הטובה שלהם -

**התורה** היא המטרה והתכלית. חרות פוליטית היא לא המטרה. ברור שיש ערך רב ונעלה לחרות פוליטית. אבל היא לא המטרה. התורה היא המטרה.

**החינוך** אומר שזה המסר של המצווה של ספירת העומר לחבר את גאולת מצרים עם מתן תורה. שהתכלית של גאולת מצרים היא מתן תורה. גם הרמב"ם במורה נבוכים אומר את זה. אלא שהרמב"ם מביא את הפסוקים בפרשת יתרו: אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים. ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי. המטרה היא התקרבות לשכינה בהר סיני.

תבין למה שלחתי דווקא אותך ולמה אתה הכי ראוי לשליחות שאין אף אחד אחר שראוי לשליחות הזו. הקב"ה אומר שהוא לא מחפש מישהו שמבין פוליטיקה אלא מישהו שיכול ללמד אותם תורה. וזה האות במובן שזה הוכחה. כמו שבהמשך הפרשה כתוב והיה אם לא יאמינו לך ושמעו לקול האות הראשון, והיינו שהם ישמעו להוכחה.

**כך** היינו מבינים בפשטות את הדו שיח שיש פה בפסוקים.

**אבל** החינוך מדגיש שהמובן הוא לא כך. האות הוא יציאת מצרים. יציאת מצרים הוא האות למתן תורה. וזה לך האות, הסמל וההקדמה. כמו ששבת היא אות על בריאת העולם. היא סמל על בריאת העולם. גאולת מצרים היא האות וההקדמה שדרכה אתה רואה את מתן תורה שהוא כל המשמעות של יציאת מצרים. האות הוא שאני שלחתי אותך להוציא את בני ישראל ממצרים. אתה תראה שזה האות שבסוף יבואו למתן תורה, תעבדון את האלוקים על ההר הזה. זה המטרה של יציאת מצרים. כל יציאת מצרים זה מאותת למשהו, זה הטפל לאירוע שהוא העיקר. מה העיקר?

של העם. כדי להנהיג את העם צריך יכולת ותכונות של הנהגה, ומשה רבינו אמר שהוא לא מתאים לזה.

**אז** הקב"ה ענה לו על הטענות שהוא טען.

**על** הטענה שאין לו את הכישורים הדיפלומטיים, הקב"ה ענה לו "כי אהיה עמך". בגלל שאני אהיה איתך אתה לא צריך שום כישורים דיפלומטיים כי אתה מגיע מהכוח שלי ועושה את מה שאני רוצה.

**ועל** הטענה השנייה הקב"ה בעצם ענה לו שהוא לא מחפש לבני ישראל מנהיג. הוא מחפש מישהו שילמד את בני ישראל תורה. ולזה משה רבינו הכי ראוי. העולם היה עולם פגאני שאין בו מוסר, והקב"ה רצה להנחיל את התורה שהוא חוק מוסר לעולם ולזה הוא חיפש אדם שיהיה ראוי ומשה רבינו הוא הראוי ביותר.

**ועל** זה הקב"ה אומר לו וזה לך האות, האות שעל ידיו אתה תבין למה שלחתי דווקא אותך זה מתן תורה. האות הפירוש הוא שאתה תבין, שתקבל הוכחה למה שלחתי אותך. מה יהיה האות? לא יציאת מצרים, אלא מתן תורה. כשתגיעו להר סיני אז אתה

לשון זה מצינו ( ישעיהו לו ) וזה לך האות אכול השנה ספיח וגו' ומפלת סנחריב תהיה לך לאות על הבטחה אחרת שארצכם חריבה מפירות ואני אברך הספיחים"

**והיינו** שרש"י אומר בפשט ראשון שהסנה הוא אות שאתה תצליח בשליחות שלך. זה הכל על ראשון ראשון. על השאלה הראשונה של מי אנכי כי אלך על פרעה, הקב"ה עונה לו שאהיה עמך והסנה הוא האות על זה. משה אינו צריך לפחד מפרעה. כמו שהסנה בוער באש ואינו אוכל אז גם פרעה לא יוכל לפגוע במשה, ומשה יצליח בשליחות שלו. ועל השאלה השנייה, רש"י מסביר שמושה רבינו שאל מה הזכות שיש לבני ישראל לצאת ממצרים, והקב"ה ענה לו על זה שהזכות שלהם היא שיקבלו את התורה, והם באמת ראויים לקבל את התורה.

**והפירוש** השני הוא, כי אהיה עמך ואתה לא צריך לפחד לדבר עם פרעה. והאות הוא על זה שתצליח בשליחותך להביא את בני ישראל להר סיני לקבל את התורה.. מה האות? שכשתצאו ממצרים תעבדו את

מתן תורה. זה האות שאני שולח אותך. בהוציאך את העם ממצרים, זה האות שבסוף תעבדון את האלוקים על ההר הזה ואתה ראוי לשליחות הזו.

**אבל יש** לפרש את דברי החינוך אחרת.

**יש** ברש"י שני פירושים על הפסוק הזה. פירוש ראשון שהאות הולך על הסנה.

**"ויאמר** כי אהיה עמך - "השיבו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון שאמרת מי אנכי כי אלך אל פרעה לא שלך היא כי אם משלי כי אהיה עמך וזה המראה אשר ראית בסנה לך האות כי אנכי שלחתך ותצליח בשליחותי וכדאי אני להציל כאשר ראית הסנה עושה שליחותי ואיננו אוכל כך תלך בשליחותי ואינך ניזוק וששאלת מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים דבר גדול יש לי על הוצאה זו שהרי עתידים לקבל התורה על ההר הזה לסוף ג' חדשים שיצאו ממצרים דבר אחר כי אהיה עמך וזה שתצליח בשליחותך לך האות על הבטחה אחרת שאני מבטיחך שכשתוציאם ממצרים תעבדון אותי על ההר הזה שתקבלו התורה עליו והיא הזכות העומדת לישראל ודוגמת

שערי טומאה. איך משה יכול להוציא אותם ממצרים, הרי הם לא במדרגה של ממלכת כהנים וגוי קדוש אז איך הם יקבלו את התורה?

**ועל** זה הקב"ה אמר לו שיהיה לך אות על זה שהם כן יהיו בדרגה. והאות יהיה על ידי זה שמושה יצליח בשליחות שלו לגאות אותם ממצרים והוא יראה שבני ישראל שרק לפני יום אחד היו עבדים פרימיטיביים כבר יתחילו להשתנות ותהיה להם שאיפה להתקרב לה'. זה הפשט של וזה לך האות. כשתצאו ממצרים אתה תבין שביציאתם ממצרים כבר יתחיל בהם התהליך לבוא להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש. אתה תראה איך תוך יום יומיים הם ישתנו.

**זה** הפשט של וזה לך האות. יציאת מצרים תהיה ההוכחה להבין שתצליח להביא אותם לקבל את התורה בהר סיני. איך זה יהיה האות? שתוך יום יומיים הם ישתנו ויהיו להם געגועים להתקרב לה'.

**יש** שלוש נקודות פה.

**החינוך** אומר שספירת העומר זה כנגד זה שעם ישראל היה במצרים היו להם געגועים לקדושה.

האלוקים על ההר הזה. כשאתה תצליח להוציא את בני ישראל ממצרים כבר תראה אות על ידי זה שתראה שהבטחה אחרת שנתתי לך שבני ישראל יקבלו את התורה היא תתקיים. אתה תראה שגם ההבטחה האחרת שנתתי לך כבר מתחילה להתקיים, שכבר כשיצאו ממצרים הם יתחילו להשתנות, וזה האות שתצליח למלאות את השליחות שלך. שיבואו לקבל את התורה.

**משה** רבינו הסתפק אם עם ישראל ראויים לקבל את התורה, והקב"ה אמר לו שכשאתה תצליח להוציא אותם ממצרים, וגם תראה שהם מתחילים להשתנות, אתה תראה שהם יהיו ראויים לקבל את התורה. השאלה של משה רבינו הייתה האם בני ישראל יהיו ראויים לקבל את התורה, והקב"ה ענה לו שכשיצאו ממצרים, ויתחילו להתכונן לקבל את התורה, זה יהיה לך האות שהם באמת ראויים ואתה תבין את זה.

**ונראה** שדברי החינוך קרובים לפירוש השני של רש"י. משה רבינו אמר שהוא לא בטוח שעם ישראל בדרגה שיכולים להגיע למתן תורה. הרי ישראל במצרים היו שקועים במ"ט

וזה לך האות, זה שאני שולח אותך והשליחות הזו תתקיים ותתממש זה יהיה האות שבסוף הם כן יהיו בדרגה להגיע לידי ממלכת כהנים וגוי קדוש. זה יהיה האות שתראה שאחרי שישתחררו הם השתנו.

"מפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא."

היו לבני ישראל כשיצאו ממצרים כל כך הרבה געגועים לקבלת התורה זה היה כמו עבד שעובד בחמה בוערת כתנור והוא שואף לצל. ולכן בני ישראל התחילו למנות את הימים לקראת מתן תורה. היה כזה חוסר סבלנות מצדם להגיע להר סיני לקבל את התורה. הם ספרו את הימים מתוך געגועים עזים וחוסר סבלנות. יש ביטוי שמתאר חוסר סבלנות למישהו שהוא סופר את הרגעים. כמו עבד שתמיד יספור מתי יבוא העת הנכסף אליו

הם חיכו בחוסר סבלנות לבא לקבל את התורה. אז אנו רואים שתוך יום אחד הם השתנו. על ידי זה שראו ניסים ונפלאות, ראו מציאות ה' בעולם, שה' יודע הכל, שה' הוא כל יכול ושה' משגיח על בני אדם אז הם כבר התחילו להשתנות. אמנם ביום לפני זה הם היו עבדים פרימיטיביים ששקועים במ"ט שערי טומאה, אבל ברגע שהם השתחררו הם מיד התחילו להתקרב לה'.

וזה מתבטא בתפילה של רבי נחוניא בן הקנה. אנא בכח וכו שגבנו טהרנו וכו ברכם טהרם. תתן להם את הברכה ותטהר אותם. אם יהיה פחות סבל בעם ישראל, אז הם יהיו יותר טהורים. יהיה להם יותר כח להיטהר. אז זה מה שהקב"ה אמר למשה, תתן לבני ישראל להשתחרר ואז הם ירצו להיטהר.

**אנשים** מעירים שלא יאומן כמה שהתורה צמחה בעולם אחרי השואה. והמשמעות של זה היא שהקב"ה בירך את עם ישראל ועשה להם הרבה ניסים, וזה גורם ליהודים להתקרב לה'. ה' עושה חסד וזה גורם ליהודים להתקרב לה'.



התורה ואת חוק המוסר. זה משהו פנימי לאדם. זה מה שהחינוך מתכוון לומר. שיום אחרי שהשתחררו ממצרים התחדש להם געגועים לקדושה ולתורה כי יש ערגה פנימית בתוך האדם להאמין בה' ולעשות את רצונו. מה שהחינוך מתכוון לומר פה זה שהייתה יציאת מצרים, וזה נראה שהמטרה הייתה שיהיה חירות פוליטית, אבל זה לא נכון. יש אמנם ערך לחירות פוליטית, כי ע"י החירות הפוליטית בני ישראל יכלו להתחיל להתקרב לקב"ה, והגעגועים לקדושה החלו לפרוץ החוצה. אולי מי שלא שומר תורה ומצוות חושב שיש ערך לחירות פוליטית לכשעצמה, אבל האמת היא שגם להם יש דחף פנימי שהם לא מודעים לו. מי שטועה לחשוב שהמטרה הייתה הצלחה פוליטית וזה הערך, הוא דוחס פנימה את הדחף הטבעי לאמונה לחפש את הקב"ה. וזה הורס את האדם.

**אדם** שמחפש תענוגים בחיים, הם דוחסים לתוכם את הכמיהה לאלוקים. כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך א-לוקים. הם לא נותנים ביטוי לעריגה ולכמיהה שיש להם.

שיצא לחרות. והיינו שבני ישראל כשיצאו ממצרים עדיין ראו את עצמם כעבדים מפני שעוד לא קבלו את התורה.

**החובה** של היהודי הוא לא רק לשמור ולקיים את המצוות, אלא יש שאיפה לקיים. שתהיה תשוקה חזקה כמו שהיה לרבי לוי יצחק מברדיטשוב שכל הלילה רץ לחלון לראות אם יש קצת אור כדי שיוכל כבר לקיים את המצווה של ארבעת המינים. וכשנהיה אור הוא לא הצליח לפתוח את הוטרניה אז הוא שבר את הזכוכית ונפצע ביד שלו והדם נטף על האתרוג מרוב געגוע שהיה לו למצווה.

**זה** כמו בפסוק נפשי לה' משומרים לבקר שומרים לבקר. יש אנשים שמפחדים מהחושך של הלילה. הם לא יכולים לישון בלילה מרוב פחד מהחושך. אז הם כל הזמן רצים לחלון לראות אם כבר יש אור יום. ככה זה נפשי לה'. ככה דוד מתאר את הצימאון שלו לה'. צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ ציה ועיף בלי מים.

**אז** החינוך פה רוצה לומר שהקיום של המצוות זה לא מתוך הכרח, אלא יש משהו פנימי באדם. יש דחף פנימי שמחפש את הקב"ה ורוצה לקיים את

ולעזור לעם שלא מבין את זה ולרומם אותם.

**וזה** האות של יציאת מצרים שמיד כשיהיה להם חירות פוליטית אתה תראה שהם יתרוממו מבחינה רוחנית כי יש להם דחף להתקרב לה'. יש להם געגועים לקדושה. וזה המסר של ספירת העומר שצריך לנצל את החירות הפוליטית כדי ללמד את העם להכיר בדחף הפנימי שלו להתקרב לה'.



וזהו שאנו מוֹנִין לעומר, כלומר כך וכך ימים עברו מן המניין, ואין אנו מוֹנִין כך וכך ימים יש לנו לזמן, כי כל זה מראה בנו הרצון החזק להגיע אל הזמן, ועל כן לא נרצה להזכיר בתחילת חשבוננו ריבוי הימים שיש לנו להגיע לקרבן שתי הלחם של עצרת."

החינוך מסביר פה שהיה מקום לשאול שהרי כל הענין של הספירה הוא הכיסופים והגעגועים למתן תורה, אז לכאורה היה צריך לספור כמה ימים נשאר עד מתן תורה. כי זה מבטא יותר חזק את הכיסופים והגעגועים. אז הספירה היתה צריכה להיות ספירה לאחור, ולא ספירה של כמה ימים כבר עברו.

**והפסיכולוגים** אומרים שכשאדם דוחס פנימה לתוכו משהו ומתעלם מהרגש של עצמו זה גורם לו להתפרצות. כשאדם דוחס פנימה את הרעב שלו זה גורם לו שהוא לא ישים לב למה שהוא אוכל מרוב שהוא רעב. אז כשלאדם יש דחף לאמונה בקב"ה הוא יגיע לכל מיני אלילים והוא ממש יקריב את נפשו עבור ריקנות. ככה זה היה בעבודה זרה של המולך ר"ל להקריב את ילדים לבעל. אין גבול לשיגעונות שאדם יכול לעשות כשהוא לא מודע לדחף שהוא דוחס פנימה אל תוכו. הוא לא מודע לזה שהוא דוחס אבל זה מכתוב את ההתנהגות שלו וזה גורם לו לעשות הרבה דברים שמאוד מאוד לא הגיוניים.

**וזה** מה שהחינוך אומר שזה יביא לכל מיני שיגעונות. כמו שהיה עם הקומוניזם. שהיו יהודים שהסכימו להקריב את נפשם בשביל הקומוניזם.

**וזה** מה שהחינוך פה אומר שכשמגיעים לחירות פוליטית צריכים להכיר בזה שאין ערך לחירות פוליטית מצד עצמו, אלא הערך הוא בזה שאדם מתגעגע ושואף לקדושה. והתפקיד שלנו הוא להבין את זה

**ועל** זה החינוך עונה " כי כל זה מראה  
בנו הרצון החזק להגיע אל הזמן".

החינוך הבין בשאלה שיש שני סוגים  
של ספירה. יש ספירה  
שסופרים כמה זמן כבר עבר מאירוע  
מסוים, ספירה של מה שהיה. זו  
נקראת בלועזית ספירה רטרואקטיבית.  
אבל יש ספירה פרוספקטיבית שזה  
ספירה לקראת אירוע מסוים. והחינוך  
מבין שכאן זו ספירה פרוספקטיבית,  
כי הספירה לא מתייחסת לאירוע  
שהיה בעבר, אלא זו ספירה לקראת  
הגעה ליעד. ואם כן הספירה צריכה  
לבטא כמה ימים נשאר עד שמגיעים  
ליעד.

**ועל** זה הוא עונה שאפילו ספירה  
פרוספקטיבית, שהיא לקראת  
יעד מסוים, שייך שהיא תהיה ספירה  
של הימים שעברו כבר לקראת היעד  
הזה. כי כשיש לו כיסופים להגיע ליעד  
מסוים, אז כשהוא סופר ספירה עולה  
זה נותן לו תחושה של הישג. כל יום  
זה הישג בשבילו. ואם הוא היה סופר  
ספירה יורדת זה היה עלול לדכא אותו,  
כי הוא היה רואה שנשאר לו עוד הרבה  
זמן להגיע ליעד. אז למרות שזו ספירה  
לקראת אירוע מסוים, הוא סופר  
ספירה עולה.

**באבילות** מתרחקים מאירוע מסוים,  
ככל שמתרחקים יותר כך  
האבילות יורדת. שלושה ימים, שבעה  
ימים, שלושים יום, שנה. הרושם  
שהאירוע עשה עליו הולך ונחלש.

**וכך** גם בטומאה. במצורע, או  
בטומאת מת, הוא סופר את  
הימים שעוברים ומרחיקים אותו מתוך  
הטומאה.

**אבל** כשזה פרוספקטיבי, הוא צריך  
להזכיר את הימים שנשארו עד  
שהוא יגיע ליעד. לכאורה אין טעם  
לספור את הימים שעברו, אלא הביטוי  
הנכון הוא לבטאות את מה שנשאר.

**ועל** זה החינוך עונה שכאשר יש לו  
כיסופים להגיע ליעד מסוים, אז  
הוא צריך לעודד את עצמו. וזה הוא  
עושה על ידי זה שהוא סופר ספירה  
עולה, וכל יום הוא מרגיש שיש לו  
הישג. אם הוא היה סופר ספירה יורדת  
זה היה יכול לדכא אותו, אבל ככה הוא  
מתחיל יום אחד ושני ימים, אז הוא  
מרגיש את הרווח וההישג שלו.

ואל יקשה עליך לומר, אם כן, אחד  
שעברו רוב הימים של שבעה  
שבועות אלו, למה לא נזכיר מיעוט  
הימים הנשארים, לפי שאין לשנות  
מטבע החשבון באמצעו.

**יוצא** מדברי החינוך חידוש הלכה למעשה. אם אדם יספור כמה ימים נשארו, ביום הראשון הוא יספור שנשארו עוד ארבעים ותשעה ימים.

**יכול** להיות שלפי החינוך הוא יוצא ידי חובה. כי נראה שבעצם אין בעיה עם המניין הזה. ואפשר גם לומר שאפילו שהספירה צריכה להיות לא למתן תורה, אלא לעומר, אבל כשהוא אומר תשעה וארבעים יום למתן תורה הוא בעצם אומר שזה היום הראשון לעומר. זה כמו שאדם יאמר ביום הראשון היום שתיים מינוס אחד יום. אז כשהוא אומר היום תשעה וארבעים יום עד מתן תורה, יכול להיות משתשע מהחינוך פה שהוא יוצא ידי חובת המצווה.



**ואם תשאל**, אם כן למה אנו מתחילין אותו ממחרת השבת ולא מיום ראשון, התשובה כי היום הראשון נתייחד כולו להזכרת הנס הגדול והוא יציאת מצרים, שהוא אות ומופת בחידוש העולם ובהשגחת השם על בני האדם, ואין לנו לערב בשמחתו ולהזכיר עמו שום ענין אחר, ועל כן נתקן החשבון מיום שני מיד.

ועל זה החינוך שואל, למה שלא נחליף באמצע הספירה את המטבע של הלשון, ונתחיל בספירה עולה ונסיים בספירה יורדת. הרי כשמתן תורה מתקרב זה כבר לא מדכא אותו לראות שנשאר קצת ימים.

**ומתריך** על זה, שלא שייך להחליף מטבע לשון של הספירה באמצע הספירה. זה לא שייך.

**והיה** מקום לתריך תירוץ יותר פשוט. כי אנחנו אומרים שסופרים את הימים בספירה כמו שעם ישראל ספרו כשיצאו ממצרים. וכמו שהסברנו שעם ישראל בעצמם הבינו שהחירות הפוליטית היא לא העיקר, אלא היא כלי לקראת הגאולה הרוחנית שתהיה להם. ולכן הם היו צריכים לספור ספירה עולה ולא ספירה יורדת, כי הם גם לא ידעו כמה זמן זה יקח להם. אז מכיוון שהם ספרו ספירה עולה, גם אנחנו צריכים לספור כמו שהם ספרו כשיצאו ממצרים. המצווה היא לספור כמו שספרו כשיצאו ממצרים לקראת במתן תורה.

**אבל** החינוך לא מתריך כך, אלא מתריך שלא שייך לשנות את המטבע באמצע הספירה.



**כל** מה שהקב"ה עושה לאדם זה חסד טהור. ואסור ליהודי לחשוב שהוא היה מודה יותר אם הקב"ה היה נותן לו את כל מה שהוא רצה. כי כשהוא חושב דבר כזה הוא כביכול חושב שמגיע לו משהו, והוא לא מכיר בזה שכל מה שהקב"ה עושה לו זה חסד טהור.

**וזה** מה שהחינוך אומר. יציאת מצרים זה יום ההולדת של עם ישראל. האומה נולדה בגאולת מצרים. וזה מה שהביא אח"כ את מתן תורה. מתוך יציאת מצרים עם ישראל הגיע למתן תורה. מתן תורה היה הצמיחה וההתפתחות של הגאולה בט"ו בניסן. ויציאת מצרים הוא אות ומופת בחידוש העולם ובהשגחת השם על בני האדם. אז אם יהודי היה בא בליל ראשון של פסח והיה אומר הלל ואחרי זה אומר היום יום אחד בעומר, זה כאילו הוא לא מכיר מספיק בחסד שה' עושה לו. כאילו הוא אומר תודה על מה שיש ל אבל אני מבקש יותר.

**אמנם** כתוב "לעולם יהא אדם מודה על העבר ומתפלל על העתיד", אבל המשמעות היא שהוא לא מערב את הבקשה עם ההודאה, אלא ההודאה צריכה להיות שכל מה שה'

מכיוון שאנחנו אומרים שהמטרה של הספירה היא להדגיש שהעיקר זה לא חירות פוליטית אלא מתן תורה, אז למה לא סופרים כבר מהיום הראשון של פסח שהרי אז מתחיל החירות הפוליטית וכבר אז צריך להדגיש את העניין הזה שהעיקר היה מתן תורה.

**והחינוך** עונה על זה בעיקרון מאוד חשוב בהודאה לה'. כשהשם עושה חסד לבן אדם הוא צריך להבין שזה חסד טהור, ה' לא חייב לו שום דבר ולא מגיע לו כלום, ורק ה' עושה לו חסד והוא צריך לבוא ולהודות לה'. ולכן העיקרון הוא שאם אדם מצפה לחסד אבל החסד שהקב"ה עשה לו הוא לא כל החסד שהוא ציפה לו, אז אסור לו לומר שהוא רצה יותר חסד. כי זה מבטא שכאילו הקב"ה חייב לו משהו.

**היה** סיפור עם יהודי שבמוסד החינוכי של הילדה שלו הסיתו אותה להעיד עדות שקר נגד אבא שלה, ועצרו אותו ושמו אותו בכלא. וכשהוא נכנס לכלא הוא חשב כל הזמן על זה שהקב"ה לא חייב לו כלום. ולמחרת שחררו אותו והוא הגיע לבית שלו לשבת.

לו, היא שעיקר המטרה היא להיות קרוב לה'. חסר לו להתקרב לה'. אבל בליל פסח אי אפשר לומר את הדבר הזה. זה נגד העיקרון של ההודאה לה'.

**היום הראשון נתייחד כולו להזכרת הנס הגדול והוא יציאת מצרים, שהוא אות ומופת בחידוש העולם ובהשגחת השם על בני האדם ---**

החינוך מזכיר שגם ביציאת מצרים כבר הייתה גאולה של התקרבות לה'. לא כמו שעתיד להיות במתן תורה, אבל גם ביציאת מצרים הם כבר השתנו מעם של עבדים פרימיטיביים לאנשים שיש להם געגועים להתקרבות לה'. שיציאת מצרים היא אות ומופת בחידוש העולם ובהשגחת ה' על בני האדם. כבר ביציאת מצרים היה לבני ישראל גם חירות פוליטית אבל גם חירות רוחנית. הם הבינו את מציאות ה', ושכל העולם נסמך להווייתו יתברך. אז הכול כולל בהודאה של פסח אבל אסור לנו להזכיר שעיקר ההתקרבות לה' הייתה עדיין חסירה לנו.

**ואין** ואין לומר היום כך וכך ימים ליום שני של פסח, שלא יהיה חשבון ראוי לומר ליום שני,

עושה לו זה חסד טהור ויש לו רק הכרת הטוב ואין לו שום ענין להזכיר שהוא היה רוצה יותר.

**ובעצם** זה הפירוש של הפיוט שאומרים בהגדה, דיינו. הקב"ה עשה לנו כל כך הרבה טובות ואנחנו מכירים בזה שכל חסד שה' עושה אתנו, אנחנו מודים עליו ואפילו אם הוא לא היה עושה לנו עוד הרבה ניסים ונפלאות.

**אם** אדם היה מודה לה' על כל החסד שהוא עושה לו בחיים, הוא היה שמח במה שיש לו, וזה בכלל לא היה מועט, כי ה' לא חייב לו שום דבר. והוא צריך רק להודות ולומר תודה רבה.

**אז** אם היינו סופרים ספירת העומר כבר מהלילה הראשון, אז זה היה מחסר מההודאה לה' של הלילה של פסח. ליל פסח זה לילה של הודאה. הנביא ישעיה אומר כשהמשיח יבוא השיר הזה יהיה לכם כליל התקדש חג. הלילה של פסח זה לילה שכולו הודאה לה'. ולכן החינוך אומר שבלי לילה זה לא שייך לסייג את ההודאה ולומר שחסר לו עוד משהו. הוא צריך להודות על הנס בלי להזכיר מה חסר לו.

**החינוך** כותב שמה שחסר ליהודי אחרי החירות הפוליטית שיש

**אז** ביחד עם זה אנחנו מונים לעומר שה' הוא כל יכול והוא מהווה את הכל. וחלק מזה הוא שה' הוא אדון העולם. זה לא רק שה' יכול לעשות את הכול וה' מהווה את העולם בכל רגע ורגע, ושיש לה' את הכוח לעשות שכל היקום יתעלם בין רגע. וזה לא רק שיש לה' את הכוח לעשות את זה, אלא שיש לה' את הזכות החוקית לעשות את זה מפני שה' הוא הבעלים של העולם. זה זכות יוצרים. לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה. כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה. ה' ברא את העולם, אז ה' הוא אדון העולם. במונחים של חוק ה' הוא אדון העולם. יש לה' את הזכות החוקית לעשות לעולם כל מה שהוא רוצה.

**ומידת** הרחמים היא שה' משתף את כל הבריאה בתוך הקיום שלו ואנחנו ילדים של הקב"ה והוא מתייחס אלינו במידת הרחמים וכל מה שיש לנו ה' נותן לנו רק בשכירות והכל שייך לו. ויש הרבה הלכות בתורה שבנויים על זה. "כי לי הארץ". כל ההלכות של שמיטה ויובל, זה הכל להראות שבאופן חוקי הכול שייך לקב"ה. מה ה' רוצה מאתנו? שאנחנו נכיר שהכול שייך לה'. וזה קרבן העומר, שתביאו את

**לא** שייך לספור ליום השני של פסח. כי אין משמעות ליום הזה וצריך לתלות את הספירה במשהו שיש לו חשיבות.

ועל כן הותקן למנות המנין ממה שנעשה בו, והוא קרבן העומר, שהוא קרבן נכבד שבו זכר שאנו מאמינים כי השם ברוך הוא בהשגחתו על בני אדם רוצה להחיותם ומחדש להם בכל שנה ושנה זרע תבואות לחיות בו.

החינוך מסביר שצריך לתלות את הספירה במשהו שיש לו משמעות, אבל לא מספיק שיש לו סתם משמעות, אלא צריך שיהיה קשר בין העומר לבין הספירה שהוא אומר. והקשר הוא שקרבן העומר הוא זכר להשגחה של הקב"ה שמחייה לאדם זרע מידי שנה.

**החינוך** אומר שגם ביציאת מצרים לא היה רק חירות פוליטית אלא היה גם חירות רוחנית, וזה מה שהביא אותם להתגעגע לה' כבר מיציאת מצרים. שהוא אות ומופת להשגחת ה' על בני האדם. העולם הוא לא קדמון ויש מציאות ה', וה' מהווה את העולם בכל רגע והוא כל יכול ומשגיח על בני האדם.

העומר. שקרבן העומר זה הגשר שמחבר את יציאת מצרים למתן תורה.

**בזה** אנחנו עושים את הספירה, שאנחנו מכירים בזה שה' הוא האדון של העולם ומגישים קרבן של ראשית קצירכם, שהכול זה השגחת ה' שרוצה להחיות אותנו ומחדש לנו זרע תבואות כדי שנוכל להתקרב לה'.

ראשית קצירכם אל הכהן. אנחנו משלמים את השכירות בכך שאנחנו מכירים בכך שהכל שייך לה'.

**וגם** שתי הלחם זה ראשית, חלה נקראת ראשית ותרומה נקראת ראשית. קרבן העומר זה ראשית של השעורים, ושתי הלחם זה מתיר של החדש במקדש מפני שזה בא מראשית קצירה של החיטה. וזה הספירה לקרבן



## סימן ה

### ספירת העומר - ועד יום מותו תחכה לו

שאירוע לפני 1900 שנה בימי רבי עקיבא.

**אך** לפי המקובלים, יש ענין אחר. לפיהם, בספירה עצמה טמונה הסיבה לאבילות. כל מקום שיש ספירה, במצורע, בזב וזבה, "וספרה לה שבעת ימים לטהרתה", יש אבילות. מצורע הוא אבל. יש הקבלה ביין אבילות ר"ל היום והמצורע שהוא נחשב כאבל וחייב לספור. לכן מנהגי אבילות שייכים לתקופה לפני ל"ג בעומר וגם אחרי. זוהי אותה ספירה, לא נגמרת בל"ג בעומר. "וספרה" מציין שהאדם סובל. למה? בתורה יש ספירה כחלק מתהליך היציאה ממצב של טומאה. זב, זבה, טומאת מת, נידה. כשיש צורך לצאת מעומק הטומאה, לעולם של טהרה, התהליך הזה הוא תהליך של תשובה, לצאת מעולם חשוך וטמא לעולם שכולו טוב וזהו

**חכמי** הקבלה התייחסו לתקופת ספירת העומר כתקופה של אבילות. היה להם הסבר שונה למנהג אבילות בספירת העומר בזמן הזה. הסיבה הסטנדרטית לאבילות בתקופת ספירת העומר היא שמתו תלמידי רבי עקיבא, 24,000 מפסח ועד עצרת, ובטלה תורה בישראל. וככה אנחנו מחשבים ומצמצמים את האבילות רק עד ל"ג בעומר. ומעיקר הדין, ביתר הימים, בין ל"ג בעומר ועד שבועות, אין אבילות. לשון הגמרא "וכולם מתי עד פרוס העצרת" שזה יוצא בסביבות ל"ג בעומר. וכן אומר המחבר, בל"ג בעומר עדיין יש אבילות, וביום ל"ד בבקר, מקצת יום ככולו, נגמרת האבילות. הרמ"א אומר שמנהגנו לשמור אבילות גם בימים לאחר ל"ג בעומר, אך יום ל"ג בעומר בעצמו הוא יום טוב. לפי הבית יוסף, הסיבה לאבילות היא היסטורית, על סיפור

תהליך של סבל. תהליך התשובה לבעל תשובה, התקופה של ויזווי והכרת החטא, הכניעה הגמורה, ההאשמה העצמית, הוא תהליך של עינוי.

**עם** ישראל במצרים היו שרויים במ"ט שערי טומאה, יצאו והגיעו למעמד הר סיני לקבלת התורה וגילוי שכינה, המרחק והניגוד מדהים ומבהיל. הרי רק שבעה שבועות לפני, נמצאו בשפל המדרגה, במקום טומאה והשחתה גמורה. ובשבועות כבר עמדו בתחתית הר סיני וקראו "נעשה ונשמע", היו בפסגה. הטיפוס הזה קשה ומלא סבל. לכן יש אבילות. ולכן הרבה נוהגים לשמור אבילות כל ימי ספירת העומר, כולל יום ל"ג.



**מתעוררות** שאלות בהבנת הפסוקים בפרשת אמור המדברים על ספירת העומר:

**תורה** מספרת לנו על חג הפסח, ואז יש שינוי בסגנון, והתורה מתחילה לספר משהו שונה. והרי קרבן העומר היה קרב ביום שני של פסח. אבל התורה אינה מכניסה את זה בתוך הפסוקים המדברים על חג הפסח.

התורה קודם מסיימת לדבר על חג הפסח. והקרבתם אשה לה' שבעת ימים ביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו. בזה נגמרת הפרשה על חג הפסח. ואז התורה מתחילה פרשה חדשה על העומר ועל ספירת העומר. והסגנון בפרשה זו שונה. דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם פִּי תְּבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְקִצְרֹתֶם אֶת קְצִירָהּ וְהִבַּאתֶם אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קְצִירְכֶם אֶל הַכֹּהֵן: הַתּוֹרָה פְּתֹאֵם אוֹמֵרֵת כִּי תְּבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וְקִצְרֹתֶם אֶת קְצִירָהּ. למה?

**היה** משהו מפחיד בספירת העומר ליוצאי מצרים, משהו שהתקשו להבין וממנו פחדו. מה היתה הבעיה? חכמי הדרוש דברו על זה. בזמן יציאת מצרים, היה עם ישראל נתון תחת השגחה על-טבעית. תקופה של השגחה פרטית-ניסית. כבר במינוי משה רבינו על ידי הקב"ה, המינוי היה מלווה באותות ומופתים. מיום הראשון שהגיע משה למצרים בתפקיד מנהיגם של עם ישראל עד כניסתם לארץ, עם ישראל היו נתונים תחת השגחה פרטית-ניסית, למעלה מן הטבע. ארבעים שנה ניזונו מ"לחם מן השמים,

ההנהגה בה הוא התנהג כלפי נדב ואביהו, לא היה זמן ואפשרות של חזרה בתשובה. התשובה מבוססת על שזה שהקב"ה נותן זמן לחוטא להתחרט ולחזור מדרכו הרעה. עד יום מותו תחכה לו. הקב"ה מחכה בסבלנות, כביכול, לחוטא לחזור בתשובה, לאורך כל ימי חייו.

למה לא היה כזה חסד כלפי נדב ואביהו?

אותה שאלה מתעוררת בסיפור של "פרץ עוזה" בימי דוד. כשהחזירו את ארון הברית, לא נשאו אותו הכוהנים, אלא שמו אותו בעגלה. ההלכה היא "בכתף יישאו". ומיד - וַיִּחַר אֶף ה' בְּעֵזָה וַיִּפְהוּ שָׁם הָאֱלֹהִים עַל הַשָּׁל, וַיָּמָת שָׁם עִם אֲרֹן הָאֱלֹהִים. מדוע עוזה היה צריך למות באופן כל כך מידי, באותו יום, באמצע כל החגיגות? התשובה היא שבדור ההוא, אנשים לא חיו תחת הנהגה טבעית, אלא למעלה מן הטבע, תחת השגחה ניסית.

**בבחירת** דוד המלך, הקב"ה גם שבר את מערכת הטבע. מי היה דוד בכלל? רועה צאן, משפחתו לא החשיבה אותו בכלל, אפילו הנביא שמואל לא חשב שהוא הנבחר למלך ישראל שממנו יצא מלך המשיח. דוד

המן. בסיפור קריעת ים סוף, חז"ל אומרים שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי במעשה המרכבה. אין עוד דור בהיסטוריה שהשיג כזאת מדרגה, נתונים לגמרי תחת השגחה ניסית. אנו מקוים לכזה מצב בגאולה האחרונה. "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות." יציאת מצרים היא תקופה של הנהגה למעלה מן הטבע, תקופה של לחם מן השמים, תורה מן השמים, והעונש לחטא התרחש מיד. חז"ל שואלים על בני אהרן, במה חטאו? לא חטאים גסים, הרי משה אמר על דברי הקב"ה "בקרבי אקדש", אמר לו משה לאהרן: "אהרן אחי, יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום, והייתי סבור או בי או בך, עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך

**מדוע** הפורענות כל כך מיהרה לבוא? כשאדם ר"ל חייב עונש, הקב"ה מתנהג ברב חסד ואמת, "עד יום מותו תחכה לו" אם הקב"ה מתנהג במידת אמת ללא מידת החסד אז תשובה נהיית בפועל לא רלוונטית. מידותיו של הקב"ה של ארך אפיים ורב חסד ואמת מאפשרות את מושג התשובה. אם היה הקב"ה מתנהג עם חוטאים באותה

מההשגחה הניסית, ואולי זה הנס הגדול ביותר, וכדי להינצל מאסון ומכות וכדי לשרוד בקריעת ים סוף, היו זקוקים לזכות של קרבן פסח "על שם שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים, שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל". מה זה ואת בתינו הציל, למה לא, הרי אנחנו היינו העבדים!?! כנראה היינו אשמים כמו המצרים, לא הייתה סיבה הגיונית ושכלית להיות ראויים להצלה וישועה. למצרים לא היה מי שילמד אותם, עם ישראל מצד שני הם בני אברהם יצחק ויעקב. וזה עצמו הוא סיבה שיהיו ר"ל עוד יותר לא ראויים להיגאל. ולכן היה צורך בקרבן הפסח להגן עלינו ממלאך המשחית, חז"ל מספרים על ויכוח בן מלאך גבריאל ועוזה מי יינצל. זכות הקרבן פסח הצילה אותנו. הזכות של הקרבן פסח אפשרה להשגחה נסית לפעול.

**מי** שנמצא בהשגחה ניסית חייב להיות נקי לגמרי, כּתם קטן יכול לשנות את כל הסיפור. זהו פירוש מה שאומרים בהגדה, פסח על שום מה. לפי ההגיון, עם ישראל יכלו להיכשל והמצרים יתגברו.

נמשך בשמן המשחה, והפסוק "א-ל ה' ויאר לנו" לפי חז"ל נאמר ע"י אליאב, אחיו של דוד, על המינוי המפתיע והמופלא של אחיו. דוד המלך היה חייב להתנהג ביתר זהירות כשהעביר את הארון. אפילו שהייתה הטעות קטנה, היא גרמה לאסון. בזמנה של אסתר המלכה תמה התקופה של ניסים גלויים. היא עבדה עם השכל, ההצלה בפורים קרתה בדרך הטבע, הסדר הטבעי של העולם לא הופר. אסתר ועם ישראל בעת ההוא לא היו תחת השגחה על-טבעית. מגילת אסתר היא הספר האחרון בכתבי הקודש. כל הסיפורים בכתבי הקודש, של דוד ושלמה ורחבעם כולם תחת השגחה ניסית. במצב כזה, השכר מיהר לבוא וביחד, באותה מהירות, גם הפורענות הגיעה.

#### ואת בתינו הציל

ככה אפשר להבין את הסיפור בזמן יציאת מצרים, נצטיוונו להביא את קרבן הפסח ולשים את הדם על המשקוף, כדי לא לתת למשחית לפגוע כשהגיע להכות את מצרים. היו בלי זכויות, "הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז". ההצלה של עם ישראל הגיעה

אֶל קִצֵּה אֶרֶץ פְּנָעוֹ:

**וכך** כתוב בפרשת אמור, "דִּבֶּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם פִּי-תְבֹאוּ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְקִצְרֹתֶם אֶת-קִצְיֹרָה וְהִבַּאתֶם אֶת-עֵמֹר רְאֵשִׁית קִצְיֹרְכֶם אֶל-הַכֶּהֵן." השינוי הזה לא אמור להשפיל אתכם ולאכזב אתכם, כל ההבטחות תתקיימנה בצורה אחרת. וְהִנִּיף אֶת-הָעֵמֹר לְפָנַי ה' לְרִצְוֹנְכֶם", כשנתנה המון, עם ישראל היה בלי יוזמה. עכשו מצות קצירת העומר וקרבן העומר מציינים את השינוי העצום שחווה עם ישראל, צריכים לעבוד את האדמה, להקים שלטון, הכל לפי חוקי התורה שמתייחסים לניהול העולם על פי חוקי הטבע, של בראשית ברא א-לקים את השמים ואת הארץ, ולא לפי ניסים ונפלאות. צריכים יוזמה מלווה בביטחון בה! זהו סמל קרבן העומר.

**ספירת** העומר הוא מניין הימים שבהם אנו חווים את המעבר של השגחה נסית להשגחה טבעית. המעבר הזה הוא מבהיל ומפחיד, ולכן צריכים לספור את הימים.

**היום** הראשון של פסח מוקדש כולו לסדר למעלה מדרך הטבע, גם היום. לאותות ולמופתים ולכל הניסים.

**הקב"ה** שידד לנו את מערכות הטבע. אך מצב כזה לא יכול להמשיך לעד. הגנה והשגחה פרטית, עד כדי שחוקות הטבע מתבטלים ומנוטרלים לגמרי. המצב המשיך ארבעים שנה במדבר. ברגע שחצו את הירדן, לא היה עמוד הענן, לא היה בארה של מרים, לא היה מן מן השמים. כשיצאו ממצרים, חשבו שההשגחה הניסית תמשיך לעד. עד ביאת הגואל.

**פסח** מסמל השגחה ניסית, למעלה מן הטבע.

**כשיגיעו** לארץ, אין לחם מן השמים. צריכים לעבוד, לזרע ולקצר. "וקצרתם את קצירכם." השגחה טבעית. ויש כללים בתורה איך להתנהג במצב הזה. וַיֹּאכְלוּ מִעֵבֹר הָאָרֶץ, מִמִּזְחַר הַפְּסָח--מִצּוֹת וְקִלּוֹי: בְּעֶצְם, הַיּוֹם הַזֶּה. יב וַיִּשְׁבֹּת הַמֶּן מִמִּזְחַרְתָּ, בְּאֶכְלָם מִעֵבֹר הָאָרֶץ, וְלֹא-הָיָה עוֹד לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל, מֶן; וַיֹּאכְלוּ, מִתְּבוּאֹת אֶרֶץ פְּנָעוֹ, בַּשָּׁנָה, הַהִיא. כל הסיפור השתנה מהשגחה ניסית למעלה מן הטבע להשגחה טבעית, בתוך בטבע. וכמו שכתוב בפרשת בשלח: וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אָכְלוּ אֶת הַמֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה עַד בְּאֵם אֶל אֶרֶץ נוֹשְׁבֹת אֶת הַמֶּן אָכְלוּ עַד בְּאֵם

ברמה אישית, השיגו, אנו לא קרובים כל כך, אבל אנו זוכים לארך אפיים. "עד יום מותו תחכה לו, אם ישוב מיד תקבלו."

אין לנו קירבה לקב"ה כמו בסיפורים של התורה, בתנ"ך, לכן אנו זוכים לחסד ואריכת אפיים. אבותינו היו קרובים הרבה יותר, זכו לגלוי שכינה

## סימן ו

### הכול צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נידון והכול לפי רוב המעשה

הגמרא במסכת יבמות דף ס"ב: אומרת: למד תורה בילדותו ילמוד תורה בזקנותו היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו שנא' בבקר זרע את זרעך וגו' אמרו שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא מגבת עד אנטיפרס וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה והיה העולם שמם עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם ר"מ ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמוע והם הם העמידו תורה אותה שעה

לא ידוע לנו הרבה על תלמידים אלו של רבי עקיבא. מגבת ועד אנטיפ(ט)רס, הכוונה בכל רחבי הארץ. רבי עקיבא היה מלמד תורה איפה שהיה אפשרי, בשווקים, בפינות של רחובות, הוא היה נודד ממקום למקום להרביץ תורה. וכך התאספו לו עשרים וארבע אלף תלמידים בכל רחבי ארץ

ישראל. וכולם מתו בתקופה אחת. סיבת מיתתם - שלא נהגו כבוד זה לזה.

ההיסטוריונים סבורים שתלמידי רבי עקיבא התגייסו כלוחמים בצבא של בר כוכבא ונפלו כשאדריאנוס דיכא באכזריות את המרד. לפי הרמב"ם, רבי עקיבא בעצמו תמך בבר כוכבא, והיה "נושא כליו". הוא החשיב את בר כוכבא בחזקת משיח. לא ידוע לנו המקור לדברי הרמב"ם. רבי עקיבא היה נוסע לצפון אפריקה, לארצות ערב ולעוד מקומות, כנראה כדי לגייס משתתפים ומשאבים למרד. אולי גם בעקבות זה, הרומאים הוציאו אותו להורג. יש סוברים שההוצאה של רבי עקיבא להורג קרה בין השנים 132 ל-135 למניינם. יש אומרים מאוחר יותר.

לרומאים ושרת כמזכיר לטיטוס הרשע. כידוע, המצור על ירושלים ארך כשנתיים וחצי עד שנחרב הבית.

**לעומת** זה, מרד בר כוכבא לא התחיל בצפון, אלא בארץ יהודה. בר כוכבא, אדם בעל כח פיזי עצום ואגדי, הצליח להשתלט שוב על ירושלים ועל רוב הארץ יחד עם צבאו, וכמעט למוטט את הצבא הרומי כליל. לאחר שלגינותיו ספגו אבידות כבדות, החליט אדריאנוס קיסר להבהיל את המצביא מספר אחד שלו, יוליוס סוורוס, מבריטניה לארץ כדי לדכא את המרד. רוב העימותים התרחשו בארץ יהודה, אך מדברי הברייתא, "מגבת עד אנטיפרס", אנו מבינים שההשתתפות כללה גם את צפון הארץ. בשנים האחרונות גילו הארכיאולוגים למעלה מ-300 מערכות מסתור מזמן המרד, כמאה בשפלת יהודה, וכשלושים וחמישה בגליל.

**לפי** רוב הגאונים, מיתת תלמידי רבי עקיבא בתקופת ספירת העומר היא הסיבה לאבלות.

**מה** קרה ב"ג בעומר שביום זה מפסיקים את האבילות?

**יש** כתבי יד שבהם כתוב, לא ש"כולן מתו.. מפסח ועד עצרת", אלא

**המרד** המשיך כארבע שנים. בהתחלה, היו ליהודים הצלחות גדולות, אולי הצליחו להשתלט גם על ירושלים, אך בסופו של דבר התגברו הרומאים. ביום תשעה באב נפלה המעוז האחרון - ביתר, ובר כוכבא נהרג.

#### מרד החורבן ומרד בר כוכבא

לא ידוע לנו הרבה על סיפור המרד. הרוב אפוף בערפל. הרי בזמן חורבן בית שני, יוסיפוס פלביוס היה עד ראיה ותיאר בפרוטרוט את סיפור החורבן בקרוניקה שלו "מלחמות היהודים". אך בזמן מרד בר כוכבא לא היה הסטוריון שתיעד לנו את האסון. יש פיסות מידע פזורות בגמרא ובדברי חז"ל. דברי הברייתא אינם ברורים, והכל מסופר ב"קודים". חז"ל לא מעוניינים לספר את הסיפור העצוב. כנראה שהרומאים אסרו לספר. דיכוי המרד התבצע באכזריות מופרזת מצד הרומאים. גזירות השמד שנגזרו כתוצאה של דיכוי המרד גם הביאו להוצאה להורג של עשרה הרוגי מלכות.

**מרד** החורבן התחיל מהגליל. יוסיפוס היה ראש פיקוד הצפון, וכשנפלה יודפת, הוא מסר את עצמו



זה די דומה להשתלשלות הדברים בחורבן בית ראשון. שתי הגלויות לא היו תוצאות ישירות של חורבן הבית. אחרי החורבן בית ראשון, העם נשאר בארץ. בשלב ההוא נבוכדנצר עוד לא הגלה את העם. לא הייתה לעם ריבונות אבל בכל זאת עדיין נשארו במקומם, עד רצח גדליה בן אחיקם. ורק אז התחילה הגלות. ככה בדיוק קרה בסיפור חורבן בית שני. לאחר החורבן, עדיין נשארו במקומם. הגמרא מדברת על בית דין הגדול דיבנה ובית דין הגדול בירושלים במקביל. זה אומר שהיה בית דין הגדול שפעל בירושלים לאחר החורבן, ויש אפילו מן דאמר שעדיין הקריבו את קרבן הפסח. המשיכו לחיות חיים רגילים. עד הזמן של מרד בר כוכבא ששינה את הכל.

**המשנה** במסכת אבות פרק ג' משנה י"ד מביאה בשם רבי עקיבא: הוא היה אומר, **חביב אדם שנברא בצלם; חיבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר "כי בצלם א-לקים עשה את האדם".** חביבין ישראל שנקראו בנים למקום; חיבה יתרה נודעת להם שנקראו בנים למקום, שנאמר "בנים אתם לה' אלהיכם". חביבין ישראל, שניתן להם

מפסח ועד פרוס העצרת. פרוס פירוש חצי. "פרוס החג" הפירוש הוא 15 יום קודם לחג, חציו של 30 יום בחודש. לפי זה, תלמידי רבי עקיבא מתו מפסח ועד חמשה עשר יום לפני חג השבועות, והרי 49 פחות 15 שווה 34. על פי החשבון הזה, בני עדות המזרח מפסיקים את האבילות ביום ה34, מקצת היום ככולו. הרמ"א אומר שיש מנהג באשכנז, לשמור מנהגי אבילות מראש חדש אייר עד שבועות או לכה"פ עד שלושת ימי הגבלה, חוץ מיום ל"ג בעומר. יש כמה דעות. אבל גם לפי המנהג הראשון ששומרים אבילות רק עד ל"ד בעומר, אבל לא עושים נישואין גם אחרי זה. והט"ז אומר שזו אבילות על טבח קהילות הקדש ורמייזא, מגנצא, שפיירא בתקופת מסעי הצלב שאירע בימי הספירה.

**דיכוי** מרד בר כוכבא מזכיר את האכזריות והזוועות של היטלר והנאצים ימ"ש. לאחר דיכוי המרד, ארץ יהודה נשארה חרבה ושוממה בלי בניה, הרומאים שינו את שמה של ירושלים לכבוד הע"ז שלהם ובמקום המקדש העמידו צלם. מרכז התורה עבר לגליל, אושה, שפרעם וטבריה. כל

וביקש ממנו לשמור ולא לאבד את אופיו המיוחד. היה אפשר לייצור אותו ככה ולא להודיע. חיבה יתירה נודעת לו, בנוסף ליצירתו המיוחדת של האדם, הקב"ה גם הודיע לאדם על כך. יש הרבה הלכות מבוססות על רעיון זה. הלכות קבורה, מת מצוה. הרמב"ם אומר שכבוד המת חל גם על הגוי. "לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת א-לקים תלוי" זו מצווה השייכת לא רק ליהודי אלא לכל אדם. יש עוד הרבה הלכות קשורות לכבוד האדם, כל דיני ממנות, גזילה, גניבה, שומרים, טוען ונטען, הלוואות, רוב משפטים וגם החוקים. המשפטים מציגים את צלם א-לקים. הרמב"ן אומר בשבע מצוות בני נח, במצוות דינין, לא כמו הרמב"ם שאומר שמדובר על מינוי דינים, אלא דינים, חושן משפט, הגויים חייבים לנהל את עסקיהם לפי חושן משפט, לא לרמות, לא לקחת מחירים מופרזים, בגלל שהשרש של משפטים הוא שהאדם נברא בצלם א-לוקים. אדם הוא לא כמו ייצור בשדה שפועל באלימות ומנצח וגובר על החלשים. לפי הרמב"ן כל הכללים של חושן משפט שייכים ליהודי וגם לגוי. הכל מבוסס על כבוד

כלי שבו נברא העולם; חיבה יתרה נודעת להם שניתן להם כלי שבו נברא העולם, שנאמר "כי לקח טוב, נתתי לכם; תורתו אל תעזבו".

#### חביב אדם שנברא בצלם

רבי עקיבא התייחס לא רק ליהודים, אלא לכל אדם. לא משנה אם הוא מלומד או לא, אם הוא מוכשר או יפה, לא משנה המעמד החברתי-כלכלי שלו, חביב אדם.

**איך** גדלות האדם באה לידי ביטוי?. מיד חושבים על כל ההישגים בטכנולוגיה. אך מהי ההגדרה של רבי עקיבא? אין ספק שיש לאדם הרבה כוח להשתלט על הסביבה שלו. "כל שתה תחת רגליו". התורה מעודדת את האדם לפתח את שכלו. אך לא על גדלות כזאת דיבר רבי עקיבא. יש באדם גדלות הרבה יותר משמעותית מכוח שכלו וגבורתו. הבעיה של האדם המודרני היא שהוא שמגדיר את גדלותו על פי הישגיו וכוח שכלו.

**חביב** אדם שנברא בצלם חיבה יתירה נודעת לו. מה המשמעות?

**חביב** האדם שנברא בצלם, ה' ברא אותו יצור רוחני וגם הודיע לו.

הכל צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נידון,  
והכל לפי רוב המעשה

הרבה דנו באריכות בבעיה של הסתירה בין ידיעת ה' ובחירה חופשית. לא נראה שרבי עקיבא פה התכוון לזה. מה רצה רבי עקיבא לבטא? לא מעניין אותו הפילוסופיה. הוא רוצה שהאדם יידע לשמור על כבודו, יש לאדם אחראיות מוסרית, ושיש שכר ועונש על כל מעשיו, העולם אינו הפקר, יש תפקיד לאדם, והקב"ה מצפה ממנו לתוצאות. יש לאדם מחויבות. לא הגיע לעולם רק למטרת הנאתו, יש לו תכלית. צפוי מלשון מצפה לתוצאות ולהיענות. יש חוק מוסרי שמחייב אותי, אני צריך להיכנע לאחריות הזאת. הכל צפוי והרשות נתונה, כדאי לו לאדם לשתף פעולה מרצונו החפשי. גם היום, יש הרבה ששומרים על החוק מתוך פחד מתוצאות של אי-ציות, במילים אחרות ייראים מהעונש הצפוי. משלמים מיסים בגלל שלא רוצים להתפס על ידי IRS, אך אם יש אפשרות להעלים הכנסות ולא להיתפס, יעלימו כמה שאפשר. ועוד מעשים שאנשים נמנעים מלעשותם מתוך פחד ורצון לא להיתפס. היהדות

האדם. איפה שיש אלימות, אין חוקי מוסר. החושן משפט שואף לסדר חברתי מבוסס על צדק, שמכיר בזכויות האדם ושולל שימוש באלימות. זהו צלם א-לוקים. גם איסורי עריות מבוססים על צלם א-לוקים. כבוד האדם פירושו שאדם הוא איננו חיה. התורה במיוחד רגישה לכבוד האדם בתחום הנפשי. הרי פגיעה בנפש היא חמורה ביותר. הרבה אנשים יעדיפו לעבור כאב פיזי מאשר בושה ברבים, שיימינג. לכן יש לחז"ל כ"כ הרבה מה לדבר נגד התעללות מילולית, איסור אונאת דברים, אפשר לרצוח בן אדם עם מילה אחת. זהו הכלל של רבי עקיבא, חביב האדם שנברא בצלם, חיבה יתירה נודעת לו..

רבי עקיבא ראה בחייו עולם חסר צדק ויושר. עולם מלא באכזריות, התעללות, הוצאות להורג, ייסורים ומיתות משונות. ולמרות הכול, הכריז רבי עקיבא, לא משנה כמה העולם אכזרי ומושחת, יש בו פוטנציאל שיתממש. היכולת של רבי עקיבא לשבח את האדם למרות כל הסבל שהוא עבר, בתקופה של שואה ואסון, נבע מכוח על-אנושי.

ובמניעים אלא במעשה עצמו. אם מתעסקים במעשה טוב, הכוונה הנכונה בסוף גם תגיע.

**ובטוב העולם נידון**, לא משנה כמה שחיתות יש בעולם היום, וכמה רשעות, אל לאדם לאבד תקוה, לעולם לא להתייאש. היסוד ביהדות הוא שבעתיד הרחוק או הקרוב, העולם ייטהר מהרשע וייגאל. המשפט הסופי של העולם הוא חיובי. רבי עקיבא היה עד לחורבן הבית כשהיה נער צעיר, וכאיש זקן חווה את מרד בר כוכבא, והיה עד לאכזריות של רומא המתורבתת, ובכל זאת, רבי עקיבא לא שלל ולא גינה את העולם. והכריז ש"חביב האדם שנברא בצלם א-לוקים, וחשוב שהוא בעצמו יבין שהוא ייצור רוחני מדהים. ומהי גדלות האדם? שמרגיש אחריות, וחופש וכוח לבצע את תפקידו. לכל אחד יש תפקיד, יש לבצע אותו, ולהאמין בטוב בעולם, בגלל שבסופו של דבר - בטוב העולם נדון. בסוף הקב"ה ירחם על העולם ויגאל וירומם אותו לדרגה יתירה של שלימות.

**והכל לפי רוב המעשה**, גאולת העולם תגיע רק דרך עבודה, לא דרך פילוסופיה. אין עם אחר עלי אדמות

לא רצתה שבני אדם יימנעו מדברים אסורים מתוך פחד. אלא מתוך רצון פנימי ובחירה חפשית. **והרשות נתונה**. מעניין המילה רשות. למה לא כתוב חופש? רשות = כוח, שליטה. הווי זהירין ברשות= מאלו שיש להם כוח ושלטון. הרשות נתונה, פירושו שיש לאדם כוח ליישם. לא מספיק שאני חופשי, השאלה היא אם אני יכול. היהדות אומרת שיש לאדם חופש וגם יש לו כוח לבצע וליישם את החלטותיו. המושג הזה יותר עוצמתי מחופש הבחירה שעליו מדברים הפילוסופים. לפיהם החופש קשור ליכולת להחליט, אך החופש הזה מצומצם לפי ההגבלות בשטח, לפי המציאות. חז"ל לימדנו שזה לא כן. לא ניתנה תורה למלאכי השרת. לא צריכים להיות סופרמן ליישם את החוק המוסרי. כל אדם מסוגל ליישם את החוק המוסרי ולחיות חיים נורמליים. זוהי משמעות "הרשות נתונה".

**והכל לפי רוב המעשה**. יש הרבה אנשים עם כוונות טובות שלא מיישמים אותם. הכול הולך לא אחרי הכוונות אלא אחרי המעשים. היהדות לא כל כך התענינה במחשבות

אמתית, אלא דרך להציל את עורו ולחזור לקהילה.

**אך** יש דרך אחרת, הרבה יותר אפקטיבית. יש המוני יהודים היום שכל כך התרחקו, אי אפשר להחזירם על ידי תוכחה, להגיד להם שטעו. הם לא מסוגלים להבין, אין להם מושג מה זאת היהדות.

**מספרים** שהרב אברהם יצחק הכהן קוק הגיע לבקר בקיבוץ כנרת לשבת. הוא ניסה לארגן מנין לתפילות שבת ובני הקיבוץ מאנו להצטרף. גם בבקר. הוא התפלל ביחידות בלי קריאת התורה, הוא אכל לבד היות והאוכל של המקום לא היה כשר. הוא לא אמר מילה, תוכחה עם צעקות נגדם הייתה לגמרי לא במקום, ולא מניבה שום תוצאות. במוצאי שבת, עשו מדורה, ורקדו עד שעות הקטנות של הבקר. הוא רקד איתם. הוא התחיל לדבר איתם והתחיל את השיחה עם שאלה. "תוכלו להגיד לי מי אתם? יהודים. חילונים. לא מאמינים. ערכים? סוציאליסטים. מה תעשו אם יגיע מחבל לפוצץ את הכותל המערבי? נגן עליו ונילחם ואפילו נקריב את חיינו. "אתם יהודים טובים". אז מדוע אמרתם שאתם לא מאמינים? איזה

שכתב כל כך הרבה על אתיקה ומוסריות וספרות יפה כמו הגרמנים. וכתבי הנצרות מלאים בדיבורים על האהבה, אך ההסטוריה שלהם מלאה באלימות ועוד אלימות ושחיתות. היהדות לא מדברת הרבה על אהבה אך דורשת מאיתנו רמה גבוהה של מוסריות.

**כך** הבין רבי עקיבא את כבוד האדם. מודעות לאחריות ושליחות, מודעות ליכולת ולכוח לבצע את השליחות, התעסקות במעשים מוסריים והאמונה שיש סוף טוב לכל..

**כבוד** האדם הוא משמעותי במיוחד בעידן המודרני. יש שתי דרכים בתוכחה, יש דרך השלילית, כשניגשים לאדם שעבר איזו עבירה ומוכיחים אותו. מאשימים אותו ואומרים לו שעשה מעשה רע. מביישים אותו ומשפילים אותו בתקווה שככה אפשר להחזיר אותו למוטב. אולי גישה כזו הייתה אפקטיבית לפני שנים. כשהחרימו את האדם, הוא לא יכל לחיות בבדידות, היה חוזר בו ומתחרט ומצטרף שוב לקהילה. האם חרטה כזאת הגיעה מעומק האישיות והלב? אם שמים בן אדם בכלא, הוא יתוודה כדי להקל על עונשו. זוהי לא חרטה

במאומה. צריך להאמין בטוב שיש בבני אדם, ובפרט בטוב בנפש היהודית. נערים צעירים בלי כל רקע דתי מקריבים את חייהם להגן על עם ישראל! יש להם קשר של מחויבות שיכול להתפתח ולהגיע מאד רחוק. ככה אמר רבי עקיבא, הכול צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נידון. יש טוב בעולם. לא משנה עד כמה העולם עצמו אינו מודע לכוח שלו, לא משנה כמה שהיהודי מתעלם מזה. אז שנסביר לו, נדווח על הפוטנציאל האדיר שיש בו. חיבה יתירה נודעת לו. אילו דברי רבי עקיבא. לכן תלמידי רבי עקיבא לא שנהגו כבוד זה לזה לא שרדו.

**כבוד** האדם הוא עקרון מרכזי בתורה, ביהדות. אין שום פילוסוף שאמר במילים כה קצרות רעיון כל כך עמוק. והנצרות ראתה את האדם כמושחת מעיקרו. ושגאולתו נרכשת רק במתנת הא-לוקים. בא רבי עקיבא ואומר, הא-לוקים לא יושיע אותך בלי שתושיע את עצמך. "והרשות נתונה" זה על אחריותך. אם תרומם את עצמך, ה' יעזור לך, אך עליך מוטל לעשות את הצעד הראשון.

קשר יש לכם עם הכותל אם אינכם מאמינים בה'?" ככה הוא דיבר כחצי שעה. הם ישבו ואכלו. הוא לקח את הטלית והתפילין, סימן לשמש שלו, נכנס לרכבו והתחיל לנסוע. לפני שיצאו מהמקום, רב קוק הסתובב ואמר, בני, אחזור בשנה הבאה, בתקוה שאז אוכל לשבת אתכם לאכול. למחרת, הכשירו את המטבח.

**אנו** לא אומרים שאין צורך לפעמים למחות על דברים שנעשים נגד התורה. לפעמים יש דברים שאנשים היו אמורים להבין לא ללכת במרד נגד התורה. יש דברים שאנשים היו אמורים להבין שזה הורס את כל המוסריות וכל צביון יהודי בחברה. אבל גם המחאה צריכה להיעשות מתוך אהבת ישראל ובאימון בנפש היהודי שהוא ישמע ויבין. הגישה היא לא לקרוא להם רשעים ולהחרים אותם. אלא הגישה צריכה להיות חיובית. לא כל כך לדון אנשים, אלא יותר למשון אותם לחזור לדרך הטובה. הביקורת צריכה להיות לא בטון שלילי, אלא יותר באווירה של אימון ביהודים שסוף סוף יבינו לעזוב דרך מקולקלת.

**ככה** חייבים לפעול היום. השיטה של החרמות והאשמות אינה יעילה

ובטוב העולם נידון.

יש להסתכל על החיובי בעולם ולא על השלילי. אם נסתכל ונאמר שהעולם מושחת וחסר תקוה, והאדם הוא אלים ומלא שקר וחסר הבנה, נחליט לעזוב אותם ולשכוח מהם. חייבים לבוא עם הגישה של "ובטוב העולם נידון". עם רחמים והבנה ואמונה. חייבים למצוא איזשהו טוב בעולם, אחרת אי אפשר לפעול. וכשמוצאים טוב באדם וניגשים אליו, מתוך גישה של כבוד, בלי לבייש או לצעוק, זוהי גישה אחרת של תוכחה.

חז"ל אומרים על תלמידי רבי עקיבא, שלא נהגו כבוד זה לזה, לא הבינו. ומי שלא הבין לא היה מסוגל להמשיך כתלמידו של רבי עקיבא. עשרים וארבע אלף תלמידים ולא נשאר מהם אפילו הלכה אחת, אפילו מאמר אחד. כל מה שיודעים על רבי עקיבא מגיע אלינו דרך חמישה תלמידיו שלימד בזקנותו! היינו אמורים לקבל אוצרות של חכמה מעשרים וארבע אלף תלמידים, אך כולם נכחדו בלי להשאיר זכר. ומה שמנציח את זיכרו ותורתו של רבי עקיבא אלו חמשת תלמידיו מדרום הארץ שלימד בזקנותו.

רבי עקיבא ומוח ההתחדשות

"למד תורה בילדותו, ילמוד תורה בזקנותו. היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו"

יש עוד עקרון ולימוד בדברי הברייתא.

אף פעם לא מאוחר מדי ללמוד ולהתחיל מההתחלה. מאד קשה להתחיל מההתחלה. קשה לבנות, אך להרוס ולבנות מחדש קשה פי כמה. קשה עתיקא מחדתא. בן אדם שהקדיש את חייו לדבר, השקיע בו את מיטב כוחותיו והצליח, ובין לילה מאבד את הכל, בסיבוב הראשון היה צעיר וחזק ומלא מרץ ותקוות, וכעת הוא מוצא את עצמו חסר כל, איך אפשר לו להתחיל מההתחלה? רבי עקיבא הוא דמות מרכזית ביהדות. וביום אחד, איבד את כל תלמידיו וחסידיו.. והיה צריך למצוא חמשה צעירים ולהתחיל מא-ב. מאד קשה. אך ככה הוא הגורל לא רק של רבי עקיבא אלא גורל העם היהודי. בהיסטוריית העם היהודי, יש הרבה מאפיינים. הדבר הבולט ביותר הוא החזרה המתמדת על פעולות שעשינו מאות פעמים, הצלחנו, נכשלנו, ונאלצנו להתחיל מההתחלה. נכנסנו לארץ עם יהושע, כבשנו אותה, הקמנו ממלכה

מתעייף ולא מתייאש. יש לנו אמונה. הגורל של רבי עקיבא הוא כגורל של עמינו.

**ועכשיו** חזרנו לארצנו פעם שלישית.

**רבי עקיבא** הלך לדרום לאחר שהתרחש האסון, והתחיל מההתחלה. ככה צריכים לתפקד. ככה מובא בתורה, כשאדם מאבד את נחלת אבותיו, חובה על קרוביו לעזור לגאול את נחלתו שלא יעבור לזרים. עם ישראל בתהליך מתמדת של גאולת נחלתנו שהלכה לאיבוד..

**גם** בסיפור חייו של רבי עקיבא, קצת מובא בכתובות, קצת בנדרים וגם בפרקי דרבי נתן פרק ו.

**בן** ארבעים שנה היה ולא שנה כלום. פעם אחת היה עומד על פי הבאר, אמר: מי חקק אבן זו? אמרו לו: המים שתדיר נופלים עליה בכל יום. אמרו לו: עקיבא, אי אתה קורא "אבנים שחקו מים"?! מיד היה רבי עקיבא דן קל וחומר בעצמו: מה רך פיסל את הקשה, דברי תורה, שקשה כברזל, על אחת כמה וכמה שיחקקו את לבי, שהוא בשר ודם! מיד חזר ללמוד תורה. הלך הוא ובנו וישבו אצל מלמדי תינוקות. אמר לו: רבי! למדני תורה! אחז רבי

ובנינו בית מקדש, תהליך עיתי, חיינו בארצנו כמה מאות שנים, ואז פתאום תוך זמן קצר, הכל הלך ונהרס, נעקרנו ממקומנו וגלינו מארצנו, בימי עזרא גם את השפה שלנו שכחנו. עזרא התחיל את הכל מההתחלה, הגיע לירושלים, עמדה לפניו משימה יותר קשה מזאת של יהושע. כשהגיעו היה צורך להתמודד עם סנבלט והשומרונים, עם עוונות ופעולות איבה ועוני ומחסור. בסיבוב השני החזקנו מעמד בארץ שוב כמה מאות שנים, ושוב גלות וחורבן, ושוב התחלנו מההתחלה, בכל הארצות, אותו הסיפור. ניקח לדוגמא אוניברסיטת Harvard, מוסד בן 300 שנה. האם יש כזה מוסד יהודי בן 300 שנה? לא קיים. למה? מסיבה פשוטה. נחרבו. סוריא ופומבדיתא. יהדות בבל נעקרה עם עליית האיסלם לשלטון. יש לנו מסמכים ותעודות מהמאה ה-12 של קהילות יהודיות בצרפת, מושבם של בעלי התוספות, מסמכים שמתועדים מערכת חינוך מפוארת עם בנינים יפים ומרשימים. תוך מאה וחמישים שנה, כולם גורשו מצרפת, הבניינים הוחרמו והומרו למנזרים וכניסיות. בפולין כל כך הרבה ישיבות ובתי כנסת עלו באש בליל הבדולח.. עכשיו בנינו בית חדש ליהדות באמריקה. מעניין, היהודי לא



מגיב לתורה. לא משנה אם ייקח זמן. זהו הרעיון של "ובטוב העולם נידון".

**יהודים** צמאים ללמוד תורה. יש סקרנות אינטלקטואלית

וצימאון. זוהי הצורה הטובה ביותר להביא את התורה ואת היהדות לעם ישראל. יש לנתח ולגלות וללמוד מושגים ולהראות הרלוונטיות של רעיונות שנכתבו לפני מאות שנים לחיינו היום. שיהודי שומע רעיונות אלו שוב ושוב, אז "אבנים שחקו מים".

טיפות המים, יום יום, סופן לחדור ללבו, לא משנה כמה שליבו חזק כאבן. לא משנה כמה גס, הוא בסוף יגיב. בני אדם באופן כללי מגיבים לחכמה, והיהודי מגיב לתורה. יכול לקחת זמן רב, התגובה בסוף תגיע. .

**יש** עוד דרך לגשת ליהודי. לחשוף אותו לארח החיים היהודי. חיי המעשה במיטבם. גדולי ישראל השפיעו לא רק על ידי תלמודם. הרב חיים מבריסק זצ"ל עשה מהפכה בלימוד גמרא, וקשה לתאר לימוד גמרא היום בעידן המודרני בלי הכלים שהוא נתן לנו. אך הוא השפיע על האדם הממוצע ברחוב לאו דווקא דרך לימוד הגמרא. כולם העריצו אותו ואהבו אותו בגלל הפשטות שלו, אורח

עקיבא בראש הלוח, ובנו בראש הלוח. כתב לו אלף בית ולמדה. היה לומד והולך, עד שלמד כל התורה כולה. הלך וישב לפני רבי אליעזר ולפני רבי יהושע, אמר להם: רבותי! פתחו לי טעם משנה! כיון שאמר לו הלכה אחת הלך וישב לו בינו לבין עצמו, אמר: אלף זו - למה נכתבה? בית זו - למה נכתבה? דבר זה - למה נאמר? חזר ושאלן והעמידן בדברים...

**מה בולט פה?**

סייג לחכמה שתיקה

**היה** לרבי עקיבא הכוח ללכת עם בנו הקטן ולשבת יחד אתו מול מלמד התינוקות, ולהחזיק יחד עם בנו את הלוח, הכול במטרה לרכוש חכמה. וכך לימד רבי עקיבא, "סייג לחכמה שתיקה", אם ברצונך ללמוד, תהיה מוכן לקבל את הכול, בושות, משמעת, תוכחה.. פירוש "שתיקה" הוא להבליג ולא להגיב כשעושים צחוק ממנו. ללמוד פירושו להקריב. תלמיד שאינו מוכן להקריב לא יגיע לגדולות. רבי עקיבא מגלם לנו את המושג הזה. עלבונות ותוכחות כל יום, כל שעה - מאיפה שאב את הכוחות? הוא האמין בעצמו בגלל שהוא האמין בכוח הטוב באנושות כולה. הוא האמין שהיהודי

ממונות, החסד והרגישות והרחמנות.  
התחום הזה הוא לא פחות חשוב.

**רבי** עקיבא יישם את שני התחומים.  
מצד אחד הוא היה תלמיד חכם  
עצום. ומצד שני היה אישיות מוסרית  
למופת. ובזמן גזרות השמד, הוא זה  
שהקהיל קהילות ולימד את התורה -  
כדי שלא תישכח מפי זרעו.

החיים שלו, הרחמנות, העזרה לזולת,  
צדקה ומעשים טובים. ואם נשאל את  
אלו שירדו מהדרך, מה הביא אותם  
לעזוב את יהדותם, הרוב יגידו שעזבו  
בגלל ההשחתה והצביעות שראו וחוו.  
זוהי הסכנה הגדולה ביותר. יש לנו  
נטייה להקפיד מאד בחומרות בכשרות  
ועניינים בין אדם למקום ולהזניח את  
ה-בין אדם לחברו, ישרות בדיני

## סימן ז

### כי הוא חייך ואורך ימיך

גזירות חמלניצקי ימ"ש. זה קרה בשנות ת"ח ות"ט כשנהרגו קהילות שלימות של יהדות פולין, שוב בתקופת בספירת העומר.

**רבי עקיבא** עצמו נהרג על קידוש השם.

סייג לחכמה שתיקה - מה זה סייג?

המשנה במסכת אבות בפרק שלישי במשנה י"ג, רבי עקיבא אומר "מסורת סייג לתורה, מעשרות סייג לעושר, נדרים סייג לפרישות, סייג לחכמה שתיקה".

מה פירוש המילה סייג? ר"ע מונה כמה דברים שהם סייג. מה פירוש סייג לחכמה שתיקה? הפירוש הוא לא שאם אדם מרבה לדבר הוא עלול לדבר שטויות, ואם הוא שותק הוא נמנע מלדבר שטויות. סייג לחכמה שתיקה יותר קשור למאמר - הווי מתאבק בעפר רגליהם של תלמידי חכמים.

**ימי ספירת העומר היא תקופה לא פשוטה בקורות עמינו.**

זוהי התקופה שמתו בה תלמידי רבי עקיבא.

**כתשע** מאות וארבעים שנה מאוחר יותר, במהלך מסע הצלב הראשון, במאורעות תתנ"ו, נטבחו המוני יהודים על ידי הנוצרים. בכ"ג באייר הצלבנים בצעו טבח בקהילת הקודש וורמיזא. ובשפייר ומגנצא נרצחו אנשים, נשים וטף על קידוש ה' וספרי תורה עימם. וכן בקהילת קולוניא, קפצו הקדושים לתוך נהר הריין כדי לא להמיר את דתם. מסופר על החסיד רבי שמואל שנכנס עם בנו למי נהר הריין ובירך על קידוש השם ושחט את בנו ואחר כך מסר את הסכין למישהו אחר שישחוט אותו ונפל מת על בנו. אלו נקראו חסידי ריינוס.

**וכעבור** כשש מאות וחמישים שנה מאורעות של מרד הקוזקים,

רש"י בא לבטא שבביטוי סוגה בשושנים - לא מדובר בגדר פיזי שמונע מאותו יהודי מלעבור ולקחת וליהנות, זה גבול מוסרי שהיהודי משים לעצמו מרצוני החפשי. סייג מלשון להסתייג, זה כאילו בקשה. זהו הפירוש של עשו סייג לתורה. סייג זה לא גדר פיזי.

**בכל** מערכת של חוקים חייב להיות גוף של אכיפה. במערכת חוקי התורה אין שום שוטר ואין שום אוכף ובכל זאת עם ישראל שומר על החוקים האלו לאורך כל הדורות, כל ההלכות ופרטי ההלכות, הלכות שבת, בורר, מבשל וכל הדינים דרבנן ודיני מוקצה. אין אף אחד ששומר שהיהודי יקיים את כל ההלכות האלו. סייג זה אומר שיהודי מחליט שזה אסור והוא לא עובר. ואם יש לו ספק אם אסור או מותר, הוא נמנע מלעשות ונסוג אחורה. ככה זה בשמירת כל התורה ומצוותיה. לא כל דבר שמתחשק ליהודי הוא עושה, הוא יודע לסגת. אין שום מחסום פיזי שעוצר אותו, מה שעוצר אותו היא התורה הקדושה שלימדנו משה רבנו. זהו הפירוש של סוגה בשושנים, שמתוך רצוננו אנחנו יודעים לסגת אחורה.

סייג לחכמה שתיקה מתייחס לגבורה שיש לאדם שמבטל את עצמו מול אלו שגדולים ממנו. וזה גם פירוש המאמר - הווי מתאבק בעפר רגליהם, שאדם יבטל את עצמו בפני הרב שמלמד אותו. לא קל לאדם להודות שהוא לא מבין, אך בכך שהוא מבטל את עצמו כלפי רבו, הוא יכול להידבק בחכמתו, הרבי משפיע עליו מתוך חכמתו. אם אדם הוא גאוותן, הוא לא יכול לקבל את החכמה מהרבי שלו.

**מהי** משמעות הביטוי סייג? למה חכמים אמרו סייג ולא גדר? מהו ההבדל בין גדר לסייג?

**הביטוי** "סוגה בשושנים" מופיע בשיר השירים. מסביר רש"י, "גדורה ומסוייגת בגדר שושנים. די לה בגדר קל ואין אחד מכם פורץ בו ליכנס. הרי חתן נכנס לחופה, לבו מגעגעת לחופה ולחיבת חתונו. בא ליזקק לה, אמרה לו טיפת דם כחרדל ראיתי! הרי הופך פניו לצד אחר ולא נשכו נחש ולא עקרב עוקצו. הרי שהוא עובר בדרך, ראה בכורות בראשי התאנים, פשט ידו לייטול, אומרים לו של ישראל הם! הוא מושך ידו מפני הגזל, הרי סוגה בשושנים"

וראו עשן עולה מרחוק מאחד הבתים. אדריאנוס הסביר שאחד מקציניו חלה והיה חייב לשתות דברים חמים, ולכן הדליק אש. ענה לו ר' יהושע, בעודך בחיים בטלה גזרתך, ומשעה שגזר עלינו משה רבינו "לא תבערו אש ביום השבת" עדיין לא נתבטלה גזרתו!

**מסקנה,** מיהו הארי החי ומיהו הכלב המת...

ר' יהושע בא לומר לאדריאנוס שמשה רבינו בכלל לא ארי מת. הוא חי. כי גם היום יש כוח לדברי התורה שהוא מסר. אדריאנוס הוא הכלב המת כי אין שום תוקף למה שהוא אומר.

**הזכות** שלנו היא שהקב"ה נתן לנו את התורה. זהו הפירוש של סייג לחכמה שתיקה, והווי מתאבק בעפר רגליהם. שיהיה היהודי מוכן להיכנע ולסגת אחורה ולא תמיד להעמיד את הדעה שלו. יש תלמידים שתמיד חושבים שידועים ומבינים מה שהתנאים סוברים ומה הם אומרים ומי צודק. תלמיד צריך לבטל את עצמו מול הרבי שלו כדי לקבל ממנו חכמה ותבונה.

**קשה** לאדם להודות על טעותו. אך אי אפשר לצמוח ולעלות במדרגה

**מושג** זה מתבטא במדרש על הפסוק בקהלת, "דברי חכמים כדרבנות."

**דְּבָרֵי חֲכָמִים.** שְׁעָשׂוּ סִיג לַתּוֹרָה בְּגִזְרוֹת לְהַרְחִיק אֶת הָאָדָם מִן הָעֲבִירָה, כְּגוֹן אֲכִילַת קֶדְשִׁים עַד הַשְּׁחַר, וְהֵם אָמְרוּ עַד חֲצוֹת, וְקִרְיַת שְׁמַע דְּעֶרְבִית כְּמוֹ כֵּן: כְּדִרְבָּנוֹת. מֵה דָרְבָן זֶה מְכוּוֹן אֶת הַפֶּה לַתְּלָמִיד, כִּי דְבָרֵיהֶם מְכוּנִים אֶת הָאָדָם לְדַרְכֵי חַיִּים:

**לא** רק משה רבינו, אלא כל החכמים מזמן משה רבינו שמלמדים אותנו הם ה"שוטרים" שלנו. דבריהם הם ה"דרבנות". מספיק מילה אחת שלהם, של הגאון מוילנא, של הבעש"ט, של האריז"ל, אף אחד לא יעיז לעבור על דבריהם. בלי שוטר, בלי כלא, ובלי עונש.

**אי** אפשר לקיים את התורה בלי לדעת לבנות כאלו סייגים בחיים.

**המדרש** מספר שאדריאנוס אמר לרבי יהושע בן חנניה, שלפי הפסוק "כי לכלב חי יותר טוב מאריה המת", לטענתו, הוא יותר טוב ממשה רבינו. רבי יהושע בן חנניה שאל אותו אם הוא יכול להעביר חוק שאסור להדליק אש לשלושה ימים. אדריאנוס הסכים וגזר כן. בערב עלו שניהם לגג

מה העניין של סייג של מסורת?

**כדי** לחיות חיים של תורה היהודי צריך להתחייב לעבר שלו. עליו להבין שהוא לא בא פתאום ומגלה את העולם. אלא הוא חלק משרשרת גדולה של תורה לאורך כל הדורות. הדורות שעברו קרובים וקשורים אליו. כשלומדים וקוראים את דברי הנביאים, זה לא כקריאה בספר היסטורי, אלא כמשהו דינמי, שנכתב היום בשבילנו. ככה הם כל סיפורי החורבן, המסרים רלוונטיים היום. וכן כשחוגגים יום טוב של פסח או שבועות, חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. אנחנו לומדים ומקיימים את המצוות של התורה "אשר אנכי מצווך היום", המצוות רלוונטיות עכשיו, בזה הרגע, והן לא משהו היסטורי השייך לעבר הרחוק.

**כשאנו** לומדים תורה, כל התנאים והאמוראים ואנשי כנסת הגדולה, הגאונים והראשונים, והגאון מוילנא, הם כולם משתתפים איתנו. האושפיזין עצמם נכנסים לתוך הסוכה שלנו. כל הדורות קיימים יחד איתנו. אנחנו מהווים רק חיבור קטן בתוך השרשרת הגדולה של מסורת התורה. לאבותינו היה אימון בנו שנשמור על

כפי שהתורה דורשת ממנו בלי לקיים את המאמר - הווי מתאבק בעפר רגליהם של תלמידי חכמים, להיות מוכן גם להפסיד ולשבור את היצר הרע ולא לחשוב שכל העולם הזה נמצא מתוך הישג ידו. קיום התורה כולה מבוסס על היכולת לסגת אחורה ולא לטפס גבוה כפי מה שמכתיבים החשק והרצונות. זהו פירושו של המילה סייג, סייג לחכמה שתיקה ועשו סייג לתורה.

מסורת סייג לתורה.

**רבי** עקיבא גם אומר **מסורת סייג לתורה**. יש הרבה שלא מבינים את החשיבות של איך צריכים ללמוד. המסורת היא הכלי החשוב ביותר בלימוד התורה. בזמנו של הבית הלוי התעורר פולמוס על הזיהוי המחודש של החילזון שממנו הופק צבע התכלת. האדמו"ר מראדזין אמר שהוא זיהה את החילזון. הבית הלוי השיב ואמר שצריך לזה מסורת והיום אין לנו מסורת על זה. ויש ששאלו מה הבעיה לשים תכלת? אבל השיטה של הבית הלוי הייתה שמסורת זוהי לא רק דרך אחת לברר איך לקיים מצוות, אלא חייבים ללכת לפי המסורת תמיד בקיום המצוות. הרי **מסורת סייג לתורה**.

בשביל מה עקד אברהם אבינו את יצחק בנו? ובשביל מה רבי עקיבא ועשרה הרוגי מלכות מסרו את נפשם על האיסור של הרומאים ללמד תורה? רבי חנינא בן תרדיון נשרף וספר תורה עמו. הם מסרו נפשם למען כל הדורות שלאחריהם. היה להם אימון בדורות שלנו. לתורה יש כוח שהיא נמסרת מדור לדור, כל אחד הוא חיבור אחד נוסף בשרשרת שמתחילה מאברהם יצחק ויעקב ואחר כך כל הנביאים ואנשי כנסת הגדולה והתנאים והאמוראים וכו' דרך כל השרשרת של מסירת התורה. לכולם היה אימון בנו שלא נבגוד בקב"ה ובתורה ובכלל ישראל.

**כל** זה מטיל עלינו אחריות. עלינו לדעת לסגת בחיים. מותר ליהנות מהעולם, אבל יש מצבים שחובה עלינו לעשות סייגים, סוגה בשושנים, גם כשאין נחש שנושך. יהודי חייב ללמוד את בניו תורה בלי חשבונות. בלי תורה אין לנו כלום. בלי תורה אנחנו בוגדים בקב"ה ובעם ישראל ובשרשרת הקבלה ומסירת התורה לאורך כל הדורות.

**אסור** לאדם לחשוב שיש לו דרך חדשה בתורה. אנחנו לומדים

האוצר הגדול שהקב"ה נתן לנו. יהודי שלא חשוב לו האוצר הזה, וטוב לו יותר ללכת בעצת היצר שמכתיב שאין גבולות בחיים וכדאי לו להשקיע בתענוגות העולם הזה ולהצליח, ככה הוא פוסל את חשיבות קיום המצוות ועמלות בתורה, הוא כאילו אומר שחס ושלום המסירות נפש של רבי עקיבא היתה לשווא..

**פפוס** טען ואמר לרבי עקיבא שכל מעשי מסירות הנפש שלו הם לשווא. הבן והנכד שלו לא ילכו בדרכו, הם כבר יתבוללו בין הרומאים. אבל זה לא נכון, פפוס בעצמו הודה שהוא לא צדק. כל המסירות נפש שלנו נובעת מכוח המסירות נפש של רבי עקיבא. רבי עקיבא מסר את התורה לא רק לחמשת תלמידיו אחרי שכל התלמידים הראשונים שלו מתו, הוא גם מסר את נפשו על קדושת השם ואמר שכל חייו הוא היה ממתין לקיים את מצוות "בכל לנפשך", אפילו נוטל את נפשך. כל זה נותן כוח לעם ישראל להרגיש את הקדושה בחיים. אם ח"ו יהודי חושב שהוא יכול לבגוד בתורה ובמצוות, הוא בוגד בכל העבר וההיסטוריה שלנו מזמנו של אברהם אבינו. הוא בוגד בכל המסורת שלנו.

מעצמו משהו מבין שהמטרה של כסף בעולם היא שהוא ייתן מעצמו ויחסר מעצמו בשביל הקב"ה ובשביל עם ישראל. זהו הפירוש של קדושה.

**זה גם הפירוש של נדרים סייג לפרישות.** כשאדם מחסר מעצמו ומקריב משהו מעצמו, זוהי פרישות. וזוהי כל התורה כולה. במקום לצעוד קדימה היהודי יודע לסגת אחורה.

**סיפורה של רחל אשת רבי עקיבא** מדגים לנו בצורה מופלאה ביותר: רחל התחננה עם רבי עקיבא ומסרה את עצמה לחיי תורה על אף שאביה הדייר אותה מכל נכסיו. כל השנים היפות שלה היא נתנה כדי שבעלה ילמד תורה. וכן אמר עליה רבי עקיבא, שלי ושלכם שלה הוא.

**הגמרא** מספרת, בחורף היו ישנים במחסן תבן. רבי עקיבא היה מוציא לרחל את התבן משערותיה. הוא אמר לה, אם היה לי כסף, הייתי נותן לך בראשך עטרה של ירושלים של זהב. בא אליה הנביא בדמות אדם, דפק על הדלת ובקש, תנו לי מעט תבן בגלל שילדה אשתי, ואין לנו שום דבר בבית להשכיב אותה עליו. אמר לה ר' עקיבא לאשתו, ראי, יש אנשים שאפילו תבן אין להם בבית, ואנו

היום כמו שלמדו לאורך כל הדורות. ללון בעומקה של הלכה. אסור לאדם לומר שכבר אי אפשר ללמוד תורה וגמרא בעיון. הרי קביעה כזאת ח"ו שוללת את המסורת של כל הדורות! **מסורת סייג לתורה.** העבר שלנו איננו מנותק מההווה הנוכחי, מהמציאות של היום! הרמב"ם ובעלי התוספות ורבי מאיר וכל התנאים והאמוראים, כל הדורות הללו שמו אימון בנו, ואנחנו צריכים ללמוד את התורה באותה צורה כמו שהם למדו. זהו הפירוש מסורת סייג לתורה, יש לנו אחריות להמשיך ללכת כמו כל הדורות, ולא לחפש דרכים חדשים כדי לצבור כוח והישגים וכבוד.

#### ומעשרות סייג לעשירות, נדרים סייג לפרישות.

**זהו ענין של צדקה.** עיקר העניין הוא שיש לאדם מסירות נפש, הוא מקריב מעצמו משהו. זה שוב העניין של סייג. הקב"ה ציווה את משה רבינו ללמד אותנו איך לתת את הצדקה - שנרגיש על ידי הנתנה כאילו שמוותרים על משהו. יש צדיקים גדולים שלא היו הולכים לישון אם היה נשאר להם כסף בארנק, היו מפזרים את הכול לפני השינה. אדם שמחסר



**השיא** של המסירות נפש של רבי עקיבא היה כשהוא מסר נפשו על קידוש השם.

הטענה של פפוס מול הטענה של רבי יוסי בן קיסמא – השוואה

ופה יש השוואה בין שתי גמרות.

**הגמרא** במסכת ברכות דף סא ע"ב, תנו רבנן פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהילות ברבים ועוסק בתורה. אמר ליה עקיבא אי אתה מתירא מפני מלכות?

**(פפוס)** היה חצוף גדול, הוא אפילו לא קרא לו רבי. אלא אמר עקיבא (סתם).

**אמר** לו אמשול לך משל למה הדבר דומה לשועל שהיה מהלך על גב הנהר וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום. אמר להם - מפני מה אתם בורחים, אמרו לו מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם. אמר להם, רצונכם שתעלו ליבשה ונדודר אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם? אמרו לו אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות! לא פקח אתה אלא טפש אתה! ומה במקום חיותנו אנו מתיראין,

יכולים לשמוח בחלקנו, שלפחות יש לנו תבן לשכב עליו..

**ומסופר** על השאגת אריה שכיהן כרבה של עיר ולא מצא חן בעיניהם מפני שהתנהג במידה של אמת. הם פיטרו אותו מתפקידו ושלחו אותו מהמקום בערב שבת. הוא ואשתו יצאו מהעיר ומצאו מקום אצל גוי אחד בעליית גג ביתו, מקום שהגוי היה מאחסן את התבן. במוצאי שבת, ישב השאגת אריה ולמד תורה ואשתו ישבה ותפרה בגדים. פנה השגת אריה לאשתו ואמר, תראי כמה טוב לנו, לא חסר לנו כלום!

**העיקר** הוא, יהודי צריך לשמוח במה שיש לו ולעבוד את ה' בשמחה. זה הפירוש של מסירות נפש וזה הפירוש של סייג.

**רבי** עקיבא יישם את המאמר שלו, סייג לחכמה שתיקה, וככה עלה לגדולה בתורה מהיותו רועה צאן עד שהפך לאחד מענקי גדולי ישראל של כל הדורות. ומסירות הנפש של רחל אשת רבי עקיבא הייתה עוד יותר גדולה, הרי היא ישבה לבדה בביתם הקר כל השנים.

ואמרה אשריך רבי עקיבא, שיצאה  
נשמתך באחד.

**פפוס** היה מהמתבוללים. והוא חשב  
שהבעיה של היהודים היא  
שהם מקיימים סגנון חיים משונה  
וייחודי. הרבה יהודים שמתבוללים  
חושבים כך, שאומות העולם לא יכולים  
לסבול סגנון החיים שלנו. פפוס לא  
היה כזה בור, היו לו ידיעות בתורה,  
בפרשת אז ישיר יש ויכוח בין פפוס  
לרבי עקיבא על הפירוש של מילים  
בשירת הים. רבי עקיבא הדגיש את  
מצוות ואהבת לרעך כמוך, אבל ביחס  
שלו לפפוס לא הייתה לרבי עקיבא  
סבלנות. לאנשים שחושבים שהבעיה  
של היהודים זה הסגנון המיוחד שלנו  
ואם יוותרו על הסגנון הזה, כל הצרות  
יפסיקו, לא הייתה לרבי עקיבא  
סבלנות. יש יהודים גם היום שחושבים  
ככה. זו היתה האידיאולוגיה של פפוס.  
**יש** אומרים שפפוס היה אשם  
בכישלון של בר כוכבא בביתר.  
הוא היה מורגל.

**אבל** אנחנו רוצים להבין את הפרטים  
של הויכוח עם השועל והדגים,  
מהו פירושם של הדברים.

**אבל** קודם נביא ויכוח בין רבי חנינא  
בן תרדיון לרבי יוסי בן קיסמא.

במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה!  
אף אנחנו עכשיו, שאנו יושבים  
ועוסקים בתורה שכתוב בה (דברים ל,  
כ) כי הוא חייך ואורך ימיך, כך אם אנו  
הולכים ומבטלים ממנה עאכ"ו! אמרו  
לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו  
לר"ע וחבשוהו בבית האסורים ותפסו  
לפפוס בן יהודה וחבשוהו אצלו. אמר  
לו - פפוס מי הביאך לכאן? אמר ליה  
אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי  
תורה, אוי לו לפפוס שנתפס על דברים  
בטלים.

**אוי** לו לפפוס ולכל הפפוסים  
שמוכנים לבגוד בכל הדורות ובכל  
הצדיקים והגאונים הקדושים שכל  
הפפוסים נתפסים על דברים בטלים.

**בשעה** שהוציאו את ר' עקיבא  
להריגה זמן ק"ש היה והיו  
סורקים את בשרו במסרקות של ברזל  
והיה מקבל עליו עול מלכות שמים.  
אמרו לו תלמידיו, רבינו עד כאן? אמר  
להם כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה  
בכל נפשך - אפילו נוטל את נשמתך,  
אמרתי מתי יבא לידי ואקיימנו?  
(מספרים על הגר צדק מוילנא שאמר  
לגאון אותו דבר, שכל ימי חיכה לקיים  
את הפסוק הזה) היה מאריך באחד עד  
שיצתה נשמתו באחד יצתה בת קול

את האור והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו כדי שלא תצא נשמתו מהרה. אמרה לו בתו, אבא אראך בכך?! אמר לה, אילמלי אני נשרפתי לבדי היה הדבר קשה לי, עכשיו שאני נשרף וספר תורה עמי, מי שמבקש עלבונה של ספר תורה הוא יבקש עלבוני! אמרו לו תלמידיו, רבי מה אתה רואה? אמר להן, גווילין נשרפין ואותיות פורחות. אף אתה פתח פיך ותכנס [בך] האש! אמר להן, מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו. אמר לו קלצטונירי, רבי אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לך, אתה מביאני לחיי העולם הבא? אמר לו הן. השבע לי! נשבע לו. מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו. יצאה נשמתו במהרה. אף הוא קפץ ונפל לתוך האור. יצאה בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנין הן לחיי העולם הבא! בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בשעה אחת ויש קונה עולמו בכמה שנים.

**בוודאי** שהשיחה בין רבי יוסי בן קיסמא ורבי חנינא בן תרדיון לא דומה לשיחה בין פפוס ורבי עקיבא. הטענה של פפוס שונה

**הגמרא** במסכת ע"ז דף יח ע"א מספרת

**תנו** רבנן כשחלה רבי יוסי בן קיסמא, הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו. אמר לו - חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת! ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר תורה מונח לך בחיקך?! אמר לו, מן השמים ירחמו! אמר לו, אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו! תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש! אמר לו, רבי מה אני לחיי העולם הבא? אמר לו, כלום מעשה בא לידך? אמר לו, מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים. אמר לו, אם כן מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי! אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר רבי יוסי בן קיסמא והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול. ובחזרתן מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בספר תורה והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן

וכן כתוב בספר תהילים, על ידי דוד  
מלך ישראל: "טוב לי תורת פיך  
מאלפי זהב וכסף". ואומר "לי הכסף  
ולי הזהב נאם ה' צבאות."

**אי** אפשר להשוות את דברי רבי יוסי  
בן קיסמא לדברי פפוס. פפוס רצה  
שכל היהודים יהפכו לרומאים. רבי יוסי  
בן קיסמא היה תנא והוא בוודאי הבין  
את חשיבותה של התורה. למה הוא  
התנגד לדברי רבי חנינא בן תרדיון?

**רבי** יוסי בן קיסמא טען ככה: אתה  
רואה שיש לרומאים הצלחה, למה  
אתה מוסר את נפשך? איזו תועלת  
יכולה לצאת מזה? הרי אתה רואה  
שהקב"ה נותן להם את ההצלחה.

**ורבי** חנינא בן תרדיון ענה לו שהוא  
צודק בטענתו, הקב"ה אכן נותן  
לרומאים כרגע הצלחה. אבל המאבק  
נגד רומי הוא לא לשווא. משמים  
ירחמו. אפילו אם אתה רואה את רומי  
מנצח, אפילו שגרמניה ניצחה במשך  
שנים במלחמת העולם השנייה, אבל  
אין זה עניננו, הנסתרות לה' א-לוקינו.  
אנחנו לא עושים את החשבונות של  
הקב"ה. דבר אחד אנחנו יודעים,  
שחייבים להמשיך ולהתחנן לה'  
שישמיד את הגרמנים והרומאים  
הרשעים. אנחנו צריכים לקיים את

מהטענה של רבי יוסי בן קיסמא. פפוס  
היה יהודי מתבולל שרצה לבגוד בכל  
המסורת של התורה. הוא בכלל לא  
הבין את חשיבותה של התורה ושל  
מסירות נפש לתורה.

**רבי** יוסי בן קיסמא מופיע במסכת  
אבות בפ"ו משנה ט - אמר רבי  
יוסי בן קיסמא:

**פעם** אחת הייתי מהלך בדרך ופגע בי  
אדם אחד, ונתן לי שלום,  
והחזרתי לו שלום. אמר לי: רבי! מאיזה  
מקום  
אמרתי לו: מעיר גדולה של חכמים  
ושל סופרים אני. אמר לי: רבי! רצונך  
שתדור עמנו במקומנו ואני אתן לך  
אלף אלפים דינרי זהב ואבנים טובות  
ומרגליות? אמרתי לו: בני, אם אתה  
נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות  
ומרגליות שבעולם, איני דר אלא  
במקום תורה. לפי שבשעת פטירתו  
של אדם אין מלוין לו לאדם לא כסף  
ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות,  
אלא תורה ומעשים טובים בלבד,  
שנאמר "בהתהלך תנחה אותך בשכבך  
תשמור עליך והקיצות היא תשיחך."  
"בהתהלך תנחה אתך" - בעולם הזה;  
"בשכבך תשמור עליך" - בקבר.  
"והקיצות היא תשיחך" - לעולם הבא.

לא פותר אותנו. אנחנו צריכים כל הזמן להמשיך להתפלל לה' שימשיך להשפיע עלינו רחמים.

**גם** רבי יוסי בן קיסמא חשב שצריך להמשיך ולהחזיק בתורה, אך הוא התנגד ללימוד תורה ברבים. הוא אמר שבוודאי שצריך להמשיך, ואפילו שהרומאים מצליחים, אנחנו מאמינים שבסוף הם ירדו. השאלה של רבי יוסי בן קיסמא הייתה רק - למה צריך להקהיל קהילות ברבים אם אפשר להמשיך בסתר? הרי בסוף הרומאים תפסו את רבי חנינא והרגו אותו. הרי אפשר להשיג אותה מטרה בלי לגלות התנגדות גלויה ברבים ולסכן את עצמו ולא להרוויח שום דבר על ידי זה. אז למה לא להמשיך לקיים את התורה בסתר?

למה לא להמשיך לקיים את התורה בסתר  
כדברי רבי יוסי בן קיסמא?

התשובה נמצאת ברמב"ם בספר המצוות.

**הראשונים** שואלים למה יש מצווה של קידוש השם. הרי כשהגויים מגיעים ומכריחים יהודים לעבוד עבודה זרה הם מחויבים למסור את הנפש. אבל הגמרא בסנהדרין

החובה שלנו ולהיות שקועים בלימוד תורה, ואף על פי שיש להם כוח, זה לא עניננו. עלינו לדעת שהצלחתם היא רק הצלחה זמנית, ולהמשיך בקיום מצוות ובלימוד התורה.

**כך** צדיקים הצליחו להמשיך לקיים מצוות גם בתוך מחנות ההשמדה של הגרמנים הנאצים ימ"ש. יהודים צדיקים אלו הצליחו לאכול מצה, לתקוע בשופר, לטבול במקווה בתוך התופת. הם ראו שיש הצלחה וכוח לגרמניה. אבל ידעו את התשובה של רבי חנינא בן תרדיון, שהצלחתם של הרשעים לא מורידה מאתנו כלום מהאחריות שלנו. הנסטרות לה' א-לוקינו. אנחנו צריכים להמשיך להתפלל ולבקש רחמים מאת ה'. וללחום נגד רומי ולהמשיך להתמיד בתורה כי התורה היא נצחית. מבחינה הגיונית, צדק רבי יוסי בן קיסמא, אבל התורה היא מעל ההגיון. התורה היא נצחית.

**אפשר** להבין בצורה הגיונית מה קרה בשואה? הגרמנים השמידו ורצחו ששה מיליון יהודים. והתורה המשיכה להתקיים אפילו בתוך מחנות ההשמדה. זה שאנחנו לא יכולים לפענח את ההצלחה שהייתה לרשעים

היא מצות קדוש השם המצווים בה בני ישראל בכללם, רוצה לומר התרת עצמנו למות ביד האנס בעבור אהבתו יתעלה וההאמנה באחדותו כמו שעשו חנניה מישאל ועזריה בזמן נבוכדנצר הרשע כשצוה להשתחות לצלם והשתחוו לו כל ההמון וישראל בכלל ולא היה שם מקדש שם שמים אבל פחדו הכל והיתה בזה חרפה לכל ישראל על אשר אבדה זאת המצוה מכללם."

**המצווה** של קידוש ה' חלה אפילו אם היהודי יודע שהוא באמת לא עובד עבודה זרה והוא רק עושה הצגה. כדי שלא יעשה רושם בפני הגוי שהוא עבד עבודה זרה ושהגוי ניצח, יש לו מצווה למסור את הנפש ולא לעבוד. ואף שאנחנו פוסקים שהעובד עבודה זרה מתוך פחד פטור, אבל מכיוון שהגוי חושב שהיהודי עובד עבודה זרה והוא חושב שהוא השיג את המטרה שלו, יש חובה של קידוש השם, וחלה המצווה ליהרג ולא לעבור.

**אם** הגויים הצלבנים חושבים שהיהודי נכנע לנצרות, אז יש מצווה למסור את הנפש וחייב בייהרג ואל יעבור. זה לא מספיק שהיהודי יודע שהוא שומר על התורה בסתר במחתרת. הוא צריך

אומרת שהעובד עבודה זרה מתוך פחד פטור. אז למה צריך למסור את הנפש על קידוש השם, למה במסעי הצלב כל הקהילות מסרו את נפשם על קידוש השם? בשביל מה, אם אין בזה איסור דאורייתא של עבודה זרה?

**התוספות** שואל את השאלה הזו בסנהדרין.

**והרמב"ם** עונה על זה במצוות עשה ט. יש כאן שאלה מעשית, כשיש ענין של קידוש ה', ואפשר לרדת למחתרת, האם יש חיוב להמשיך בגלוי או שאפשר לרדת למחתרת ולקיים את התורה בסתר. רבי חנינא בן תרדיון וכן רבי עקיבא היו בדעה להמשיך בגלוי ללמד תורה ברבים ולצאת עם ספר תורה לשוק.

**הרמב"ם** אומר "היא שצונו לקדש את שמו. והוא אמרו "ונקדשתי בתוך בני ישראל". וענין זאת המצוה אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה הזאת האמתית בעולם ושלא נפחד בהיזק שום מזיק ואע"פ שבא עלינו מכריח לבקש ממנו לכפותנו שלא נשמע אליו אבל נמסור עצמנו למיתה ולא נתעהו לחשוב שכפרנו אע"פ שלבתינו מאמינים בו יתעלה. וזאת

הדורות להישאר נאמנים ולמסור נפש למען התורה.

**פשר משל הדגים**

מה פשר המשל שסיפר רבי עקיבא לפפוס?

**פפוס** רצה שנגיע להסדר עם מלכות רומי. הוא חשב שהגורם לשנאת ישראל הוא שהיהודי תמיד מנסה לבודד את עצמו מתוך רגש של עליונות, שהוא שייך לעם הנבחר. הוא סוגר את עצמו ורוצה לסגת מהאנושות. פפוס חשב שאם יפסיק להתנהג ככה, הרומאים יפסיקו לרדוף אותו.

**אך**, המשיך רבי עקיבא והסביר, השועל פועל ברמאות. רמאות זה לא פקחות. מי שבאמת חכם, מצליח להשיג את מה שמגיע לו. אבל השועל תמיד יודע איך לשקר ולבגוד באימון של אנשים וככה מצליח להשיג דברים שלא מגיעים לו.

**פפוס** אמר דברים חסרי כל משמעות. כמו במשל הדגים. דגים כל הזמן רצים בתוך המים בחוסר מנוחה להימלט מהדייגים, כמו עם ישראל, שבורח ומתבודד כשכל האנושות רוצה להרוג אותם.

ליהרג על קידוש ה'. צריכים גבורה בגלוי. זהו קידוש ה'.

זו היתה השיטה של רבי עקיבא ושל רבי חנינא בן תרדיון. רבי חנינא בן תרדיון אמר וודאי שרואים שהקב"ה נתן לרומאים לשלוט ולהחריב את בית המקדש ולהרוג את טוב בחוריו ולקחת כל כך הרבה לשבי, אבל אנחנו לא מתייאשים. אנחנו חייבים להמשיך ולקיים את התורה, ולקדש את השם בגלוי. שלא יחשבו שאנחנו מוותרים להם. החובה שלנו היא להפגין נגדם.

**ואנחנו** באותו זמן מתחננים לה' שירחם עלינו כי אנו מאמינים שהצלחת מלכות רומי היא תופעה זמנית, בסופו של דבר עם ישראל חי וינצח.

**הרמב"ם** מתרץ שהמצווה היא לומר לצולב שאנחנו לא עושים כפי הוראתו.

**הגבורה** של קידוש השם זה בגלוי, לעמוד ברחוב של השוק וללמד תורה ברבים.

זו היתה המסירות נפש של רבי עקיבא ורבי חנינא בן תרדיון. וזה נתן ונותן את הכוח לעם ישראל בכל

חוקקו חוקים לחפש ולמצוא את היהודים המתבוללים.

**זה** שיהודים מתבוללים לא יפתור את הבעיה של האנטישמיות. זהו המסר של רבי עקיבא לפפוס, יהודי צריך להישאר נאמן ומסור לתורה ולשקוע בלימוד התורה, להמשיך בדרך אבותיו ולשמור לא להתחבר לגויים, יין עכו"ם בישול עכו"ם וחלב עכו"ם, לחפש קדושה ויראה ואהבת השם, ולהיות מסור לתורה וללומדיה. לפעמים הוא גם ירכש את האהדה והכבוד של העולם, לדוגמא, כשהרוסים נכנסו למקום של יהודים וראו שהם לבשו תפילין הם ברחו מהמקום.

**וראו** כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך.

#### סוף דבר

לא עברו ימים רבים ורבי עקיבא נתפס על זה שהיה מלמד תורה, כחלק משרשרת התורה לאורך כל הדורות. רבי עקיבא הבין שאנחנו ממשיכים להתפלל ולדבוק בתורה ובמסורת. אנחנו נאמנים למסורת ויש לנו אימון בדורות הבאים שלא יגדו

**השועל** מאשים את הדגים. גם פפוס מאשים את עם ישראל לאנטישמיות. הוא מאשים את הפרושים, את החכמים, הוא לא מאשים את התנ"ך, הוא אומר שבתנ"ך עם ישראל לא בודדו את עצמם, הרי שלמה המלך התחתן עם בת פרעה! אבל הפרושים אסרו בישול עכו"ם וחלב עכו"ם. הגורם לשנאה הוא שמסרבים להתחבר לאומות העולם. השועל אומר לדגים שיעלו ליבשה ויפסיקו להיות שונים. וככה, פפוס בדעה שעם ישראל יתבוללו ואז לא תהיה שנאת ישראל.

**התשובה** של רבי עקיבא על הטענה הזו היתה כמו שראינו בעצמנו בשואה. היטלר שנא את כל היהודים, אבל הוא עוד יותר שנא את אלו שניסו להתבולל ולהיטמע בין העמים. הגוי שנא את היהודי בגלל הייחודיות שלו, אבל הוא עוד יותר שנא את היהודי שמנסה להיבלע בתוך האנושות הכללית. השנאה של הגרמנים הייתה עוד יותר גדולה לאלו שניסו לזרוק מעליהם את כל המאפיינים של יהדותם כדי להתבולל בתרבותם. עד כדי כך שבגרמניה



שנאמנים למסורת הם אלו שצודקים.

**לפעמים** יש תלמידי חכמים שעוברים

חוויות מאוד קשות ולא נראה שיש תועלת לסבל שלהם. אבל התורה כולה היא מסירות נפש, והמסירות נפש של רבי עקיבא היא שנותנת את הכוח לכל הדורות. כבר בגיל קטן, ילדי ישראל לומדים על המסירות נפש של רבי עקיבא. וזה נותן את הכוח לעם ישראל בכל הדורות למסור את הנפש ולהמשיך לקיים את חובתנו ללכת בגלוי ולא להיכנע לגויים, להיות עמלים בתורה ולאהוב את השם ולהגיע ליראת השם כל הימים.

בנו. הכוח שנותן לנו היום להתקיים הוא מסירות הנפש של רבי עקיבא.

**ופפוס?** פפוס נתפס על דברים

בטלים. הוא היה שועל ובטח התנהג ברמאות ועשה משהו לא ישר. ככה הוא האופי של המשכילים. אז תפסו אותו על רמאותו. בשלב זה, פפוס כבר הודה שעשה טעות. הוא כבר קרא לו "רבי" עקיבא. בהתחלה הוא רק אמר עקיבא, הוא לא כיבד את רבי עקיבא. כשנתפס וישב יחד איתו בכלא, פפוס אמר אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי תורה. כל המשכילים מודים שהחכמים אלו

## סימן ח

## מגפף ומנשק לעבודה זרה

הלכות עבודה זרה. ואם אחד עובד אליל בעבודה שהיא דרכה של עבודה לאליל זה הוא חייב מיתה. זה נקרא עבודה כדרכה.

**אם** אחד מגפף או מנשק לעבודה זרה שהוא מכבד את האליל אז הוא לא חייב מיתה. והיינו כמובן אם זה לא כדרכה של אליל זה. אם זה היה כדרכה של אליל זה אז הוא חייב מיתה מדין עבודה כדרכה. אבל אם זה לא כדרכה אז הוא אינו חייב מיתה על זה שהוא מגפף או מנשק לעבודה זרה. המשנה אומרת שהוא עובר בלא תעשה, אבל הוא אינו חייב מיתה. הוא מכבד את האליל. אבל הוא חייב מיתה על זה מכיוון שזה לא עבודה כדרכה. אבל הוא כן עובר על לא תעשה.

וזה לשון המשנה: **העובד עבודת כוכבים אחד העובד ואחד המזבח ואחד המקטר ואחד המנסך ואחד**

**המשנה** במסכת עבודה זרה דף ס': אומרת שיש חיוב מיתה עבור עבודה רזה בשלושה אופנים: מודה באלוה. עבודה זרה כדרכה. ועבודה זרה שלא כדרכה. אם אחד אומר לאליל אלי אתה זה עבודה זרה של קבלה באלוה והוא חייב מיתה על זה. אם אחד משתחוה לאליל הוא חייב מיתה על זה גם אם השתחוואה איננה דרך עבודה של האליל זה. וכן אם אחד מזבח, מנסך או מקטיר לאליל הוא חייב מיתה גם כשאין פעולות אלו דרכי עבודה של אליל זה. זה נקרא עבודה זרה שלא כדרכה וזה נלמד מהפסוק זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. והיינו שאלו הן עבודות שעושים אותן בפנים בבית המקדש לפני ה'. ויש איסור נפרד להשתמש בעבודות אלו כלפי אליל. זה איסור נפרד של בלתי לה' לבדו. ככה כתוב בגמרא. וככה מסביר הרמב"ם את זה בפרק ג'

תאכלו על הדם וא"ר אבין בר חייא ואיתימא ר' אבין בר כהנא על כולם אינו לוקה משום דהוה ליה לאו שבכללות.

אנו צריכים להבין כמה דברים. אנו צריכים להבין מה זה לאו שבכללות. אנו צריכים להבין על איזה לא תעשה אחד עובר כשהוא מגפף או מנשק לעבודה זרה? ואנו גם צריכים להבין למה הלאו של מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות?

הרמב"ם בפרק ג' הלכות עבודה זרה הלכה ו' בא"ד דבריו אומר:

הַמְגַפֵּף עֲבֹדַת כּוֹכָבִים וְהַמְנַשֵּׁק לָהּ וְהַמְכַבֵּד וְהַמְרַבֵּץ לְפָנֶיהָ וְהַמְרַחֵץ לָהּ וְהַסֵּף וְהַמְלַבֵּשׁ וְהַמְנַעֵיל וְכֹל פְּיוּצָא בְּדַבְרֵי כְבוֹד הָאֱלֹהִים עוֹבֵר בְּלֹא תַעֲשֶׂה שְׁנֵאמַר וְלֹא תַעֲבֹדֵם, וְדַבְרִים אֲלוֹ בְּכֹל עֲבֹדָה הֵן. וְאֵף עַל פִּי כֵן אֵינוֹ לֹקֵה עַל אַחַת מֵהֵן לְפִי שְׂאִינָן בְּפְרוּשׁ. וְאִם הֵיטָה דֶרֶךְ עֲבֹדָתָהּ בְּאַחַד מִפְּלֵי הַדַּבְרִים הָאֵלֶּה וְעָשָׂהוּ לְעֵבֶדָה חֵיב: הַרְמַב"ם בְּסֵפֶר הַמִּצְוֹת בִּשְׂרָשׁ תְּשִׁיעֵי אֹמֵר שְׁלֹאוֹ שֶׁבְכֻלּוֹת הוּא לֹאוֹ שֵׁישׁ בּוֹ אִיסוּרִים שׁוֹנִים. וְזֶה בְּעֵצִים מְפֹרָשׁ בַּגְּמֵרָא בְּסִנְהֶדְרִין דָּף ס"ג. הַגְּמֵרָא מְבִיאָה בְּרִייתָא שְׁמִפְרֶשֶׁת אֶת הַאִיסוּרִים הַשׁוֹנִים שְׁכּוֹלִים בְּלֹאוֹ שֶׁל לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם. דַּתְנִיא מְנִין לֹאוֹכֵל מִן הַבְּהֵמָה

המשתחוה ואחד המקבלו עליו לאלוה והאומר לו אלי אתה אבל המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והמרחץ והסך והמלביש והמנעיל עובר בלא תעשה.

הגמרא בסנהדרין דף ס"ג. אומרת שהמגפף והמנשק לאליל אינו חייב מלקות אף שהוא אמנם עובר על לא תעשה. הגמרא אומרת שהוא לא חייב מלקות מפני שהלא תעשה למגפף ומנשק הוא לאו שבכללות.

הגמרא אומרת: אבל המגפף והמנשק המכבד והמרבץ כו': כי אתא רב דימי אמר רבי אלעזר על כולם לוקה חוץ מהנודר בשמו והמקיים בשמו מאי שנא הנודר בשמו והמקיים בשמו דלא לקי משום דהוה ליה לאו שאין בו מעשה הני נמי לאו שבכללות הוא ואין לוקין על לאו שבכללות דתניא מנין לאוכל מן הבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בלא תעשה תלמוד לומר {ויקרא יט-כו} לא תאכלו על הדם דבר אחר לא תאכלו על הדם לא תאכלו בשר ועדיין דם במזרק רבי דוסא אומר מניין שאין מברין על הרוגי ב"ד ת"ל לא תאכלו על הדם ר' עקיבא אומר מנין לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמין כלום כל אותו היום ת"ל לא תאכלו על הדם (אמר רבי יוחנן) אזהרה לבן סורר ומורה מנין ת"ל לא

אִמֶת הַמַּיִם כְּדֵי שְׂיִיבְשׁוּ. שְׁנֹאֲמַר (דברים כ-יט) 'לֹא תִשְׁחִית אֶת עֵצָה'. וְכָל הַקּוֹצֵץ לֹקֵה. וְלֹא בְּמִצּוֹר בְּלֶבֶד אֶלָּא בְּכָל מְקוֹם כֹּל הַקּוֹצֵץ אֵילָן מֵאֲכָל דָּרָה הַשְּׁחֵתָה לֹקֵה. אִזּוּ יֵשׁ חַיִּיב מַלְקוֹת עֲבוּר הַלְאוּ שֶׁל לֹא תִשְׁחִית אֶת עֵצָה כִּשְׂאֲחַד קוֹצֵץ אֵילָן מֵאֲכָל. אֲבָל עַל הַשְּׁחֵתָה שֶׁל דְּבָרִים אֲחֵרִים אֵין אֶחָד חַיִּיב מַלְקוֹת. הַרְמַב"ם אֹמֵר אֶת זֶה שֶׁמֶּהֵלֵכָה י': וְלֹא הָאֵילָנוֹת בְּלֶבֶד. אֶלָּא כֹּל הַמְּשַׁבֵּר פְּלִים. [ג] וְקוֹרֵעַ בְּגָדִים. וְהוֹרֵס בְּנֵי. וְסוֹתֵם מַעֲיָן. וְמֵאֲבָד מֵאֲכָלוֹת דָּרָה הַשְּׁחֵתָה. עוֹבֵר בְּלֹא [ד] תִּשְׁחִית. וְאֵינוֹ לֹקֵה אֶלָּא מִפֶּת מְרִדוֹת מְדַבְּרֵיהֶם: וְהַסִּיבָה הִיא מִפְּנֵי שֶׁעִיקֵר הַלְאוּ הוּא רַק עַל הַשְּׁחֵתָה עֵץ מֵאֲכָל. וְזֶה מִפְּנֵי שֶׁשְׂפוּטוֹ שֶׁל מִקְרָא הוּא בַעֲץ מֵאֲכָל וְלֹא בְּדְבָרִים אֲחֵרִים. שֶׁהַתּוֹרָה אֹמֵר: לֹא תִשְׁחִית אֶת עֵצָה לְנִדְחַ עָלָיו גְּרִזּוֹן כִּי מִמֶּנּוּ תֵאָכֵל. הַשְּׁחֵתָה דְּבָרִים אֲחֵרִים הֵם כְּלוּל בְּלְאוּ אֲבָל הוּא רַק לְאוּ טַפֵּל. הַרְמַב"ם בְּסִפְרֵי הַמִּצְוֹת שֶׁרַשׁ תִּשְׁעֵי אֹמֵר: וְהוּא כִּי זֶה שֶׁאֵינוֹ אֹמֵר שְׂרָאוֹי שִׁמְנוֹ הַעֲנִינִים הַמִּצְוֹה בֵּהֶם וְהַמּוֹזֵהֵר מֵהֶם הוּא בְּתַנְאֵי שִׁיחֵיהֶם בַּעֲנִין הַמּוֹזֵהֵר מִמֶּנּוּ לְאוּ בִּיחּוּד בְּכָל עֲנִין וְעֲנִין אִזּוּ רֵאִיהֶם יֵאֲמְרוּ אֹתָהּ הַמַּעֲתִיקִים שֶׁהוּא הַבְּדִיל הַעֲנִין קִצְתוֹ מִקִּצְתוֹ וְחַיִּיב הַאֲזַהֲרָה לְכָל עֲנִין מֵהֶם. אֲמַנֵּם כִּשְׁהִיָּה לְאוּ אֶחָד

קוֹדֵם שֶׁתִּצָּא נִפְשָׁה שֶׁהוּא בְּלֹא תַעֲשֶׂה תַלְמוּד לֹמֵר {וִיקְרָא יֵט-כּו} לֹא תֵאָכֵל עַל הַדָּם דְּבַר אֲחֵר לֹא תֵאָכֵל עַל הַדָּם לֹא תֵאָכֵל בָּשָׂר וְעַדִּין דָּם בְּמִזְרֵק רַבִּי דוֹסָא אֹמֵר מִנֵּיין שְׁאֵין מִבְּרִין עַל הַרוּגִי ב"ד ת"ל לֹא תֵאָכֵל עַל הַדָּם ר' עֲקִיבָא אֹמֵר מִנֵּין לְסַנְהֶדְרִין שֶׁהִרְגוּ אֶת הַנֶּפֶשׁ שְׁאֵין טוֹעֵמִין כְּלוּם כָּל אוֹתוֹ הַיּוֹם ת"ל לֹא תֵאָכֵל עַל הַדָּם (אֲמַר רַבִּי יוֹחָנָן) אֲזַהֲרָה לְבֵן סוֹרֵר וְמוֹרָה מִנֵּין ת"ל לֹא תֵאָכֵל עַל הַדָּם. וְהַגְּמָרָא אֹמֵרֶת שֶׁלֹּא חַיִּיבִים מַלְקוֹת עַל אִסּוּרִים אֲלוּ מִפְּנֵי שֶׁהַלְאוּ שֶׁל לֹא תֵאָכֵל עַל הַדָּם הוּא לְאוּ שְׁבַכְלָלוֹת. וְא"ר אֲבִין בְּרַי חַיִּיב וְאִתִּימָא ר' אֲבִין בְּרַי כֹּהֵנָא עַל כּוֹלֵם אֵינוֹ לֹקֵה מִשּׁוּם דְּהוּא לִיָּה לְאוּ שְׁבַכְלָלוֹת. אֲבָל יֵשׁ בְּזֶה מַחְלּוֹקֶת בֵּין הַרְמַב"ם לְתוֹסְפוֹת. הַרְמַב"ם סוֹבֵר כְּשִׂישׁ אִסּוּרִים שׁוֹנִים כְּלוּלִים בְּלְאוּ אִזּוּ חַיִּיבִים מַלְקוֹת עַל עִיקֵר הַלְאוּ. וְרַק עַל הָאִסּוּרִים הַטְּפִלִּים בְּלְאוּ הוּא אֵינוֹ חַיִּיב מַלְקוֹת. דּוֹגְמָא לְזֶה הוּא הַלְאוּ שֶׁל לֹא תִשְׁחִית אֶת עֵצָה. כִּי תִצְוֹר אֶל עֵיר יְמִים רַבִּים לְהַלְחֵם עָלֶיהָ לְתַפְשָׁה לֹא תִשְׁחִית אֶת עֵצָה לְנִדְחַ עָלָיו גְּרִזּוֹן כִּי מִמֶּנּוּ תֵאָכֵל וְאִתּוֹ לֹא תִכְרֹת כִּי הָאָדָם עֵץ הַשְּׂדֵה לְבָא מִפְּנֵי בְּמִצּוֹר: הַרְמַב"ם בְּפֶרֶק ו' הַלְכוֹת מַלְכִּים הֵלֵכָה ח' אֹמֵר: אֵין קוֹצֵץ אֵילָנֵי מֵאֲכָל שְׁחוּץ לְמַדִּינָה וְאֵין מוֹנְעִין מֵהֶם

משום דהוי לאו שבכללות וכל לאו שבכללות אין לוקין עליו,

אבל הרמב"ם אומר שבן סורר ומורה כן לוקה על הלאו של לא תאכלו על הדם. בן סורר ומורה חייבת מלקות על אכילה ראשונה. והרמב"ם אומר שזה רק אם התרו אותו על הלאו. הרמב"ם בפרק ז' הלכות ממרים הלכה א' אומר: בן סורר ומורה האמור בתורה הרי נתפרשה בו סקילה ולא ענש הפתוב אלא אם בן הזהיר. והיכן הזהיר לא תאכלו על הדם לא תאכל אכילה המביאה לידי שפיכות דמים וזו אכילת בן סורר ומורה שאינו נהרג אלא על אכילה מכערת שאכל. והרמב"ם בהלכה ז' אומר: פיצד דגין בן סורר ומורה. מביאין אותו אביו ואמו תחלה לבית דין של שלשה ואומרים להן בגנו זה סורר ומורה. ומביאין שני עדים שגנב משל אביו וקנה בשר וזין במה שגנב ואכל אותה אכילה האמורה אחר ההתראה. וזו היא עדות הראשונה ומלקין אותו כשאר חייבי [ד] מלקות. שנאמר (דברים כא-יח) 'ויסרו אותו ולא ישמע אליהם'. אז לפי הרמב"ם בן סורר ומורה חייב מלקות על אכילה ראשונה משום הלאו של לא תאכלו על הדם. לפי הרמב"ם המלקות של בן סורר ומורה על אכילה ראשונה

כולל ענינים רבים הנה אז ימנה הלאו ההוא לבדו לא כל ענינים שיכלול אותם הלאו ההוא וזהו לאו שבכללות שאין לוקין עליו כמו שנבאר עתה. וזה כי אמרו (ויקרא יט-כו) "לא תאכלו על הדם" אמרו בפירוש (גמרא סנהדרין סג-א) מנין לאוכל מבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בלא תעשה שנאמר (ויקרא יט-כו) "לא תאכלו על הדם". דבר אחר מנין לאוכל בשר קדשים קודם זריקת הדם שהוא בלא תעשה תלמוד לומר (ויקרא יט-כו) "לא תאכלו על הדם" לא תאכלו הבשר ועדיין דם במזרק. רבי דוסא אומר מנין שאין מברין על הרוגי בית דין תלמוד לומר (ויקרא יט-כו) "לא תאכלו על הדם" רבי עקיבא אומר מנין לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמים כלום כל אותו היום תלמוד לומר (ויקרא יט-כו) "לא תאכלו על הדם". אמר רבי יוחנן אזהרה לבן סורר ומורה מנין תלמוד לומר (ויקרא יט-כו) "לא תאכלו על הדם". הנה אלו חמשה ענינים כלם מזהה מהם והם כלם נכללין תחת לאו אחד. ועוד אמרו (גמרא ברכות י-ב) מנין שלא יטעום אדם כלום עד שיתפלל תלמוד לומר (ויקרא יט-כו) "לא תאכלו על הדם" לא תאכלו עד שתתפללו על דמכם. ובבאור אמרו בגמרא (גמרא סנהדרין סג-א) על כלם אינו לוקה

לא תאכלו אכילה המביאה לידוי שפיכת דמים. וזה שייך רק לגבי האיסור של בן סורר ומורה ולא לגבי שאר איסורים הכלולים בלאו של לא תאכלו על הדם. שאר איסורים הכלולים בלאו של לא תאכלו על הדם הם רק לאו טפל ולכן אין לוקים עליהם.

**אבל** השיטה של התוספות היא שבלאו שבכללות אין לוקים על אף איסור הכלול בתוך הלאו. ולכן התוספות בסנהדרין דף ס"ג. מתמודדים עם השאלה איך בן סורר ומורה חייב מלקות על אכילה ראשונה? הרי הלאו של לא תאכלו על הדם הוא לאו שבכללות. והיינו שהתוספות סוברים שבלאו שבכללות אין לוקין על שום איסור הכלול בתוך הלאו. לפי שיטה זו של התוספות אנו נסביר את החיוב מלקות של בן סורר ומורה שהוא אינו מחמת הלאו של לא תאכלו על הדם, אלא הוא מחמת השם של בן סורר ומורה. אלא שלא היה יכול להיות חייב מלקות אם לא היה לאו שלא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר. אבל החיוב מלקות אינו מחמת הלאו אלא הוא מחמת השם של בן סורר ומורה. המחייב של המלקות אינו הלאו. אלא השם של בן סורר ומורה

אינו מחמת השם של בן סורר ומורה אלא הוא מחמת הלאו של לא תאכלו על הדם. זה לא שהוא חייב מלקות מחמת השם של בן סורר ומורה, אלא שהוא לא יכול להתחייב מלקות אלא אם כן יש אזהרה, שלא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר. לפי הרמב"ם זה לא הפשט. אם הפשט היה ככה אז לא היו צריכים להתרות את הבן סורר ומורה על הלאו של לא תאכלו על הדם. אבל הרמב"ם אומר שהבן סורר ומורה חייב מלקות על אכילה ראשונה רק אם התרו אותו על הלאו שלא תאכלו על הדם. וזה מפני שלפי הרמב"ם המלקות בבן סורר ומורה אינו מחמת השם של בן סורר ומורה אלא הוא מחמת הלאו של לא תאכלו על הדם.

**אבל** איך הוא חייב מלקות מחמת הלאו של לא תאכלו על הדם? הרי הלאו של לא תאכלו על הדם הוא לאו שבכללות. הפשט הוא כמו שאמרנו שאמנם אין לוקין על לאו שבכללות. אבל יש איסור אחד בלאו שהוא עיקר הלאו מפני שהוא פשוטו של מקרא והלאו לגבי איסור זה אינו נחשב לאו שבכללות. והרמב"ם סובר שעיקר הלאו של לא תאכלו על הדם הוא לאו של אכילה של בן סורר ומורה. מפני שפשוטו של מקרא הוא

שבכללות אין לוקין על אף איסור הכלול בלאו. אז לפי התוספות המחייב של מלקות של בן סורר ומורה אינו הלאו אלא המחייב הוא השם של בן סורר ומורה. וככה נראה גם מדברי רש"י במסכת סנהדרין דף ע"א. שרש"י אומר שההתראה בבן סורר ומורה אינו התראה על הלאו. רש"י אומר: מתרין בו. לאו משום התראה גמורה כשאר עבירות שאין לוקין אלא בהתראה דהא התראת עדים בעי ועוד זו ספק התראה הוא אם עובר הוא אם לא שלא מיד בפניהם הוא עובר אלא בסתר ולאחר זמן הוא עושה אלא מוכיחין אותו דבעינן ויסרו אותו שלא ירגיל ואם לא שמע מלקין אותו בב"ד ויליף לה מויסרו אותו: והיינו שרש"י סובר שהמחייב של המלקות הוא השם של בן סורר ומורה שהחייב מלקות נלמד מהפסוק ויסרו אותו. ולכן לא צריכים להתרות אותו על הלאו של לא תאכלו על הדם.

**התוספות** במסכת מכות דף י"ח. אומרים: ולילקי משום ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. וקשה אמאי לא אמרי' בשר בשדה לאו שבכללות דאמרי' בסוף פרק גיד הנשה (שם דף קב: ושם) דאוכל בשר מן החי לוקה משום בשר בשדה שהרי כולל הוא

הוא המחייב של המלקות. ולכן יש חיוב מלקות אף שהלאו הוא לאו שבכללות.

**אנו** רואים שהתוספות חולקים על הרמב"ם גם מהתוספות במסכת מכות דף י"ח. התוספות שם שואלים למה הלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לא נחשב ללאו שבכללות? הרי לוקים על הלאו של טריפה. אבל למה הלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו אינו נחשב ללאו שבכללות? הרי יש חמישה איסורים שכוללים בלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. יש איסור של טריפה של נוטה למות. יש איסור של בשר מן החי. ויש איסור של אכילת בשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו. ויש איסור של אבר או בשר המדולדל. ויש איסור של עובר שהוציא ידו חוץ למעי אמו קודם שחיטה. אז אנו רואים מהתוספות שהתוספות סוברים שבלאו שבכללות אין לוקין על שום איסור הכלול בלאו.

**ואנו** כבר הסברנו שלפי התוספות אנו צריכים לומר בן סורר ומורה לוקה לא מחמת הלאו אלא מחמת השם של בן סורר ומורה. שהוא לא יכול ללקות על הלאו של לא תאכלו על הדם שהוא לאו שבכללות. ובלאו

הכלולים בלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו הם אמנם איסורים נפרדים, אבל יש להם אוסר אחד. האוסר שלהם הוא השם של יוצא. התוספות בוודאי לא מתכוונים לומר שכל האיסורים הם בעצם איסור אחד. אלא הם אמנם איסורים נפרדים. אבל יש להם אוסר אחד והוא השם של יוצא. טריפה שנוטה למות היא יוצא מפני שהיא טריפה בשדה. בשר מן החי הוא יוצא מפני שהוא נפרד מהגוף. הגמרא אפילו אומרת מי טרפה כולה מה לי טרפה מקצתה. בשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו הוא יוצא. יש עליו אפילו פסול של יוצא. וכן אבר או בשר המדולדל ועובר שהוציא את ידו חוץ למעי אמו הם יוצא. והתוספות אומרים מכיוון שהאיסורים הכלולים בלאו יש להם אוסר אחד לכן הלאו הוא לא לאו שבכללות.

**אבל** הרמב"ם מפרש את זה אחרת. שלפי הרמב"ם אין כלל שאם יש איסורים שונים בתוך לאו אחד שאז אין מלקות על אף אחד מהאיסורים. אלא הכלל הוא כשיש איסורים שונים בתוך לאו אחד אז יש מלקות רק על האיסור שהוא עיקר הלאו. אין מלקות על האיסורים שהם רק לאו טפל. אבל

כל חסרון מחיצה בין הוציא עובר ידו חוץ לאמו בין הוציא חוץ לחומה דמאי שנא מואם צלי אש דתחשוב לאו שבכללות וי"ל דלא חשבינן לאו שבכללות אלא כגון אם צלי אש שכולל נא ומבושל וכן כל שבקודש פסול דיוצא וטמא ופסולין אחרים שהן שני שמות אבל הכא שכולל כל יוצא לבד ושם יוצא חדא היא רק דהוי בכמה דרכים לא חשיב ליה לאו שבכללות ולילקי משום ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. וקשה אמאי לא אמרי' בשר בשדה לאו שבכללות דאמרי' בסוף פרק גיד הנשה (שם דף קב: ושם) דאוכל בשר מן החי לוקה משום בשר בשדה שהרי כולל הוא כל חסרון מחיצה בין הוציא עובר ידו חוץ לאמו בין הוציא חוץ לחומה דמאי שנא מואם צלי אש דתחשוב לאו שבכללות וי"ל דלא חשבינן לאו שבכללות אלא כגון אם צלי אש שכולל נא ומבושל וכן כל שבקודש פסול דיוצא וטמא ופסולין אחרים שהן שני שמות אבל הכא שכולל כל יוצא לבד ושם יוצא חדא היא רק דהוי בכמה דרכים לא חשיב ליה לאו שבכללות. התוספות שואלים למה שהלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לא נחשב ללאו שבכללות? הרי יש איסורים שונים כלולים בלאו זה. התירוץ של התוספות הוא שהאיסורים



אלו הם שייכים לפשוטו של מקרא של הלאו. וזה טריפה הנוטה למות, בשר מן החי ובשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו. שפשוטו של מקרא של הלאו הוא בשר היוצא. זה בשר בשדה. נוטה למות הוא יוצא ובשר מן החי הוא יוצא. הגמרא אומרת על בשר מן החי מה לי טרפה כולה מה לי טרפה מקצתה. ובשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו הוא יוצא וכולם כלולים בפשוטו של מקרא של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. (אם אחד יאכל שיירי מנחה שיצאה חוץ לעזרה הוא לא יהיה חייב מלקות מפני שהתורה בלאו זה מדברת על על בשר היוצא.) מה שאין כן בעובר שהוציא ידו בשעת שחיטה חוץ למעי אמו ובאבר המדולדל אין איסורים שייכים לפשוטו של מקרא של בשר בשדה שהוא בשר היוצא. נוטה למות הוא ממש בשר בשדה והוא בשר היוצא. וכן בשר מן החי. וכן בשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו.

**(אמנם** מהרמב"ם בספר המצוות לא תעשה קפ"א משמע שיש מלקות גם על עובר שהוציא ידו חוץ למעי אמו. הזהירנו מאכול הטרפה, והוא אמרו (שמות כב-ל) "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו", אמנם פשט הכתוב הוא כמו

יש מלקות על האיסור שהוא עיקר הלאו. ואיזה איסור הוא עיקר הלאו? זה האיסור שהוא לפי פשוטו של מקרא של הלאו. בלאו של לא תאכלו על הדם יש איסורים שונים. אבל יש איסור אחד שהוא עיקר הלאו. וזה האיסור של אכילה ראשונה של בן סורר ומורה. ולכן לפי הרמב"ם הבן סורר ומורה לוקה על אכילה ראשונה מחמת הלאו של לא תאכלו על הדם. וכן הרמב"ם בספר המצוות מונה את הלאו של לא תאכלו על הדם לגבי האיסור של אכילה ראשונה של הבן סורר ומורה. שזה פשוטו של מקרא ועיקר הלאו של לא תאכלו על הדם. שפשוטו של מקרא של לא תאכלו על הדם הוא לא לאכול אכילה המביאה לידי שפיכת דמים. הרמב"ם בלא תעשה קצ"ה אמר: הזהירנו מהיות זולל וסובא במאכל ובמשתה בימי הנערות ובתנאים מתוארים בדין סורר ומורה. והוא אמרו (ויקרא יט-כו) "לא תאכלו על הדם". אשר האיסורים הכלולים בלאו אינם שייכים לפשוטו לש מקרא מפני

**והרמב"ם** סובר שלגבי הלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו יש אמנם חמישה איסורים הכלולים בלאו. אבל שלושה מאיסורים

הלכה ו': בְּשֵׁר קִדְשֵׁי קִדְשִׁים שְׂיֵצֵא חוּץ  
 לְחֻמַּת הָעֶזְרָה וּבְשֵׁר קִדְשִׁים קְלִים שְׂיֵצֵא  
 חוּץ לְחֻמַּת יְרוּשָׁלַיִם נִפְסֵל וְנֶאֱסָר  
 לְעוֹלָם. וְאִם עַל פִּי שְׁחִזר לְמִקוֹמוֹ אֶסוּר  
 לְאָכְלוֹ וְהָאוֹכֵל מִמֶּנּוּ כְּזֵית לֹקֵה. שְׂנֵאֲמַר  
 (שמות כב-ל) 'וּבְשֵׁר בְּשֵׂדָה טְרֵפָה לֹא  
 תֹאכְלוּ'. פִּינּוּ שְׂיֵצֵא בְּשֵׁר חוּץ לְמַחֲצֵתוֹ  
 נֶעֱשֶׂה כְּטְרֵפָה כְּמוֹ שֶׁבְּאַרְנוֹ בְּהִלְכוֹת  
 מֵאֲכָלוֹת אֶסְרוּת: וְכֵן הֵרַמְב"ם אָמַר  
 שֵׁשׁ מַלְקוֹת עַל בֶּשֶׂר מִן הַחַי. פֶּרֶק ד'  
 מֵאֲכָלוֹת הָאֶסְרוּת הַלְכָה י': וְכֵן הַחוֹתֵף  
 בְּשֵׁר מִן הַחַי מִן הַטְּהוֹרִים הֲרִי אֹתוֹ  
 הַבְּשֵׁר טְרֵפָה וְהָאוֹכֵל מִמֶּנּוּ כְּזֵית לֹקֵה  
 מִשּׁוּם אֹכֵל טְרֵפָה. שְׁהַרִי בְּשֵׁר זֶה  
 מִבְּהֵמָה שֶׁלֹּא נִשְׁחַטָּה וְלֹא מֵתָה. מֵה לִי  
 טְרֵפָה אֹתָהּ חַיָּה מֵה לִי חֲתָכָה בְּסַפִּין מֵה  
 לִי בְּכֹלָה מֵה לִי בְּמִקְצָתָהּ. הֲרִי הוּא אָמַר  
 (שמות כב-ל) 'וּבְשֵׁר בְּשֵׂדָה טְרֵפָה לֹא  
 תֹאכְלוּ' פִּינּוּ שְׂנֵעֲשִׂית הַבְּהֵמָה בְּשֵׁר  
 בְּשֵׂדָה הֲרִי הִיא טְרֵפָה: אַבְל הֵרַמְב"ם  
 אֵינוֹ אָמַר לִגְבִי עוֹבֵר שֶׁהוּצִיא יָדוֹ שֵׁשׁ  
 מַלְקוֹת. פֶּרֶק ה' מֵאֲכָלוֹת הָאֶסְרוּת  
 הַלְכָה י': עֶבֶר שֶׁהוּצִיא יָדוֹ אִו רָגְלוֹ נֶאֱסָר  
 אֹתוֹ אֵיבֵר לְעוֹלָם בֵּין שְׁחַתְכוּ קִדְּם  
 שְׁתִּשְׁחַט אִמּוֹ בֵּין שְׁחַתְכוּ אַחֵר שְׂנֵשְׁחַטָּה  
 אִמּוֹ. וְאִפְלוּ הִחְזִיר אֹתוֹ אֵיבֵר לְמַעֲי אִמּוֹ  
 וְאַחֵר כֶּף נִשְׁחַט אִו נּוֹלַד הַנּוֹלַד וְחַיָּה כְּפֵה  
 שְׁנַיִם הֲרִי אֹתוֹ הָאֵיבֵר [ג] אֶסוּר מִשּׁוּם  
 טְרֵפָה. שְׁכָּל בְּשֵׁר שְׂיֵצֵא חוּץ לְמַחֲצֵתוֹ

שנזכר במכילתא, והוא אמרם דבר הכתוב  
 בהווה מקום שרוב הבהמות מצויות  
 להטרף. אבל בא בקבלה ג"כ לזה הפסוק  
 באור והוא כן, (שמות כב-ל) 'ובשר  
 בשדה טרפה' הוא ולפיכך לא תאכל  
 אותו, ר"ל שכל בשר כיון שיצא  
 ממחיצתו נעשת טרפה, כמו בשר קדשי  
 הקדשים כשיצא חוץ לעזרה או בשר  
 קדשים קלים כשיצא חוץ לחומה או  
 בשר הפסח כשיצא חוץ לחבורה או  
 כשהוציא העובר את ידו כמו שהתבאר  
 ברביעי מחולין (גמרא חולין סח-א) אלו  
 מיני בשר יקרא כלם (שמות כב-ל)  
 "בשר בשדה טרפה לא תאכלו" ומי  
 שאכל מהם כזית לוקה מן התורה, וכן  
 בשר מן החי יקרא גם כן טרפה ומי  
 שאכלו לוקה. ובגמרא חולין (גמרא חולין  
 קג-ב) אמרו (שמות כב-ל) 'ובשר בשדה  
 טרפה' זה בשר מן החי. אבל הרמב"ם  
 ביד החזקה אינו אומר שיש מלקות על  
 עובר שהוציא ידו. הרמב"ם אומר לגבי  
 טריפה שנוטה למות שיש מלקות.  
 פרק ד' מאכלות האסורות הלכה ו':  
 האוכל כזית מבשר בהמה או חיה או עוף  
 טהורים שנטרפו לוקה שנאמר (שמות  
 כב-ל) 'ובשר בשדה טרפה לא תאכלו  
 לפלב תשלבון אתו'. הרמב"ם אומר לגבי  
 קדשים שיצא חוץ למחיצתו שיש  
 מלקות. פרק י"א מאשה הקרבנות

של לא תעבדם הוא על עבודה זרה ממש. מגפף ומנשק הוא אמנם כלול בלאו של לא תעבדם אבל הוא רק לאו טפל. ולכן אין חייבין מלקות על מגפף ומנשק שהלאו של לא תעבדם לגבי מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות.

**והנה** גם התוספות בסנהדרין דף ס"ג. אומרים שהלאו של מגפף ומנשק הוא הלאו של לא תעבדם. אבל לא נראה שהתוספות סוברים שהלאו של לא תעבדם נחשב לאו שבכללות מפני שיש שני איסורים כלולים בלאו של לא תעבדם, שהלאו של לא תעבדם כולל עבודה זרה ממש וגם מגפף ומנשק לעבודה זרה. שהרי התוספות שם בסנהדרין שואלים למה הלאו של מלאכה ביום טוב אינו נחשב ללאו שבכללות? למה הלאו של לא תעבדם של מגפף ומנשק הוא כן לאו שבכללות והלאו של מלאכה ביום טוב הוא לאו שבכללות? אבל הרי נראה שבלאו של מלאכה בשבת ויו"ט יש רק איסור אחד של מלאכה שמפוצל לשלושים ותשע צורות שונות של איסור. שלא מסתבר לומר שיש בלאו של מלאכה בשבת ויו"ט שלושים ותשעה איסורים שונים. אז אנו לא מבינים איך התוספות משווים הלאו של מלאכה ביו"ט ללאו של מגפף

**נֹאסֵר כְּבָשׂוֹר שֶׁפָּרַשׁ מִן הַחַי שֶׁנֶּאֱמַר (שמות כב-ל) 'וּבָשָׂר בַּשָּׂדֶה טְרֵפֶה' פִּיּוֹן שִׁצָּא לְמָקוֹם שֶׁהוּא לוֹ כְּשָׂדֶה נַעֲשֶׂה טְרֵפֶה כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ:** והרמב"ם אומר לגבי אבר או בשר המדולדל שאינו לוקה עליו. רמב"ם פרק ה' מאכלות האסורות הלכה ו': **בָּשָׂר הַמְדֻלְדָּל בְּהֵמָה וְאֵיבֵר הַמְדֻלְדָּל בָּהּ אִם אֵינוּ יָכוֹל לְחַזֵּר וְלַחַיּוֹת אֵף עַל פִּי שֶׁלֹּא פָּרַשׁ אֶלָּא אַחֵר שֶׁנִּשְׁחַטָּה אָסוּר וְאִין לּוֹקֵין עָלָיו.**

אנו ראינו שהרמב"ם בפרק ג' הלכות עבודה זרה הלכה ו'אומר שהלאו למגפף ומנשק עבודה זרה הוא הלאו של לא תעבדם. **הַמְגַפֵּף עֲבֹדַת פּוֹכְבִּים וְהַמְנַשֵּׁק לָהּ וְהַמְכַבֵּד וְהַמְדַבֵּץ לְפָנֶיהָ וְהַמְרַחֵץ לָהּ וְהַסֹּף וְהַמְלַבֵּשׁ וְהַמְנַעֵיל וְכָל פִּיּוּצָא בְּדַבְרֵי פְּבוֹד הָאֵלוֹ עוֹבֵר בְּלֹא תַעֲשֶׂה שֶׁנֶּאֱמַר וְלֹא תַעֲבֹדֵם, וְדַבְרִים אֵלוֹ בְּכָל עֲבֹדָה הוּא. וְאֵף עַל פִּי כֵן אֵינוּ לּוֹקֵה עַל אַחַת מֵהֶן לְפִי שֶׁאֵינֶן בְּפֵרוּשׁ. וְאִם הֵיטֵה דָרָךְ עֲבֹדָתָהּ בְּאַחַד מִכָּל הַדַּבְרִים הָאֵלוֹ וְעָשָׂהוּ לְעִבְדָּה חַיִּב: וְלִפִּי הַרְמַבַּ"ם** לאו זה הוא לאו שבכללות מפני שהלאו כולל איסור עבודה זרה ממש וגם איסור של מגפף ומנשק. ועיקר הלאו הוא על עבודה זרה ממש. אלא שגם מנשק כלול בלאו של לא תעבדם. אבל הוא לא עיקר הלאו מפני שעיקר הלאו

ודמיון זה הלאו כלומר (ויקרא יט-כו) "לא תאכלו על הדם" אמרו גם כן (ויקרא יט-יד) "ולפני עור לא תתן מכשול" כי הוא גם כן כולל ענינים רבים כמו שנבאר. והרמב"ם אומר שגם לפני עור לא תתן מכשול הוא לאו שבכללות. ואנו לא מבינים למה לפני עור הוא לאו שבכללות? הרי יש בלאו של לפני ער רק איסור אחד. אלא שאיסור זה יכול להיות נעשה באופנים שונים. אז למה הוא לאו שבכללות? הגר"מ סולוביציק זצ"ל אמר שכדי שיהיה מלקות צריכים שיהיה שם מוגדר של מעשה איסור. כמו אכילת נבילה. יש מעשה איסור מוגדר. אכילת נבילה. וכן בלבישת שעטנז יש למעשה איסור שם מוגדר. אבל החטא של לפני עור יכול להיעשות על ידי אין ספור אופנים. אם אחד שם אבן לפני עור. או אחד מטעה את השני ומוביל אותו לעשות עבירה. או אחד מושיט כוס יין לנזיר ומאפשר לו לעשות עבירה. ואפילו אם משפיע על אחרים לרעה - ואפילו אם הוא עושה את זה בלי כוונה ובלי מודעות לזה - הוא עובר על לפני עור. אז אין שם מוגדר למעשה איסור של לפני עור. אז יש בלאו של לפני עור רק איסור לאו. אין בו מעשה איסור. לכן זה לאו שבכללות ואין לוקים עליו.

ומנשק שכן נחשב ללאו שבכללות מפני שיש איסורים שונים הכלולים בלאו של לא תעבדם? הרי בלאו של לא תעבדם יש איסור של עבודה זרה ממש ויש גם איסור למי שמכבד עבודה זרה. אבל בלאו של מלאכה ביו"ט יש רק איסור אחד לא לעשות מלאכה. וגם אפילו אם נאמר שלפי התוספות יש בלאו של מלאכה בשבת ויו"ט שלושים ותשעה איסורים של מלאכה, אבל איך אפשר אפילו לחשוב שלא זו יהיה לאו שבכללות? הרי התוספות במסכת מכות אומר שאפילו הלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו הוא לא לאו שבכללות מפני שאף שכלולים בו איסורים שונים, אבל מכיוון שיש אוסר אחד - וזה השם יוצא - לכל האיסורים השונים לכן הלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לא נחשב ללאו שבכללות. אז ק"ו בן בנו של ק"ו שלא יכולה להיות אפילו ס"ד לומר שהלאו של מלאכה ביו"ט יהיה נחשב ללאו שבכללות.

**אלא** נראה שלפי התוספות מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות מסיבה אחרת.

**הרמב"ם** בשרש תשיעי כשהוא מדבר על לאו שבכללות אומר:

שתי מלקיות. ויש מחלוקת בגמרא אם הוא חייב עוד מלקות אחת משום כי אם צלי אש. הלאו של כי אם צלי אש כולל גם נא וגם מבושל. אם אחד אוכל או נא או מבושל הוא עובר על הלאו של כי אם צלי אש. ויש מ"ד אחד שאומר שזה לאו שבכללות ואין לוקין עליו. ויש מ"ד אחר שסובר שהוא לא לאו שבכללות ולוקין עליו. וקושית התוספות היא למה הלאו של לא תעבדם לגבי מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות והלאו של כי אם צלי אש שכולל נא או מבושל אינו נחשב לאו שבכללות לפי מ"ד אחד.

**לפי** דברינו אנו מבינים את קושית התוספות. הלאו של מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות מפני שאין בו שם מוגדר של מעשה איסור. זה כמו הלאו של לפני עור לפי הרמב"ם בספר המצוות בשרש תשיעי שגם בו אין שם מוגדר של מעשה איסור. מגפף ומנשק אין בו שם מוגדר של מעשה איסור מפני שעשיית החטא יכולה להיות באופנים שונים. אז קושית התוספות היא שגם הלאו של כי אם צלי אש צריך להיות לאו שבכללות מפני שעשיית החטא יכולה להיעשות או על ידי אכילת פסח נא או

(אלא שלפי זה לא מובן למה הרמב"ם אומר שלפני עור הוא לאו שבכללות דוגמת הלאו של לא תאכלו על הדם שהוא לאו שבכללות? הרי לא תאכלו על הדם הוא לאו שבכללות מפני שיש איסורים שונים כלולים בלאו. ולפני עור הוא לאו שבכללות מפני שיש אופנים אין ספור לעשיית החטא וממילא אין שם מוגדר של איסור והוא רק איסור לאו בלי שם איסור. שאין בו מעשה איסור מוגדר.)

**נבין** את דברי התוספות בדף ס"ג. על פי הסבר זה שהלאו של הלאו של מגפף שהוא הלאו של לא תעבדם הוא לאו שבכללות מפני שהוא איסור לאו אבל אין בו מעשה איסור.

**התוספות** שואלים: על כולם אינו לוקה. אפי' למ"ד בס"פ כל שעה (פסחים דף מא:): דלקי אנא ואמבושל משום צלי אש ואזג וחרצן משום כל אשר יעשה מגפן הנהו מיפרשי טפי מקרא דלא תעבדם דלא מפרש קרא דאיירי במגפף ומנשק. יש מחלוקת במסכת פסחים אם יש מלקות על הלאו של כי אם צלי אש. יש מלקות על אל תאכלו ממנו נא. יש גם לאו נפרד על אכילת בשר הפסח מבושל. אז אם אחד אכל נא ומבושל הוא חייב

לאו שבכללות דכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו כמו לא תעבדם דהכא דהתם מפרש טפי דכתיב עבודה דמשתמע כל מלאכה שהיא עבודה: (תוספות) לפי דברינו, קושית התוספות מובנת. אנו נאמר שגם התוספות בקושיתם סוברים שבלאו של מלאכה בשבת ויו"ט יש רק איסור אחד ולא שלושים ותשעה אסורים נפרדים. זה איסור אחד של עשיית מלאכה שמפוצל לשלושים ותשע ציורים שונים של איסור. כל המלאכות הן רק היכי תמצא שיציור בהן האיסור של עשיית מלאכה. אבל התוספות בכל זאת שואלים שהלאו של מלאכה ביו"ט יהיה נחשב ללאו שבכללות כמו שהלאו של מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות. והיינו שגם בלאו של מלאכה ביו"ט יש ריבוי היכי תמצא איך שהחטא יכול להיעשות וממילא היינו צריכים לומר שיש בו רק איסור לאו ולא מעשה איסור מכיון שאין בו שם מוגדר של מעשה איסור. כמו שהלאו של מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות מחמת הריבוי של היכי תמצא שבהם החטא יכול להיעשות.

**והתוספות מתרצים** שללאו של מלאכה ביו"ט יש שם

על ידי אכילת פסח מבושל שהן שתי שמות נפרדות. אז גם הלאו של כי אם צלי אש צריך להיות לאו שבכללות מפני שאין בו שם מוגדר של מעשה איסור.

**והתירוץ של התוספות הוא** מכיון שהתורה מפרשת נא ומבושל אז הלאו של כי אם צלי אש לא לאכול נא או מבושל נחשב שיש בו שם מוגדר של מעשה איסור. מה שאין כן לגבי הלאו של מגפף ומנשק שנלמד מלא תעבדם. שעשיית החטא של מגפף ומנשק לעבודה זרה יכולה להיעשות באופנים שונים שאינם מפורשים בפסוק של לא תעבדם. אז הלאו של מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות מחמת הריבוי של היכי תמצא שבו החטא יכול להיעשות. שאין בלאו של מגפף ומנשק שם מוגדר של מעשה איסור וממילא הוא איסור לאו בלי מעשה איסור. זה התירוץ של התוספות: **נהו מיפרשי טפי מקרא דלא תעבדם דלא מפרש קרא דאיירי במגפף ומנשק.**

**והתוספות מקשים עוד:** והא דאמרינן בפ"ק דביצה (דף יב.) דמבשל גיד הנשה ביו"ט לוקה חמש וחד מינייהו המבשל ביו"ט לא חשבינן להו

לרמב"ן בהשגות שלו על ספר המצוות לרמב"ם בשרש תשיעי יש שיטה אחרת. הרמב"ן אומר: וכן המגפף והמנשק לע"ז ומכבד ומרביץ לפניו אמרו שם שהוא לאו שבכללות ואין לוקין על אחד מהן. ואל תבין מהם מפני שהמעשים הללו משתנים שהרי שם אחד להם שכולם עבודה זרה הם. וזה דומה ללאו דנבלה ולאו דלא תעשו כל מלאכה ביום טוב שהם הרבה מלאכות משונות המעשה והעניין ולוקין עליוכמו שמפורש בשלישי של מכות (כא:; ובפסחים (מז:; ויום טוב (יב:). וכן התורה בשביעית לדעת הדורש כך לא כל מלאכה שבשדך לוקה עליו כמו שמפורש בתחילת משקין (ג:). והטעם לכל אלו מפני שכל הנכללין בלאו שם אחד להם וכן המגפף והמנשק והסך והמלביש והמנעיל וזולתם עבודה שמים. אבל כוונתם באמרם שהוא לאו שבכללות מפני שהמניעה מהם בשלא כדרכה הוא מה שהזהיר יתברך (ואתחנן ו) לא תלכו אחרי אלהים אחרים שנכנסים תחתיו עניינים שאמר הכתוב (שם) את ה' א-לוקיך תירא ואותו תעבוד ובשמו תשבע והזהיר שלא נלך אחר עבודה זרה באלו ולא בזולתם שלא לירא ממנה ולא לעבדה בשום כבוד בעולם כגון בגפוף ונשוק וזולתם אפילו שלא כדרכה ולא

מוגדר של מעשה איסור של עשית מלאכה בכל שלושים ותשע מלאכות. וזה מפני שהתורה אומרת כל מלאכת עבודה לא תעשו. אז התורה מפרשת שעשייה של כל מלאכה מל"ט מלאכות נחשב למעשה איסור. זה מעשה איסור אחד של מלאכה שמתפצל לשלושים ותשע ציורים שונים של מלאכה. מכיוון שהתורה מפרשת את זה אז זה כן שם מוגדר של מעשה איסור. מה שאין כן בלאו של מגפף ומנשק שהריבוי של היכי תמצא לעשיית החטא אינו מפורש בתורה שהתורה רק אומרת לא תעבדם.

ראינו את דברי הרמב"ם בפרק ג' הלכות עבודה זרה הלכה ו' שהלאו של מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות מפני שהוא כלול בלאו של לא תעבדם ואינו מפורש בלאו של לא תעבדם. המגפף עבודת פוכבים והמנשק לה והמכבד והמרביץ לפניה והמרחיץ לה והסך והמלביש והמנעיל וכל פיצא בדברי פבוד האלו עובר בלא תעשה שנאמר ולא תעבדם, ודברים אלו בכלל עבודה הן. ואף על פי כן אינו לוקה על אחת מהן לפי שאינן בפרוש. ואם הייתה דרך עבודתה באחד מכל הדברים האלו ועשהו לעבדה חיב:

המגפף והמנשק והסך והמלביש והמנעיל וזולתם עבודה שמים. הטענה של הרמב"ן נגד התוספות היא שאם האיסור של מגפף ומנשק נלמד מהלאו של לא תעבדם אז ריבוי היכי תמצא שיש באיסור של מגפף ומנשק לא היה עושה את הלאו ללאו שבכללות מכיוון שכל האופנים האלו שמים עבודה. וממילא יוצא שיש לאיסור של מגפף ומנשק שם מוגדר של מעשה איסור. **לכן** הרמב"ן אומר שהאיסור של מגפף ומנשק נלמד מהלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים. וזה כן לאו שבכללות מפני שיש בלאו זה ריבוי היכי תמצא שבהם החטא של הלאו יכול להיעשות וממילא אין בו שם מוגדר של מעשה איסור. והרמב"ן מסביר שכלול בלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים עניינים שונים. והיינו שכלול בלאו זה כל דבר שמבטא או יכול ליצור יחס חיובי לעבודה זרה. לא להישבע בשם עבודה זרה. לא לירא מהעבודה זרה. לא לכבד את העבודה זרה בשום כבוד בעולם כגון בגוף ונשוק וזולתם כשלא כדרכה. (שם זה כדרכה אז זה ממש עבודה זרה.) ולא לשאול על עתידות ממנה. ואם שמענו אותם משמה שלא נלך אחר עצתם. לכן אין בלאו של לא תלכו אחרי

להשבע בשמה וגם יכנס בו שלא לשאל על העתידות ממנה ואם שמענו אותם משמה שלא נלך אחר עצתם וכגון זה לאו שבכללות הוא ואין לוקין עליו בכלל. הרמב"ן בהתחלה מדבר על האפשרות שהאיסור של מגפף ומנשק נלמד מהלאו של לא תעבדם כמו שהתוספות אומרים. הרמב"ן דוחה את זה שאם האיסור של מגפף ומנשק נלמד מלא תעבדם אז מגפף ומנשק לא היה נחשב ללאו שבכללות. התוספות אומרים שהוא כן לאו שבכללות מחמת ריבוי ההיכי תמצא שבהם החטא יכול להיעשות. הרמב"ן דוחה את זה מפני שזה לא יותר ריבוי היכי תמצא לעשיית החטא מריבוי ההיכי תמצא שיש בלאו של עשיית מלאכה ביום טוב. ואנו ראינו שהתוספות עצמם שואלים קושיה זו. אבל הרמב"ן אינו מקבל תירוץ התוספות. שבלאו של עשיית מלאכה ביום טוב יש שם מוגדר של מעשה איסור שכל האופנים של עשיית מלאכה שם אחד להם של מלאכה. אז גם לגבי הלאו של מגפף ומנשק אם הוא נלמד מלא תעבדם אז כל האופנים שבהם אפשר לעשות את החטא כולם עבודה שמים. והטעם לכל אלו מפני שכל הנכללין בלאו שם אחד להם וכן



זו. אבל בעבודה זרה שלא כדרכה האיסור הוא מפני בלתי לה' לבדו. מדובר בעבודה שמיועדת לעבודת פנים. אז אם אחד עושה עבודה זו לאליל הוא חייב מיתה. בלתי לה' לבדו. זה הפשט בדברי הגמרא בסנהדרין. וככה אומר הרמב"ם בפרק ג' הלכות עבודה זרה הלכה ג': אַבְל הָעוֹבֵד בְּאַחַת מֵעֲבוֹדוֹת אֱלֹהִים לְאַחַד מִפְּלִי מִיְּמֵי עֲבוֹדַת פּוֹכְבִים חָיִב וְאִם עַל פִּי שְׂאִין דֶּרֶךְ עֲבוֹדָתוֹ בְּכָף. כִּי צִד. הָרִי שְׁנִסָּף לְפָעוֹר אוֹ שְׁזָבַח לְמִרְקוּלִים חָיִב שְׁנִאָמַר (שמות כב-יט) 'זִבַּח לְאֱלֹהִים יַחֲרֵם בְּלִתִּי לֵה' לְבַדּוֹ'. זְבִיחָה בְּכֹל עֲבוֹדָה הִיְתָה וְלָמָּה יֵצֵאת לֹאמֹר לָךְ מָה זְבִיחָה מִיְּחֻדָּת שְׁעוֹבְדֵיךְ בָּהּ לְשֵׁם וְחָיִב הָאִבֵּחַ לֵאלֹהֵי אֲחֵר סָקִילָה עָלֶיךָ בֵּין הִיְתָה דֶּרֶךְ עֲבוֹדָתוֹ בְּזְבִיחָה אוֹ אֵינָה בְּזְבִיחָה. אִם כֹּל עֲבוֹדָה שְׁהִיא מִיְּחֻדָּת לְשֵׁם אִם עָבַד בָּהּ לֵאלֹהֵי אֲחֵר בֵּין שְׁהִיְתָה דֶּרֶךְ עֲבוֹדָתוֹ בְּכָף בֵּין שְׁהִיְתָה בְּכָף חָיִב עָלֶיךָ. לָכֵן נִאָמַר (שמות לד-יד) 'לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אֲחֵר' לְחָיִב עַל הַהִשְׁתַּחֲוֶה אֲפֹלוֹ אִין דֶּרֶךְ עֲבוֹדָתוֹ בְּכָף. וְהוּא הִדִּין לְמִקְטָר וּמְנַסָּף. וְזוֹרֵק וּמְנַסָּף אֶחָד הוּא:

הרמב"ן אומר דבר דומה לגבי הלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים. הרמב"ן מדגיש שלא זו אוסר לעשות דברים שונים שמצוותן

אלהים אחרים שם מוגדר של מעשה איסור. אז זה רק איסור לאו. אין בו מעשה איסור. לכן זה לאו שבכללות ואין לוקין עליו.

יש לפרש את דברי הרמב"ן באופן אחר. יש איסור של עבודה כדרכה ויש איסור של עבודה זרה שלא כדרכה. עבודה זרה שלא כדרכה כוללת זביחה, ניסוך הקטרה והשתחוואה. עבודה זרה שלא כדרכה נלמדת מהפסוק של זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. הגמרא בסנהדרין דף ס': אומרת: מנהגי מילי דתנו רבנן אילו נאמר {שמות כב-יט} זובח יחרם הייתי אומר בזובח קדשים בחוץ הכתוב מדבר תלמוד לומר לאלהים בזובח לעבודת כוכבים הכתוב מדבר אין לי אלא בזובח מקטר ומנסך מניין ת"ל {שמות כב-יט} בלתי לה' לבדו ריקן העבודות כולן לשם המיוחד לפי שיצאה זביחה לידון בעבודות פנים. הפשט הוא שעבודה זרה שלא כדרכה אסורה בעבודות אלו מפני שהן עבודות פנים. אם אחד עושה עבודות אלו שמיועדות לעבודת פנים, הוא עושה אותן לעבודה זרה הוא חייב מיתה. זה לא כמו האיסור של עבודה זרה כדרכה. עבודה זרה כדרכה היא עבודה זרה מפני שנעשית עבודה שהיא דרכה של העבודה זרה בעבודה

לה', אם עושים אותו לעבודה זרה הוא מהווה איסור נפרד. יש מצווה לישבי בשם ה'. אז אם אחד נשבע לעבודה זרה זה איסור בפני עצמו כסוג איסור של בלתי לה' לבדו. יש מצווה לירא מה'. אם אחד ירא מעבודה זרה זה מהווה איסור בפני עצמו כסוג איסור של בלתי לבדו. יש מצווה ואותו תעבוד. אם אחד עובד אליל בשום כבוד בעולם גם זה מהווה איסור נפרד כסוג איסור של בלתי לה' לבדו. שואלים עתידות מנביא. אם אחד שואל עתידות מאליל גם זה מהווה איסור נפרד כסוג איסור של בלתי לה' לעבדו.

**אז** לפי הרמב"ן מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות מפני שהוא כלול בלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים. שהלאו של לא תלכו אחרי אלהים הוא לאו שבכללות מפני שכלול בלאו זה איסורים שונים. זה מה שהרמב"ן אומר: **שנכנסים תחתיו עניינים**. עניינים פירושו איסורים שונים.

להיעשות להקב"ה. זה סוג איסור של בלתי לה' לבדו. הרמב"ן אומר יש מצווה להישבע לה'. ואם אחד נשבע לעבודה זרה הוא עובר על לא תלכו אחרי אלהים אחרים. זה סוג איסור של בלתי לה' לבדו. יש מצווה לירא מה'. ואם אחד ירא מעבודה זרה אז הוא עובר על לא תלכו אחרי אלהים אחרים. גם זה סוג איסור של בלתי לה' לבדו. יש מצווה ואותו תעבוד. ואם אחד עובד אליל בשום כבוד בעולם כגון בגפוף ונשוק וזולתם הוא עובר על לא תלכו אחרי אלהים אחרים. גם זה סוג איסור של בלתי לה' לבדו. ושואלים עתידות מנביא. ואם אחד שואל עתידות מאליל הוא עובר על לא תלכו אחרי אלהים אחרים. גם זה סוג איסור של בלתי לה' לבדו.

**והרמב"ן** סובר מכיוון שהלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים כולל דברים שונים שמיועדות לעבודת ה' אז הלאו כולל בתוכו איסורים נפרדים. שבאיסור של בלתי לה' לבדו, כל דבר שיש לו ייעוד מסוים להיעשות

## סימן ט

### מגפף ומנשק לעבודה זרה (ב)

הנפש שאין טועמין כלום כל אותו היום ת"ל לא תאכלו על הדם (אמר רבי יוחנן) אזהרה לבן סורר ומורה מנין ת"ל לא תאכלו על הדם וא"ר אבין בר חייא ואיתימא ר' אבין בר כהנא על כולם אינו לוקה משום דהוה ליה לאו שבכללות.

אנו צריכים להסביר למה מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות? אנו גם צריכים להסביר את כל העניין של לאו שבכללות כפי שהרמב"ם מסביר את זה בספר המצוות בשרש תשיעי.

הרמב"ם אומר בתחילת שרש תשיעי כשיש הכפלה של לאוין על איסור אחד מונים רק לאו אחד בספר המצוות. השרש התשיעי שא ראוי למנות הלאוים והעשה אבל הדברים המוזהר מהם והמצווה בהם. ביחס לתוכן של האיסור יש רק רעיון אחד שמתבטא בכמה לאוין. אז אנו מונים רק לאו אחד. בשבת יש כל כך הרבה

הגמרא במסכת סנהדרין דף ס"ג. אומרת שהלאו של מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות ולכן לא לוקים עליו. והגמרא מביאה את הלאו של לא תאכלו על הדם כדוגמה של לאו שלא לוקים עליו מפני שהוא לאו שבכללות. הגמרא אומרת: אבל המגפף והמנשק המכבד והמרבץ כו': כי אתא רב דימי אמר רבי אלעזר על כולם לוקה חוץ מהנודר בשמו והמקיים בשמו מאי שנא הנודר בשמו והמקיים בשמו דלא לקי משום דהוה ליה לאו שאין בו מעשה הני נמי לאו שבכללות הוא ואין לוקין על לאו שבכללות דתניא מנין לאוכל מן הבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בלא תעשה תלמוד לומר {ויקרא יט-כו} לא תאכלו על הדם דבר אחר לא תאכלו על הדם לא תאכלו בשר ועדיין דם במזרק רבי דוסא אומר מניין שאין מברין על הרוגי ב"ד ת"ל לא תאכלו על הדם ר' עקיבא אומר מנין לסנהדרין שהרגו את

ובזה אין קרטיון חלק, אלא אנו תמיד צריכים לראות כמה מלקיות יש. כשיש חמשה עניינים בתוך לאו אחד, אם יש מלקות לכל ענין בפני עצמו אז במנין המצוות זה חמשה לאווין. ואם יש רק מלקות אחת אז זה בגדר לאו שבכללות וזה נמנה רק כלאו אחד. הרמב"ם מחדש שמנין המצוות תלוי במנין המלקות.

**מה** היא ההגדרה של לאו שבכללות?  
לאו אחד שכלול בו איסורין שונים.

**הרמב"ם** בשרש תשיעי מביא את הלאו לא תאכלו על הדם כלאו שבכללות כדברי הגמרא בסנהדרין דף ס"ג. אבל הרמב"ם מביא את זה במנין המצוות כלאו של בן סורר ומורה. הרמב"ם בוחר ענין אחד ורעיון אחד בלאו, וזה הרמב"ם מונה בספר המצוות. הרמב"ם מביא את הלאו של לא תאכלו על הדם בהלכות ממרים. הרמב"ם בפרק ז' הלכות ממרים הלכה א' אומר: **בן סורר ומורה האמור בתורה הרי נתפרשה בו סקילה ולא ענש הפתוב אלא אם בן הזהיר. והיכן הזהיר לא תאכלו על הדם לא תאכל אכילה המביאה לידי שפיכות דמים וזו אכילת בן סורר ומורה שאינו נהרג אלא**

לאווין, אבל אנו מונים רק לאו אחד. וכן בעבודה זרה יש כל כך הרבה לאווין, אבל אנו מונים רק אחד. וכן בשעטנז וכלאים ועריות יש הכפלה בלאווין.

**ומה** עושים במצב הפוך כשיש לאו אחד שכולל כמה איסורים? יש לאו אחד, ותחת לאו אחד זה כלול הרבה איסורים, הרבה מושגים. הרמב"ם אומר בהמשך שרש תשיעי שגם אז מונים רק לאו אחד. והוא כי זה שאני אומר שראוי שימנו הענינים המצווה בהם והמוזהר מהם הוא בתנאי שיהיה בענין המוזהר ממנו לאו ביחוד בכל ענין וענין או ראייה יאמרו אותה המעתיקים שהוא הבדיל הענין קצתו מקצתו וחייב האזהרה לכל ענין מהם. אמנם כשהיה לאו אחד כולל ענינים רבים הנה אז ימנה הלאו הוא לבדו לא כל ענינים שיכלול אותם הלאו הוא וזהו לאו שבכללות שאין לוקין עליו כמו שנבאר עתה. כשיש חמשה לאווין לאיסור אחד מונים רק לאו אחד. וכשיש לאו אחד שכולל חמשה איסורין מונים עוד הפעם רק לאו אחד. המנין מוגבל על ידי מנין האיסורים או על ידי מנין הלאווין. והרמב"ם אומר שלפעמים לאו אחד שכולל כמה איסורים יכול להימנות ככמה לאווין,

המשנה שאומרת שמתרין בעצם אומרת שהוא חייב מלקות על הלאו של לא תאכלו על הדם. והדין של התראה מובא גם ברמב"ם. הרמב"ם בהלכה ז' אומר: פיצד דנין בן סורר ומורה. מביאין אותו אביו ואמו תחלה לבית דין של שלשה ואומרין להן בננו זה סורר ומורה. ומביאין שני עדים שגנב משל אביו וקנה בשר וזין במה שגנב ואכל אותה אכילה האמורה אחר ההתראה. זה הכלל של לאו שבכללות. שאר האיסורים שכלולים בלאו הזה הם לאו שבכללות. אבל האזהרה לבן סורר ומורה אינו נחשב ללאו שבכללות.

אין לוקין על הלאו של לפני עור לא תתן מכשול. אפילו אם אחד ישים אבן בדרך שעוור הולך בו הוא לא יתחייב מלקות על זה. והסיבה היא מפני שהוא לאו שאין בו מעשה. כך אומר החינוך. ששימת האבן הוא לאו המעשה עבירה. שהרי אפשר אח"כ להסיר את האבן ואז הוא בוודאי לא עשה עבירה. המעשה עבירה הוא אח"כ כשהעור נופל ר"ל. ואז הוא אינו עושה שום מעשה. לכן הוא לאו שאין בו מעשה. אבל הרמב"ם אינו אומר שאינו לוקה מפני שהוא לאו שאין בו

על אכילה מכערת שאכל. שנאמר (דברים כא-כ) 'זולל וסבא' מפי השמועה למדו שזולל הוא האוכל בשר ברעבתנות וסבא השוטה זין ברעבתנות: וככה כותב הרמב"ם גם בספר המצווה לא תעשה קצ"ה: הזהירנו מהיות זולל וסבא במאכל ובמשתה בימי הנערות ובתנאים מתוארים בדין סורר ומורה. והוא אמרו (ויקרא יט-כו) "לא תאכלו על הדם". זה לא הפשט שהרמב"ם מונה לאו אחד באופן לא מוגדר. אלא הרמב"ם מבודד ענין אחד בתוך הלאו מתוך הענינים השונים שכלולים בתוך הלאו והוא מונה את הלאו כאזהרה על ענין זה. וזה מה שהרמב"ם מביא בפרק ז' הלכות ממרים. זה הלאו של לא תאכלו על הדם. ועל הלאו הזה יש מלקות. אז מתוך החמישה עניינים הכלולים בלאו יש ענין אחד שהוא לוקה עליו. ועל איזה ענין הוא לוקה על הלאו? על עיקר הלאו. ואיזה ענין הוא עיקר הלאו? הלאו שמונים אותו במנין המצוות. ויש התראה על הלאו של בן סורר ומורה. המשנה אומרת שמתרין אותו בפני ג'. וזה מוזכר גם ברמב"ם. המשנה בפרק בן סורר ומורה משנה ד' אומרת: מתרין בו בפני שלשה ומלקין אותו. על איזה לאו מתרין אותו? על הלאו של לא תאכלו על הדם. אז

כלול בלאו זה אלא שיש לאיסור זה אופנים שונים.

התוספות במסכת מכות דף י"ח. שואלים למה אין הלאו של ובשר בשדה טריפה לא תאכלו נחשב ללאו שבכללות? והדין היה צריך להיות שאין לוקין על לאו זה מפני שהוא לאו שבכללות. התוספות אומרים: ולילקי משום ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. וקשה אמאי לא אמרי' בשר בשדה לאו שבכללות דאמרי' בסוף פרק גיד הנשה (שם דף קב: ושם) דאוכל בשר מן החי לוקה משום בשר בשדה שהרי כולל הוא כל חסרון מחיצה בין הוציא עובר ידו חוץ לאמו בין הוציא חוץ לחומה דמאי שנא מואם צלי אש דתחשוב לאו שבכללות וי"ל דלא חשבינן לאו שבכללות אלא כגון אם צלי אש שכולל נא ומבושל וכן כל שבקודש פסול דיוצא וטמא ופסולין אחרים שהן שני שמות אבל הכא שכולל כל יוצא לבד ושם יוצא חדא היא רק דהוי בכמה דרכים לא חשיב ליה לאו שבכללות תדע דהא לאו דנותר נפיק מושרפת הנותר באש לא יאכל והתם מיניה חזינן נותר דתודה ונותר דקדשים קלים ונותר דקדשי קדשים ולא חשיב לאו שבכללות כן נראה למשי"ח. שאם עובר הוציא ידו חוץ למעי אמו

מעשה. אלא הרמב"ם אומר מפני שהוא לאו שבכללות. ואנו צריכים להבין למה הוא לאו שבכללות? אין בלאו הזה איסורים שונים. יש רק איסור אחד בלאו הזה: לפני עור לא תתן מכשול. אסור לשים בפני כל אדם דבר שנחשב למכשול. עצה לא טובה. אחד מטעה אדם בשמירת התורה והמצוות. מכשיל אדם בדבר עבירה. כל דבר מכשול כלול בלאו זה של לפני עור. כשאחד שם אבן בדרך שעור הולך בו - הפירוש הוא בדרך שאדם לא יחשוד ולא ישים לב לזה - זה מכשול. יש חמש מאות מכשולים. כמו שבאיסור של אכילת חלב יש סוגי חלב שונים. יש חלב לא מבושל. יש חלב מבושל. הם רק היכי תמצא שונים של איסור אחיד של חלב. הלאו של לא תאכלו על הדם הוא לאו שבכללות מפני שכולל בלאו זה איסורים שונים. כלול איסור לא לאכול קודם תפילה. כלול איסור על סנהדרין שהרגו את הנפש שאסור להם לטעום כל אותו היום. כלול איסור לא לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה. וכלול לאו של בן סורר ומורה. אז זה לאו שבכללות. אבל למה שהלאו של לפני עור יהיה נחשב כלאו שבכללות? יש רק איסור אחד

לאו אחד. זה אותו לאו של לא תקלל חרש. אין לאו נפרד למי שמקלל אביו ואמו. וכן בנוגע למכה אביו ואמו הרמב"ן מונה רק לאו אחד של לא יוסיף להכותו. זה אותו לאו של לא יוסיף להכותו. אין לאו נפרד למי שמכה אביו ואמו. וזה אותו דבר בנוגע ללאו של ושם אלוהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך. זה לאו לא להישבע בשם עבודה זרה. וזה גם לאו למסית ומדיח. זה אותו לאו. אם אחד נשבע בשם עבודה זרה הוא חייב מלקות. ומסית ומדיח חייב מיתה. אנו רואים מזה שעונשים לא תלויים רק בלאו. אלא עונשים תלויים בשם האיסור. יש שם למעשה שהוא עושה. הלאו של ושם אלוהים אחרים לא תזכירו הוא לאו אחד. אבל כשאחד נשבע בשם עבודה זרה הוא עובר על איסור של נשבע בשם עבודה זרה. וכשאחד הוא מסית ומדיח זה שם איסור של מסית ומדיח. נדבר על האיסור של מקלל אביו ואמו. כשאחד מקלל חברו אז שם האיסור הוא מקלל את חברו. וכשאחד מקלל את אביו ואמו אז שם האיסור הוא מקלל אביו ואמו. אז המלקות אינו תלוי אם זה לאו אחד או שני לאווין, אלא זה תלוי בשמות האיסורים.

זה אסור מצד הלאו של ובשר בשדה טריפה לא תאכלו. וגם בשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו הוא אסור מצד הלאו של ובשר בשדה טריפה לא תאכלו. זה האיסור של יוצא בקדשים.

**לפי** הרמב"ם הפשט הוא שלהיות חייב מלקות זה לא מספיק שיש לאו אלא צריכים שיהיה שם של איסור. בעונשים זה לא מספיק שהדבר הוא דבר אסור. צריכים גם שיהיה שם איסור. למשל, האיסור לא לקלל אב ואם. אין אפילו לאו בתורה שמפרש אזהרה לא לקלל אב ואם. אבל הרמב"ם מונה את זה כלאו בפני עצמו. הרמב"ם מונה גם מקלל אביו ואמו כלאו נפרד. הרמב"ן משיג על הרמב"ם ואומר שאין לאו נפרד לא לקלל אב ואם. אלא הלאו נלמד מהלאו של לא תקלל חרש. האיסור לא לקלל דיין נלמד מהפסוק אלהים לא תקלל. והלאו של מכה אביו ואמו הוא הלאו של לא יוסיף להכותו. אבל הרמב"ם מונה שני לאוין. יש לאו אחד של לא יוסיף להכותו. ויש עוד לאו למכה אביו ואמו. וכן הרמב"ם מונה שני לאוין בנוגע למקלל. יש לאו של לא תקלל חרש. ויש לאו נפרד לא לקלל אב ואם. אבל הרמב"ן ביחס למקלל מונה רק

אכילה שמביאה לידי שפיכות דמים. זה השם איסור. אם אחד אוכל קודם תפילה זה לא אכילה שמביאה לידי שפיכות דמים. אם אחד אוכל בשר קדשים קודם זריקת הדם זה לא אכילה שמביאה לידי שפיכות דמים. אם בית דין שהרגו את הנפש אוכלים באותו יום זה לא אכילה שמביאה לידי שפיכות דמים. כל הדברים האלו הם בתוך הלאו של לא תאכלו על הדם, אבל אין להם השם איסור של הלאו של לא תאכלו על הדם. אבל למלקות זה לא מספיק שזה כלול בתוך הלאו. צריכים שיהיה לזה השם איסור של הלאו. כל עבירה צריכה שתהיה לה הגדרה. מה היא העבירה? העבירה של בן סורר ומורה היא אכילה שמביאה לידי שפיכות דמים. בשאר האיסורים שכלולים בלאו של לא תאכלו על הדם אין להם שם איסור זה. בלאו יש איסורים שונים. אבל יש בלאו הזה רק שם אחד של איסור.

**אז** גם טריפה הוא לאו שבכללות. אבל הרמב"ם אומר שעל איסור טריפה ממש יש מלקות. ועל בשר מן החי יש מלקות. ועל אכילת בשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו יש מלקות. אבל על עובר שהוציא את ידו חוץ למעי אמו

**אז** אין הפשט בלאו שבכללות שאין חמש מלקיות מפני שכל האיסורים נובעים מאותו לאו. התוספות כבר מתמודדים עם השאלה למה בן סורר ומורה חייב מלקות על הלאו של לא תאכלו על הדם. אנו צריכים לומר לפי התוספות שבן סורר ומורה חייב מלקות לא על בסיס הלאו של לא תאכלו על הדם אלא על בסיס השם בן סורר ומורה שהחויב מלקות של בן סורר ומורה נלמד מגה"כ של ויסרו אותו. וכן בעדים זוממים הם חייבים עונשים מחמת הגזה"כ של כאשר זמם. השם בן סורר ומורה יוצר חיוב של מלקות. אבל הרמב"ם פוסק שבן סורר ומורה צריך התראה. אז אנו רואים שלפי הרמב"ם הלאו הוא המחייב של המלקות של בן סורר ומורה. אבל למה הוא חייב מלקות? הרי לאו שבכללות אין לוקין עליו. אז הפשט ברמב"ם הוא שלאו שבכללות הוא אמנם לאו שיש בו הרבה איסורין, אבל איסור אחד יש לו שם של איסור. שאר האיסורים שבתוך הלאו אין להם שם של איסור. שאר האיסורים שהם כלולים בלאו הם איסורים בלי שמות של איסורין. אנו לא יודעים מהו השם של האיסור. למשל, הלאו של לא תאכלו על הדם. מהו השם איסור?



על שלשה איסורים מתוך חמישה איסורין אלו יש מלקות. מלקות על כל אחד ואחד משלושה. על טריפה של נוטה למות ועל בשר מן החי ועל אכילת בשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו יש מלקות. למה? מהו האיסור? יש איסור של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. זהו האיסור. כל החמשה הם כלולים באיסור זה. אבל בשלשה יש שם איסור. מהו השם איסור? בטריפה ממש השם איסור הוא טריפה. בבשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו האיסור הוא איסור יוצא. שיוצא הוא לא רק איסורין, אלא הוא גם פוסל בקדשים. ובבשר מן החי האיסור הוא בשר מן החי. יש איסור של אבר מן החי. ובשר מן החי הוא אסור מפני שהוא טריפה. הגמרא אומרת מי לי טרפה כולה מי לי טרפה מקצתה. אבל עובר שהוציא ידו חוץ למעי אמו למה זה אסור באכילה? אין על זה שם איסור. הוא לא נחשב טריפה. אלא יש הלכה נפרדת שהוא כלול בתוך הלאו. אבל אין לו שם איסור. וכן הוא באבר המדולדל. חסר לו רק ההיתר שחיטה. יש הלכה שטריפה אין לה היתר שחיטה. אבל אין מלקות כשרק חסר היתר שחיטה. כדי שתהיה מלקות כשחסר היתר

אין מלקות. אנו לא יכולים להסביר את זה על בסיס לאו שבכללות כפי פשוטו. שבלאו שבכללות יש מלקות רק על איסור אחד. ובלאו הזה יש מלקות על יותר מאיסור אחד. הפשט הוא שזה לא בהכרח שעל לאו שבכללות יהיה רק מלקות אחד. לאו שבכללות פועל דבר אחד. שיש איסורים שכלולים בתוך הלאו ואין בהם שם איסור של הלאו. אין בהם שם מוגדר של מעשה איסור. אין קביעות של מעשה איסור. אין שמות של איסורין. ולפעמים בתוך הלאו יכול להיות שתי שמות איסורין. ולפעמים יש שם איסור לכמה מהאיסורים הכלולים בלאו. למשל, הלאו של לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהריך. יש מלקות נפרד על דגן, מלקות נפרד על תירוש ומלקות נפרד על יצהר. הרמב"ם שואל למה ואומר שזו מסורת בדינו. הפשט הוא שיש שלש שמות נפרדות של איסור. יש שם איסור של דגן, יש שם איסור של תירוש ויש שם איסור של יצהר. אז אמנם יש חמשה איסורים בפסוק של ובשר בשדה טריפה לא תאכלו. טריפה ממש, עובר שהוציא ידו חוץ למעי אמו, אכילת בשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו ובשר מן החי ואבר או בשר המדולדל.

אם אחד על ידי מעשיו פרטיים שלו גורם לאחרים לעשות דברים לא טובים זה גם בכלל לפני עור. אז אין מעשה עם שם איסור. ואיפה שאין שם איסור הוא לאו שבכללות. אז לפעמים בלאו שבכללות אין שום מלקות מפני שאין שום שם איסור. ככה זה בלאו של לפני עור. ולפעמים על ארבעה אין שם איסור אבל על אחד יש שם איסור. ולפעמים יכול להיות שם איסור על שלשה, על בשר מן החי, על יוצא ועל טריפה ממש. הם חפצאות של איסורים. חפצא זו אסורה. וחפצא זו אסורה. ועל החפצא יש שם. על חפצא זו יש שם טריפה. על חפצא זו יש שם יוצא. ועובר שהוציא את ידו יש איסור טריפה, אבל החפצא היא לא טריפה. בוודאי אין עליו שם של יוצא. באבר המדולדל אין עליו שם של טריפה. טריפה צריך להיות רק כשיש סימני טריפה. אבל יש איסור טריפה. אין על החפצא שם של טריפה. ולכן אין עליו מלקות. למשל, האיסור לאכול קודם תפילה. זה איסור של לא תאכלו על הדם. אבל האם הוא אכילה שמביאה לידי שפיכות דמים? רק בבן סורר ומורה האכילה היא אכילה שמביאה לידי שפיכות דמים. במקלל אביו ואמו לפי הרמב"ן זה אותו לאו של לא תקלל

שחיטה צריכים שיהיה חל בזה שם איסור. איזה שמות איסור יש בלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו? או טריפה. או יוצא. או בשר מן החי. עובר שהוציא ידו חוץ למעי אמו אין על זה שם של יוצא. בקדשים שיצא חוץ למחיצתו יש שם יוצא. בעובר שהוציא ידו גם אין שם טריפה. הוא גם לא בשר מן החי. האיסור הוא מפני שחסר לו היתר שחיטה. על זה אין מלקות מפני שאין עליו שם איסור. אין עליו שם איסור נפרד. יש איסור, אבל האיסור אינו מוגדר. כדי שתהיה מלקות זה לא מספיק שיש על זה אזהרה של לאו. אלא צריכים שהאיסור יהיה מוגדר טוב וכראוי. זו היא השיטה של הרמב"ם.

**מהו** האיסור בלאו של לפני עור לא תתן מכשול? לשים אבן בדרך של עור הוא איסור. להטעות אותו בענינים רוחניים הוא איסור. לתת לו עצה לא טובה בעסקים הוא איסור. ולהשפיע עליו בדרך לא טובה הוא איסור. אז אין על זה שם איסור. יש איסור. אבל אין שם איסור על החפצא או על הפעולה. אין מעשה שיש עליו שם איסור. איזה מעשה יש? שימת האבן? להשפיע בדרך לא טובה? אפילו

טריפה. ויש שם איסור של יוצא. ויש שם איסור של בשר מן החי. בלאו של לא תאכלו מן הדם יש רק שם איסור אחד והוא לא לאכול אכילה המביאה לידי שפיקות דמים. זה השם איסור באכילה ראשונה של בן סורר ומורה. ועל זה כתוב ויסרו אותו. ובלאו של לפני עור לא תתן מכשול אין שום שם של איסור. שמהו השם איסור? שימת אבן? נתינת עצה לא טובה? או השפעה לא טובה? אפילו כשהוא לא מודע לזה שהוא גורם השפעה לא טובה הוא עובר על לפני עור. וזו הסיבה למה תלמיד חכם שיש לו רבב על בגדו חייב מיתה. שבאופן אוטומטי הוא משפיע לא טוב על אחרים. אז אין שום הגדרה של האיסור. אין שום שם איסור.

**הרמב"ן** בהשגותיו על הרמב"ם בשרש תשיעי בספר המצוות שואל למה אין מלקות על הלאו של מגפף ומנשק ומכבד? מה עונה הרמב"ן? הרמב"ן אומר שזה כלול בלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים. כלול בזה הרבה אופנים. אם אחד נשבע בשם עבודה זרה. או אחד ירא מעבודה זרה. וכן במגפף מנשק. או אחד שואל עתידות מעבודה זרה. כל דבר שמבטא יחס חיובי לעבודה זרה

חרש. אבל בשם איסור זה לא איסור של מקלל חרש אלא זה איסור של מקלל אביו ואמו. ולכן הרמב"ם אומר שזה נמנה כלאו נפרד שבמנין המצוות אנו לא מונים לאוין אלא אנו מונים שמות של איסורין.

**בתורה** אין בכלל כפל לשון. אם התורה אמרה חמש פעמים לשמור שבת ולא תעשה כל מלאכה אז יש חמש עבירות. חז"ל אומרים חמורה המילה שנאמרה עליה י"ג וכו'. וכן עוד. אבל זה לא סתם כפל הלשון. אם יהודי ר"ל מחלל שבת הוא עובר על הרבה לאוין, לא רק על לאו אחד. אבל בעונש הוא מקבל רק עונש אחד מפני שיש רק שם איסור אחד. מלאכה בשבת. אבל בכל כפל הלאוין יש הרבה איסורין. מגוחך לומר שאין הרבה איסורין כשיש הכפלה של לאוין. אלא יש הרבה איסורין. אבל הרמב"ם אינו מונה את הלאוין אלא הוא מונה את השמות איסורין. או האיסורי חפצא או השם של המעשה. והשם איסור של מלאכה בשבת הוא אחד. ומהו השם איסור? הוא שם איסור של מלאכה בשבת. ובלאו שבכללות יכול להיות לאו אחד וכמה שמות איסורין. כמו בלאו של ובשר בשדה טריפה לא תאכלו. יש איסור של טריפה עם סימני

של העבודה זרה. אבל הוא מכבד את העבודה זרה. יש לו רצון חיובי לעבודה זרה. זה כיבוד. אז אם כיבוד היה לאו נפרד אז היה על זה שם איסור. זה לפי הרמב"ם.

**לפי** הרמב"ן מגפף ומנשק אסור מצד הלאו של לא תלכו אחרי אלהים. והלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים הוא לאו של כיבוד. כיבוד הוא אסור מצד הלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים מפני שזה מבטא יחס חיובי לעבודה זרה. אז האיסור הוא לא כיבוד אלא האיסור הוא ללכת אחרי האלילים. יש אופנים שונים איך אחד יכול לבטא יחס חיובי לעבודה זרה. ולכן אין שם איסור. אבל לפי הרמב"ם האיסור הוא לא לכבד עבודה זרה, אבל אין זה לאו נפרד. אלא זה כלול בלאו של לא תעבדם. הלאו של לא תעבדם הוא לאו של עבודה זרה ממש. עבודה כדרכה. ומגפף ומנשק הוא שלא כדרכה. אם זה היה כדרכה אז זה היה עבודה זרה ממש. אלא זה שלא כדרכה. אז מהו האיסור? הוא איסור של כיבוד. מהו הלאו? זה הלאו של לא תעבדם. זה לאו של עבודה. שם האיסור הוא עבודה זרה. אז האיסור של כיבוד

הוא בכלל הלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים. אז אין על זה שם איסור. אם היה איסור נפרד לא לכבד עבודה זרה אז היה על זה שם איסור. אז השם איסור היה כיבוד עבודה זרה. אבל אין הלאו מוגדר ככה. הלאו הוא לא תלכו אחרי אלהים אחרים לא לעשות שום דבר שמבטא יחס חיובי לעבודה זרה. זה לא רק כיבוד. אלא אם אדם עושה פעולות של כיבוד זה מבטא יחס חיובי לעבודה זרה. אז אין בזה שם איסור, ולכן זה לאו שבכללות. ככה אומר הרמב"ן.

**למה** לפי הרמב"ם מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות? הרמב"ם אינו לומד את האיסור של מגפף ומנשק מהפסוק של לא תלכו אחרי אלהים אחרים. הרמב"ם לומד את זה מהפסוק של לא תעבדם. אז בלאו של לא תעבדם כתוב שני איסורים. כתוב עבודה כדרכה. וכתוב גם מגפף ומנשק. אז שם האיסור הוא עבודה זרה. ומגפף ומנשק הם לא פעולה של עבודה זרה. אין מגפף ומנשק איסור של עבודה זרה מפני שזה לא כדרכה. אז האיסור הוא לא להראות כבוד לעבודה זרה. אף שהוא לא מקבל את העבודה זרה. הוא לא מקבל את החשיבות והמשמעות

של לא תאכלו על הדם. השטח של איסור הוא מוגדר חזק: לא לאכול אכילה שמביאה לידי שפיכות דמים. אז כל דבר שהוא מחוץ לשטח הזה הוא לאו שבכללות. לפי הרמב"ם זה הסיבה למה מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות. לפי הרמב"ן זה לא הסיבה למה מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות לפי הרמב"ן אין מלקות על מגפף ומנשק לא מפני שזה דומה ללאו של לא תאכלו על הדם, אלא מפני שזה דומה ללאו של לפני עור לא תתן מכשול לפי הרמב"ם. זה מפני שאין בכלל תיאור והגדרה של השטח של איסור. אין פעולות מוגדרות שעל ידם נוכל לומר מהו השם של איסור של לאו זה. זה מסה אחת של אפשריות. זה כמעט מספר אין סוף של אפשריות. ממילא זה לאו שבכללות. לפי הרמב"ם הלאו שמגפף ומנשק כלול בו הוא מוגדר חזק מדי ולכן אין למגפף ומנשק שם איסור. זה כלול בלאו של לא תעבדם. מהו שם האיסור של הלאו של לא תעבדם? עבודה זרה. מגפף ומנשק הם חוץ לשטח של הגדרה זו של שם האיסור של הלאו, ולכן אין על מגפף ומנשק שם איסור ולכן מגפף ומנשק הוא לאו שבכללות. אז הרמב"ם והרמב"ן מסכימים על

נשאר בלי הגדרה של איסור, בלי שם איסור. יש איסור לאו, אבל אין שם איסור.

**לפעמים** יש לאו שהוא לאו שבכללות מפני שכל האיסור שיש בלאו הוא לא דבר מוגדר. הוא לא איסור מוגדר טוב. יש הרבה פעולות כלולות באיסור אבל אין הגדרה על כל פעולה באופן נפרד. ומכיוון שאין הגדרה על כל פעולה בפני עצמה אז אין שם של איסור. איך אפשר להגדיר איסור בלי להשתמש בכל פעולה שכלול בתוך האיסור. ככה זה בלאו של לפני עור לא תתן מכשול. אין שום ממשות לכל פעולה בפני עצמה שעל ידה אנו יכולים להגדיר את האיסור. אין הגדרה של שטח ותחום שאפשר להגדיר טוב שבתוך השטח הזה שייך לעשות האיסור. הגבולות של שטח זה הם כל כך לא ברורות, ולכן השטח הוא מקום לא מוגדר. יש חוסר של הגדרה. יש חוסר הגדרה של גבולות של השטח הזה.

**אבל** לפעמים הלאו יכול להיות לאו שבכללות אם ההגדרה של השטח היא חזקה מדי. שאז האיסורים האחרים הכלולים בתוך הלאו הם מחוץ לשטח ולתחום המוגדר הזה. כמו בלאו

של אכילה ראשונה של בן סורר ומורה שזה אכילה שמביאה לידי שפיכות דמים. כשאחד אוכל בשר קדשים קודם זריקה הוא אמנם עובר על לאו של לא תוכל לאכול בשעריך. ובלאו של לא תוכל לאכול בשעריך באמת כתוב שם איסור. מהו השם איסור? זה קדשים בלי מתיר. האוכל קדשים קודם שהותרו. בזה יש לאו של לא תוכל לאכול בשעריך. זה כמו אחד שאכל מעשר שני חוץ לירושלים. אחד שאכל מעשר שני או קדשים קלים חוץ לירושלים חסר לו המתיר של חומה. כמו כן אחד לא יכול לאכול קודם זריקה מפני שחסר לו המתיר של זריקה. אבל בלאו של לא תאכלו על הדם אין האיסור מפני שחסר לו המתיר של זריקת הדם. אלא האיסור הוא מפני שזה אכילה על הדם. כל זמן שיש דם במזרק. לזה אין שם איסור. באכילה על הדם יש שם איסור רק בבן סורר ומורה. שזה אכילה שמביאה לידי שפיכות דמים. באוכל בשר קדשים קודם זריקה יש שם איסור. אבל השם איסור הוא בלאו של לא תוכל לאכול בשעריך ולא בלאו של לא תאכלו על הדם.

עקרון אחד: לאו שבכללות פירושו שיש איסור, אבל חסר שם איסור והגדרה של איסור. וכפל לאווין הוא הרבה לאווין. אבל יש רק שם איסור אחד. ומנין המצוות הוא לא כמנין הלאווין אלא כפי שמות האיסור. ובלאו שבכללות לפעמים אין אפילו שם איסור אחד, לפעמים יש שם איסור אחד ולפעמים יש יותר משם איסור אחד.

וזה ההסבר שאמרנו לפי הרמב"ם למה יש מלקות על הלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. הרי יש איסורים שונים כלולים בלאו זה. למה הלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו אינו נחשב ללאו שבכללות? ואם כבר יש מלקות על איסורים שונים כמו שיש מלקות על בן סורר ומורה אז למה אין מלקות גם למי שאוכל קודם התפילה ולסנהדרין שאכלו ביום שהרגו את הנפש? התירוץ הוא שלכל איסור שיש שם איסור יש חיוב מלקות ולאיסור שאין לו שם איסור אין עליו מלקות. ובלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו יש שלושה איסורים שבהם יש שם מוגדר של איסור. אבל בלאו של לא תאכלו על הדם יש רק איסור אחד מכל האיסורים הכלולים בלאו שיש בו שם של איסור, וזה האיסור

שבכללות? על הלאו של מלאכה בשבת אין מלקות מפני שהלאו הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין. אבל על עשיית מלאכה ביום טוב יש מלקות. והקושיה של התוספות היא למה אין הלאו שכולל כל המלאכות נחשב ללאו שבכללות? הרי בלאו של מלאכה ביו"ט כלולים שלושים ותשעה איסורים נפרדים.

**אפשר** לומר על זה שני תירוצים. אפשר לומר שכל המלאכות הם מעשה איסור אחד של מלאכה, ולכן הלאו על עשיית מלאכה אינו לאו שבכללות. או אפשר לומר שאפילו שכל מלאכה הוא מעשה איסור נפרד, אבל יש מלקות מפני שלכל מלאכה שהוא מעשה איסור נפרד יש לו שם איסור ולכן לוקים על כל אחת ואחת. יש מלאכת חרישה. יש מלאכת זריעה. אז אנו צריכים להבין את השקלא וטריא של התוספות.

**הרמב"ם** סובר שכל הל"ט מלאכות הם איסור אחד. אין בשבת שלושים ותשעה איסורים נפרדים. כל המלאכות הם איסור אחד. כל המלאכות הם רק היכי תמצא שונים שיצויר בהן האיסור של עשיית מלאכה בשבת. ולכן ברור שזה לא לאו

**עכשיו** נראה את התוספות הבא ד"ה על כולם אינו לוקה. התוספות אומרים: על כולם אינו לוקה. **אפי' למ"ד בס"פ כל שעה (פסחים דף מא:)** דלקי אנא ואמבושל משום צלי אש ואזג וחרצן משום כל אשר יעשה מגפן הנהו מיפרשי טפי מקרא דלא תעבדם דלא מפרש קרא דאיירי במגפף ומנשק והא דאמרינן בפ"ק דביצה (דף יב.) דמבשל גיד הנשה ביי"ט לוקה חמש וחד מינייהו המבשל ביי"ט לא חשבינן להו לאו שבכללות דכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו כמו לא תעבדם דהכא דהתם מפרש טפי דכתיב עבודה דמשתמע כל מלאכה שהיא עבודה:

**התוספות** סוברים כמו הרמב"ם שהאיסור של מגפף ומנשק לעבודה זרה הוא מהלאו של לא תעבדם. ולמה זה לאו שבכללות? יש לפרש את התוספות כמו הרמב"ם שבלאו של לא תעבדם יש שני איסורים, איסור של עבודה זרה ממש וגם איסור של מכבד עבודה זרה. ולכן לגבי האיסור של מגפף ומנשק הלאו הוא לאו שבכללות. כמו שהלאו של לא תאכלו על הדם הוא לאו שבכללות. והתוספות בקושייתם השנייה שואלים למה הלאו של מלאכה ביו"ט אינו לאו

**וככה** משמע מהתוספות במסכת שבת זף ע"ג: שהתוספות אומרים שצריכים להתרות משום האב. אם התוספות היו מסכימים עם הרמב"ם שכל המלאכות הם איסור אחד אז למה צריכים להתרות משום האב? ודווקא הרמב"ם סובר שלא צריכים להתרות משום האב. אז אנו רואים שהתוספות לא מסכימים עם הרמב"ם והתוספות סוברים שהל"ט מלאכות הם שלושים ותשעה איסורים נפרדים. אז מהו התירוץ של התוספות פה? התירוץ של התוספות הוא שלכל איסור מהשלושים ותשעה איסורים הכלולים בלאו יש לכל אחד שם איסור. אבל למה התוספות בכלל שאלו את הקושיה?

**אלא** שבקושיה התוספות סברו שזה כלל בלי להבין אותו שאם יש יותר מאיסור אחד בתוך הלאו אז אין לוקים על לאו זה מפני שהוא לאו שבכללות. ואם אנו עדיין ככה מבינים את ההלכה שלאו שבכללות אין לוקים עליו אז אנו מוכרחים להסביר את התירוץ של התוספות שהתוספות בתירוץ אומרים שכל הל"ט מלאכות הם איסור אחד של הלאו של לא תעשה כל מלאכה. אבל אנו יודעים שאין זה הפשט הנכון בהלכה שלאו

שבכללות. אבל אפשר לומר גם הפוך. האיסור של עשיית מלאכה בשבת ויום טוב הוא איסור עם שלושים ותשעה לאווין. אבל כל מלאכה יש בה שם איסור. כמו בלאו של ובשר בשדה טריפה לא תאכלו שיוצא וטריפה ממש ובשר מן החי כל אחד מאלו יש בהם שם איסור. וכן הוא גם בכל מלאכה ומלאכה מהל"ט מלאכות. מפני שכל מלאכה היא מוגדרת טוב עם שטח בגבולות ברורות.

**אז** מהו הפשט בשקלא וטריא של התוספות? אולי התוספות חוזרים מההנחה שלהם בקושיה והתוספות בתירוץ סוברים שאין שלושים ותשעה איסורים בלאו של לא תעשה כל מלאכה. כל המלאכות הם איסור אחד של עשיית מלאכה בשבת או ביום טוב. הלאו אוסר כל מלאכה שהיא עבודה. או אולי התוספות בתירוץ עדיין סוברים שיש שלושים ותשעה איסורים בלאו של מלאכה בשבת וביום טוב. אלא שהתירוץ של התוספות הוא שבכל איסור ואיסור של ל"ט מלאכות יש לכל אחד שם איסור, ולכן זה לא לאו שבכללות. יש שלושים ותשעה איסורים בלאו של לא תעשה כל מלאכה. אבל לכל איסור יש שם איסור.



של לא תעבדם אז בלאו הזה יש שני איסורים. יש איסור של עבודה כדרכה. ויש איסור של מכבד עבודה זרה. אז רק לאיסור של עבודה כדרכה יש שם איסור שזה עבודה זרה מממש. אבל במכבד עבודה זרה זה אמנם אסור מצד לאו, אבל אין בזה שם איסור. אבל אם האיסור של מגפף ומנשק נלמד מהלאו של אל תפנו אל האלילים אז הלאו הזה הוא לאו שבכללות מפני שאין שם איסור לכל הדברים הכלולים בלאו הזה. שכלול בלאו זה כל דבר שיגרום לו יחס חיובי לעבודה זרה. גם להתעניין בלימוד של ההיסטוריה של העבודה זרה הוא אסור מצד הלאו של לא תפנו אל האלילים. ולכן תחום לימוד שנקרא דת השוואתית הוא אסור מצד הלאו של אל תפנו אל האלילים. וכן בקורס למורי דרך פה בארץ שמלמדים על הנצרות, אם אחד לומד מתוך התעניינות - אף אם זה רק התעניינות אקדמית או אינטלקטואלית - את הנושא של הנצרות הוא עובר על הלאו של אל תפנו אל האלילים. וגם מגפף ומנשק כלול בלאו זה של אל תפנו אל האלילים. אז אין מטבע של איסור ונוסח מוגדר של איסור. ולכן לא לוקים עליו.

שבכללות אין לוקים עליו. זה לא כלל בלי הסבר. אלא הסיבה היא שאם זה לאו שבכללות אז אין על האיסורים שמות איסור. אין עליהם שם איסור. אם הלאו שבכללות שולל את השם איסור אז אין לוקים עליו. שאין על האיסורים הגדרה של מעשה איסור. אין גבולות ברורות לשטח של האיסור. אז אין לוקים עליו. לפעמים בלאו שבכללות יש איסור אחד שיש לו שם איסור וכל השאר אין להם שם איסור. ולפעמים בלאו שבכללות יש יותר מאיסור אחד שיש לו שם של איסור כמו בלאו של ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. ובלאו של לא תעשה כל מלאכה אמנם יש ל"ט איסורים נפרדים, אבל לכל אחד ואחד מהם יש שם איסור.

**רש"י** על המשנה אומר שבמגפף יש לאו של לא תעבדם. וככה סובר גם הרמב"ם. אבל רש"י פה בסוגיא אומר אחרת. רש"י אומר: **אבל המגפף וכו' עובר בלא תעשה. ואל תלכו אחרי אלהים אחרים (ירמיה כה) אי נמי אל תפנו אל האלילים (ויקרא יט) וכגון שאין דרכן בכך: פה רש"י אומר שיש במגפף איסור של אל תפנו אל האלילים. ובזה יש נפקא מינה למה מגפף נחשב ללאו שבכללות. אם הוא אסור מצד הלאו**



רש"י ותוספות בפסחים מפרשים את השיטה של רבא. רבא מסכים עם אב"י שאם אכל נא ומבושל הוא חייב שתים. רבא חולק על אב"י רק לגבי הלאו של כי אם צלי אש. אב"י סובר שאם אכל נא ומבושל הוא לוקה שלש. אחת משום נא ואחת משום מבושל ואחת משום כי אם צלי אש. ורבא סובר שהוא לוקה רק שתים. אחת משום נא ואחת משום מבושל. הוא אינו לוקה על הלאו של כי אם צלי אש מפני שהוא לאו שבכללות. ואב"י סובר שהוא כן לוקה על לאו של כי אם צלי אש.

**אנו** דברנו על הלאו של לא תאכלו על הדם ועל הלאו של מגפף ומנשק שהם לאו שבכללות.. האם המחלוקת בין אב"י לרבא נוגע גם ללאו של לא תאכלו על הדם ועל הלאו של מגפף ומנשק. התוספות פה מתמודדים עם שאלה זו.

**יש** מחלוקת בין רש"י והתוספות בפסחים לגבי הלאו של כי אם צלי אש. לפי רש"י הלאו של כי אם צלי אש כולל לא רק נא ומבושל אלא הוא כולל גם חי ומבושל בחמי טבריה. (מבושל בחמי טבריה הוא על פי דין כמו חי). אבל לפי התוספות הלאו של

**התוספות** אומרים: על כולם אינו לוקה. אפי' למ"ד בס"פ כל שעה (פסחים דף מא:): דלקי אנא ואמבושל משום צלי אש ואזג וחרצן משום כל אשר יעשה מגפן הנהו מיפרשי טפי מקרא דלא תעבדם דלא מפרש קרא דאיירי במגפף ומנשק. הגמרא במסכת פסחים דף מ"א: אומרת: אמר רבא אכלו נא לוקה שתים מבושל לוקה שתים נא ומבושל לוקה שלש אב"י אמר אין לוקין על לאו שבכללות איכא דאמרי תרתי הוא דלא לקי חדא מיהת לקי איכא דאמרי חדא נמי לא לקי דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה

**לפי** לשון אחת בגמרא רבא סובר אכלו נא לוקה אחת אכלו מבושל לוקה אחת ואכלו נא ומבושל לוקה שתים. לפי זה, איזה לאו רבא מוריד? רבא מוריד את הלאו של כי אם צלי אש שאין עליו חיוב מלקות. אבל על נא ומבושל יש שתי מלקות גם לפי רבא. וככה היא המחלוקת גם גבי נזיר. כתוב מכל אשר יצא מגפן היין מזג עד חרצן לא יאכל. לפי רבא אכל זג לוקה אחת. אכל חרצן לוקה אחת. ואכל זג וחרצן לוקה שתים. אז עוד הפעם, רבא מוריד את הלאו של מכל אשר יצא מגפן היין שאין עליו חיוב מלקות. ככה

אנו רואים שבין לפי אביי ובין לפי רבא נא ומבושל הם שני שמות איסורין נפרדים. אם הם היו שם איסור אחד אז לא היה לוקה שתים על נא ומבושל ביחד. אז זה שני שמות איסורין נפרדים. ולכן יש מלקות על נא ויש מלקות על מבושל, והיינו שהוא לוקה שתים. הם - נא ומבושל - הם שני איסורין נפרדים ואין שייכות בין אחד לשני. אז אין הפשט שיש איסור על נא מפני שהוא לא צלי אש ויש גם איסור על מבושל מפני שהוא לא צלי אש. שאם זה היה פשט אז הוא לא היה לוקה שתים על נא ומבושל. אלא הפשט הוא שיש שני שמות של איסור. יש שם איסור של נא. ויש גם שם איסור של מבושל. ולמה לפי אביי בלאו של כי אם צלי אש הוא לוקה על נא ומבושל רק פעם אחת? אלא אנו צריכים לומר - לא כמו שאמרנו קודם - שאמנם נא ומבושל הם שני שמות איסור נפרדים, אבל בלאו של כי אם צלי אש נא ומבושל הם אותו דבר ואותו שם איסור. אבל יש שם איסור נפרד של נא ויש שם איסור נפרד של מבושל. הם שני איסורים נפרדים. האם גם ללאו של כי אם צלי אש יש שם איסור? רבא אומר שהלאו של כי אם צלי אש אין לו שם איסור מפני שהוא

כי אם צלי אש כולל רק נא ומבושל. אם אחד אוכל בשר פסח חי הוא אינו עובר על הלאו אלא הוא עובר רק על עשה.

**נסביר** קודם את המחלוקת בין אביי לרבא לגבי הלאו של כי אם צלי אש לפי השיטה של התוספות שהלאו של כי אם צלי אש כולל רק נא ומבושל.

**אביי** ורבא מסכימים שלוקים שתים על נא ומבושל. והסיבה היא מפני שנא הוא שם איסור וגם מבושל הוא שם איסור. הם מהווים שני שמות איסורין. נא הוא שם איסור ומבושל הוא שם איסור. והלאו של כי אם צלי אש כולל שניהם. אז כי אם צלי אש כולל שני שמות איסורין. כי אם צלי אש כולל שם איסור של נא והוא גם כולל שם איסור של מבושל. (יש לרמב"ם שיטה אחרת, ואין כאן המקום להאריך בזה.) אז הלאו של כי אם צלי אש כולל שני שמות איסורין. שני שמות איסורין נפרדים. כמו שהלאו של לא תאכלו על הדם כולל שם איסור אחד. אז הלאו של כי אם צלי אש כולל שני שמות איסורין נפרדים. שלפי התוספות אביי ורבא מסכימים שיש שתי מלקות על נא ומבושל. אז

מהווה שם איסור. ורבה סובר מכיוון שלא זו כולל או נא או מבושל ונא הוא שם איסור בפני עצמו ומבושל הוא שם איסור בפני עצמו אז לא זה לא מהווה שם איסור ולכן זה לא שובללות. לפי רבא זה לא שובללות, מפני שאין בלאו הזה של כי אם צלי אש שם איסור. ואביי מסכים שאין לוקין על לאו שובללות. אלא אביי סובר שזה לא לאו שובללות. למה זה לא לאו שובללות? אנו אמרנו שאין כזה הלכה גורפת שאין לוקין על לאו שכולים בו איסורים שונים. זו לא הגדרה של לאו שובללות. למה אין לוקין על לאו שובללות? זה לא דין גורף שאין לוקין על לאו שובללות. אלא הסיבה היא מפני שבלאו שובללות אין שם איסור. נא הוא שם איסור. מבושל הוא שם איסור. וגם הלאו של כי אם צלי אש הוא שם איסור. מהו השם איסור של כי אם צלי אש? פסח נא או מבושל. זהו השם איסור של הלאו של כי אם צלי אש. ככה סובר אביי. שבלאו של כי אם צלי אש נא או מבושל הם שם אחד של איסור.

**גם** יש לפרש שהלאו של כי אם צלי אש הוא לאו שכולל שני

לאו שובללות. נא יש לו שם איסור נפרד. מבושל יש לו שם איסור נפרד. חי לא כולל בלאו של כי אם צלי אש. הגמרא אומרת שעל חי יש רק איסור עשה. מכיוון שיש שני איסורים של נא ומבושל אז רבא אומר שעל הלאו של כי אם צלי אש שכולל נא או מבושל אין מלקות. אין בלאו הזה שם איסור. יש שם איסור רק על נא בפני עצמו ועל מבושל בפני עצמו. בלאו של כי אם צלי אש אין שם איסור. לפי רבא מכיוון שנא הוא שם איסור בפני עצמו ומבושל הוא שם איסור בפני עצמו, לכן רבא סובר שבלאו של כי אם צלי אש שכולל מבושל או נא אין בלאו זה שם איסור. מכיוון שכל אחד הוא שם איסור בפני עצמו אז אין בלאו של כי אם צלי אש שכולל נא או מבושל שם איסור מוגדר. ורבה סובר ככה אף שבלאו של צלי אש נא או מבושל היו אמורים להיות שם איסור אחד. שרבא סובר מכיוון שנא הוא שם איסור בפני עצמו ומבושל הוא שם איסור בפני עצמו לכן בלאו של כי אם צלי אש שכולל נא או מבושל אין שם איסור. ואביי סובר שגם הלאו של כי אם צלי אש שכולל נא או מבושל הוא שם איסור ואינו לאו שובללות. ומהו השם איסור? אכילת פסח נא או מבושל

שעשיית החטא יכולה להיות באופנים שונים. לפי הרמב"ם הלאו של מגפף ומנשק הוא הלאו של לא תעבדם, והוא הלאו של עבודה זרה ממש. ממילא מגפף ומנשק שכלול בלאו זה אין לו שם איסור. הלאו הוא בעיקר על עבודה זרה ממש וזה ברור שיש לו שם איסור, אבל כיבוד עבודה זרה שכלול בלאו הזה אין לו שם איסור. אז גם אביי סובר שלאו שבכללות אין לוקין עליו. ופירוש הדברים הוא שגם לפי אביי יש מלקות רק כשיש שם איסור. אלא שאביי סובר שגם בלאו של כי אם צלי אש יש שם איסור. אכילת פסח נא או מבושל הוא שם איסור. או שאביי סובר שאמנם נא ומבושל הם שני איסורים גם בלאו של כי אם צלי אש. אבל יש בהם שם איסור ורבא חולק על זה. רבא אומר מכיוון שנא ומבושל הם שני איסורים כל אחד בפני עצמו ממילא בלאו שכולל נא או מבושל אין בלאו זה שם איסור. ולכן אין לוקין עליו שההלכה היא שלאו שבכללות אין לוקין עליו. אז רבא וגם אביי סוברים שלאו שבכללות אין לוקין עליו. ופירוש הדברים הוא שכדי שיהיה חיוב מלקות צריכים שיהיה בעבירה שם איסור. וזה בין לפי רבא ובין לפי אביי. והמחלוקת בין רבא לאביי הוא

האיסורים של נא ומבושל. אז נא ומבושל הם שני איסורים שונים גם בלאו של כי אם צלי אש. אלא שבכל זאת אפילו לפי אביי אחד שאוכל נא ומבושל חייב רק מלקות אחת. אמנם הם שני איסורים שונים, אבל בלאו של כי אם צלי אש הם שני איסורים ביחד בלאו אחד. ולכן רבא אומר שאין מלקות על לאו זה שהוא לאו שבכללות. שיש בלאו זה שני איסורים שונים וממילא אין בלאו זה שם איסור מוגדר. ואביי סובר שבכל זאת יש בלאו זה שם מעשה איסור מוגדר שנא הוא שם מעשה איסור מוגדר ומבושל הוא שם מעשה איסור מוגדר. זה לאו שכולל שני שמות איסור של נא ומבושל. זה לאו שכולל שני האיסורים של נא ומבושל. אלא שאפילו כשאחד יאכל נא ומבושל הוא יתחייב על הלאו של כי אם צלי אש רק מלקות אחת. מפני שהלאו של כי אם צלי אש הוא לאו אחד שכולל בתוכו כלאו אחד שני האיסורים של נא ומבושל.

**אבל** במגפף ומנשק אין שם איסור. לפי הרמב"ן זה מפני שהלאו של מגפף ומנשק הוא הלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים, ואין בזה שם איסור מוגדר כמו שהסברנו לעיל מפני

סובר שבלאו של כי אם צלי אש יש שם איסור. שהתורה מפרשת את השם איסור של נא או מבושל. אבל במגפף שהוא כלול בלאו של לא תעבדם אין עליו שם איסור. שמגפף אסור מצד הלאו של לא תעבדם כמו שהרמב"ם ורש"י במשנה אומרים ואין על זה שם איסור. וזה מפני שבלאו זה של לא תעבדם שם האיסור הוא עבודה זרה, וכיבוד הוא לא עבודה זרה. ולמה אביי סובר שיש מלקות על הלאו של כי אם צלי אש? זה מפני שאביי סובר שאכילת נא או מבושל מהווה שם איסור.



**נסביר** עכשיו את המחלוקת בין רבא לאביי לפי רש"י שסובר שגם חי ומבושל בחמי טבריה הוא בכלל הלאו של כי אם צלי אש.

**אביי** ורבא מסכימים שלוקים שתים על נא ומבושל. והסיבה היא מפני שנא הוא שם איסור וגם מבושל הוא שם איסור. הם מהווים שני שמות איסורין. נא הוא שם איסור ומבושל הוא שם איסור. והלאו של כי אם צלי אש הוא שם איסור בפני עצמו על בשר הפסח שאינו צלוי. ולכן גם בשר פסח חי הוא כלול בלאו של כי אם צלי

אם בלאו של כי אם צלי אש יש שם איסור או אין שם איסור. אז אפילו אביי שסובר שיש מלקות על הלאו של כי אם צלי אש, גם אביי מודה שאין לוקין על לאו שבכללות. אביי מודה שאין לוקין על הלאו של לא תאכלו על הדם ועל הלאו של לא תעבדם. אבל בלאו של כי אם צלי אש יש מעשה איסור מוגדר. המעשה איסור הוא אכילה. יש קביעות של מעשה איסור. ומהו השם של האיסור? השם של האיסור הוא נא או מבושל. שהתורה מפרשת את השם איסור של נא או מבושל. ורבא חולק על זה. רבא אומר מכיוון שנא ומבושל הם שני לאווין ושני שמות איסור, והלאו של כי אם צלי אש כולל נא או מבושל אז אין בלאו שם איסור. אז המחלוקת בין אביי לרבא הוא אם יש בלאו של כי אם צלי אש שם איסור או לא. זה הפשט לפי התוספות.

**אז** ההלכה של לאו שבכללות פה בסנהדרין וההלכה של לאו שבכללות בסוגיא בפסחים הם אותה הלכה. אלא שהתוספות אומרים שאביי מודה שאין מלקות על מגפף שהוא כלול בלאו של לא תעבדם. אז למה אביי סובר שיש מלקות על הלאו של כי אם צלי אש? התירוץ הוא שאביי

הוא אסור. אבל כשאנו אומרים ש  
הוא אסור הפשט הוא שהשם נא הוא  
אסור. וכשאנו אומרים שמבושל הוא  
אסור הפירוש הוא שהשם מבושל הוא  
אסור. אבל כשאנו אומרים שמבושל  
בחמי טבריא או חי הוא אסור האיסור  
הוא מפני שזה לא צלי אש. הלא צלי  
הוא אסור. ואביי סובר שהלאו של כי  
אם צלי אש הוא שם איסור ואינו לאו  
שבכללות. ורבא סובר מכיוון שבלאו  
של כי אם צלי אש אין שם איסור  
בצורה חיובית שנאמר זהו השם איסור  
ממילא בלאו זה אין שם איסור. אין  
בלאו שם איסור בצורה חיובית אלא  
יש בו רק שם הכולל של כי אם צלי  
אש. לכן לפי רבא זה לאו שבכללות  
שאין בלאו זה של כי אם צלי אש שם  
איסור. ואביי מסכים שאין לוקין על  
לאו שבכללות. אלא אביי סובר שזה  
לא לאו שבכללות. למה זה לא לאו  
שבכללות? למה אין לוקין על לאו  
שבכללות? הסיבה היא מפני שבלאו  
שבכללות אין שם איסור. אבל נא הוא  
שם איסור. מבושל הוא שם איסור. וגם  
הלאו של כי אם צלי אש הוא שם  
איסור. מהו השם איסור של כי אם צלי  
אש? כל דבר שהוא לא צלי אש. זהו  
השם איסור של הלאו של כי אם צלי  
אש. ככה סובר אביי.

אש. ולכן אביי אומר שיש מלקות גם  
על הלאו של כי אם צלי אש. שיש שם  
איסור מוגדר גם בלאו של כי אם צלי  
אש. השם איסור הוא אכילת בשר  
הפשח שאינו צלוי. ורבא אומר שבכל  
זאת אין בלאו של כי אם צלי אש שם  
איסור מוגדר. וזה מפני ששלילה אף  
פעם לא עושה שם איסור. יש שם  
איסור רק כשהשם איסור הוא בחיוב.  
וזה רק בנא ובמבושל. אבל דבר שהוא  
לא צלי אש הוא אמנם אסור מצד  
הלאו של כי אם צלי אש, אבל אין עליו  
שם איסור. שלילה לא עושה שם  
איסור. לכן בלאו של כי אם צלי אש  
אין שם איסור. זה כמו בלאו של לא  
תאכלו על הדם.

**נא** הוא שם איסור בפני עצמו ומבושל  
הוא שם איסור בפני עצמו. אבל  
אם הלאו של כי אם צלי אש הוא שם  
איסור או לא זה המחלוקת בין אביי  
לרבא. אביי סובר שגם הלאו של כי אם  
צלי אש מהווה שם איסור. ומהו השם  
איסור? השלילה של כי אם צלי אש  
הוא שם איסור. גם מבושל בחמי  
טבריה וגם בשר חי כלול בלאו זה  
שהוא כלול בתוך השלילה של כי אם  
צלי אש. ושלילה זו מהווה שם איסור  
ולכן לוקים עליו. אבל זה לא שחי הוא  
אסור. אלא כל דבר שהוא לא צלי אש

נא הוא אסור ומבושל הוא אסור. כשיש פירוט יש שם איסור. אבל כשאין פירוט כמו במגפף ומנשק שהוא כלול בלאו של לא תעבדם והפירוט של לא תעבדם לא שייך למגפף ומנשק אז אין שם איסור. וכשיש שם כולל והשם כולל הוא שלילה גם אז אין שם איסור בלאו זה. ולכן אין לוקין עליו שההלכה היא שלאו שבכללות אין לוקין עליו. אז רבא וגם אביי סוברים שלאו שבכללות אין לוקין עליו. ופירוש הדברים הוא שכדי שיהיה חיוב מלקות צריכים שיהיה בעבירה שם איסור. וזה בין לפי רבא ובין לפי אביי. והמחלוקת בין רבא לאביי הוא אם בלאו של כי אם צלי אש יש שם איסור או אין שם איסור. אז אפילו אביי שסובר שיש מלקות על הלאו של כי אם צלי אש, גם אביי מודה שאין לוקין על לאו שבכללות. זה הפשט במחלוקת בין רבא לאביי לפי רש"י בפסחים.

**אביי** מודה שאין לוקין על הלאו של לא תאכלו על הדם ועל הלאו של לא תעבדם. שלאיסור של מכבד עבודה זרה שכלול בלאו של לא תעבדם אין שם איסור. שהשם איסור בלאו הוא עבודה זרה ממש. ולא מכבד

**אבל** במגפף ומנשק אין שם איסור. לפי הרמב"ן זה מפני שהלאו של מגפף ומנשק הוא הלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים, ואין בזה שם איסור מוגדר כמו שהסברנו לעיל. לפי הרמב"ם הלאו של מגפף ומנשק הוא הלאו של לא תעבדם, והוא הלאו של עבודה זרה ממש. ממילא מגפף ומנשק שכלול בלאו זה אין לו שם איסור. הלאו הוא בעיקר על עבודה זרה ממש וזה ברור שיש לו שם איסור, אבל כיבוד עבודה זרה שכלול בלאו הזה אין לו שם איסור. אז גם אביי סובר שלאו שבכללות אין לוקין עליו. ופירוש הדברים הוא שגם לפי אביי יש מלקות רק כשיש שם איסור. אלא שאביי סובר שגם בלאו של כי אם צלי אש יש שם איסור. כי אם צלי אש הוא השם איסור. לפי אביי אם אכלו חי או מבושל בחמי טבריא הוא חייב מלקות. למה הוא חייב מלקות? מפני שכי אם צלי אש הוא שם האיסור. כמו אם אחד אוכל בשר קדשים קודם זריקה בלי המתיר. אז השם איסור הוא כי אם צלי אש. אז גם ההגדרה בשלילה היא שם איסור. ורבא חולק על זה. רבא אומר שכי אם צלי אש אינו שם איסור. שם איסור הוא רק כשאומרים זה אסור וזה אסור. שם איסור הוא רק כשאומרים



בלאו של כי אם צלי אש שם איסור או לא.

**אלא** שלפי זה צריך עיון למה רבא סובר שהלאו של מכל אשר יעשה מגפן היין הוא לאו שבכללות? שרש"י בפסחים דף מ"א: אומר שאם אכל עלין ולולבין דאין כאן מלקות דזג וחרצן לקי משום לאו דמכל אשר יעשה מגפו היין. אז למה רבא אומר שזה לאו שבכללות? זה לא שלילה כמו הלאו של כי אם צלי אש שכולל כל בשר פסח שאינו צלי אש. הלאו של מכל אשר יעשה מגפן היין כולל כל היוצא מגפן היין ואין זה שלילה אלא שם חיובי. אז למה זה לאו שבכללות? ואין לומר מפני שכלולים בו כל איסורי נזיר שלא זו כולל יותר מכל איסורי נזיר. אז הוא לאו הכולל עמו כמה שמות איסור אלא הוא לאו נפרד לכל היוצא מגפן היין.

**התורה** אומרת כל ימי נזרו מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל. והגמרא בפסחים דף מ"א: אומרת: **רבא אמר** אכל זג לוקה שתיים חרצן לוקה שתיים זג וחרצן לוקה שלש **אביי אמר** אין לוקין על לאו שבכללות **איכא דאמרי** תרתי הוא דלא לקי חדא מיהת לקי **איכא דאמרי** חדא נמי לא לקי

עבודה זרה. מכבד עבודה זרה כלול באיסור של הלאו, אבל אין בו שם האיסור של הלאו. ולפי הרמב"ן שסובר שהאיסור של מגפן ומנשק הוא הלאו של לא תלכו אחרי אלהים אחרים אין על לאו זה מלקות מפני שאין בלאו זה שם איסור מוגדר. שכלול בלאו זה לא רק כיבוד עבודה זרה, אלא כל פעולה שמבטאת יחס חיובי לעבודה זרה היא אסורה מצד לאו זה של לא תלכו אחרי אלהים אחרים. נשבע בשם עבודה זרה כלול בלאו זה. שואל עתידות מעבודה זרה כלול בלאו זה. כשאחד ירא מעבודה זרה זה כלול בלאו. אז אין בזה שם איסור. אין מעשה איסור מוגדר. אבל בלאו של כי אם צלי אש יש מעשה איסור מוגדר. המעשה איסור הוא אכילה. יש קביעות של מעשה איסור. ומהו השם של האיסור? השם של האיסור הוא כי אם צלי אש. ורבא חולק על זה. רבא אומר אמנם נא ומבושל הם שני לאווין ושני שמות איסור נפרדים. אבל הלאו של כי אם צלי אש הוא לאו כולל שמוסיף לאו גם לבשר חי ומבושל בחמי טבריה. מפני שזה לאו לאסור כל בשר פסח שאינו צלי. אז הלאו הוא לאו בשלילה וממילא אין בו שם איסור. אז המחלוקת בין אביי לרבא הוא אם יש

שתים אפילו כשהוא אוכל זג וחרצן ביחד. אלא הפשט הוא שהאיסור של חרצן הוא משום חרצן והאיסור של זג הוא משום זג. ולכן אביי סובר שאם אחד אוכל זג וחרצן הוא לוקה שלש. הוא לוקה משום זג והוא לוקה משום חרצן והוא לוקה משום מכל אשר יעשה מגפן היין. ורבא סובר שזג הוא איסור בפני עצמו וחרצן הוא איסור בפני עצמו, אבל בלאו של מכל אשר יצא מגפן היין חסר חלות של שם האיסור. ואנו שואלים למה? פה זה כבר לא שלילה. בלאו בפסח של כי אם צלי אש הלאו הוא לאו של שלילה. אבל הלאו של מכל אשר יעשה מגפן היין הוא לא שלילה. הלאו הזה לא מדבר על העדר דבר מסויים, אלא הלאו מדבר על כל דבר שצומח מתוך הגפן כולל עלין ולולבין. אז למה רבא סובר שגם לאו זה הוא לאו שבכללות? בלאו של כי אם צלי אש אנו אמרנו שזה לאו שבכללות לפי רש"י מפני שהוא שלילה. אבל הלאו של מכל אשר יעשה מגפן היין אינו שלילה. וצריך עיון.

דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה. רש"י מפרש שאביי סובר שיש מלקות על חרצן ומלקות נפרדת על זג. אז אם אחד אכל חרצן וזג הוא חייב שתים. ואביי אומר שיש מלקות גם על לאו של מכל אשר יעשה מגפן היין, וממילא כשהוא אוכל חרצן וזג הוא לוקה שלש. למה? מפני שיש מלקות גם על הלאו של מכל אשר יעשה מגפן היין. ורבא סובר שאין מלקות על הלאו של מכל אשר יעשה מגפן היין. אז אם אכל זג הוא לוקה פעם אחת. ואם אכל חרצן הוא לוקה פעם אחת. ואם הוא אכל זג וחרצן אז הוא לוקה שתים. אבל רש"י אומר שאם אחד אכל עליו ולולבין הוא עובר על הלאו של מכל אשר יעשה מגפן היין. אז למה לפי רבא לאו זה נחשב לאו שבכללות? אנו שואלים לפי רש"י מהו ההסבר במחלוקת בין אביי לרבא? אין האיסור של זג בזה שהוא מגפן היין. ואין האיסור של חרצן בזה שחרצן הוא מגפן היין. שאם האיסור של זג והאיסור של חרצן היה בזה שהם לא מגפן היין אז הוא לעולם לא היה לוקה

## סימן י

### איסור עבודה זרה ואיסור קבלה באלוה

מהו ההסבר במחלוקת? היסוד של המחלוקת הוא כך: יש איסור עבודה זרה. אבל יש איסורים שונים בעבודה זרה. אחד מהאיסורים השונים זה האיסור של קבלה באלוה, אם אדם לא משתחווה לעבודה זרה ולא זובח ולא עושה את אחת מהעבודות שחייבים עליהם, אבל הוא מקבל את האליל באלוה. הוא חושב ומאמין שלאליל יש כוחות של אלוה והוא אומר לאליל "אלי אתה", אז הוא חייב מיתה על עבודה זרה. זו הלכה פסוקה ברמב"ם פרק ג הלכות עבודת כוכבים הלכה ד' שהוא חייב: המקבל עליו אחד מכל מיני עבודת כוכבים באלוה חייב סקילה. ואפילו הגביה לבינה ואמר לו אלי אתה, וכן כל כיוצא בדיבור זה חייב". לפי הרמב"ן בחומש המקור לאיסור זה של קבלה באלוה הוא הפסוק "לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני. והרמב"ן אומר שהלאו של לא תשתחווה להם

בשיעור זה נלמד את הסוגיה של עובד עבודת כוכבים מאהבה ומיראה. הגמרא במסכת סנהדרין דף ס"א" ע"ב אומרת: **איתמר העובד עבודת כוכבים מאהבה ומיראה - גוי מכריח מישהו להשתחוות לעבודה זרה, אבל זה לא תחת איום של מוות, אלא הוא מפחד שהגוי יעשה לו נזק. אולי נזק כלכלי. והוא מפחד מהגוי ובא להשתחוות לעבודה זרה רח"ל. מהו הדין שלו? - אביי אמר חייב. - הוא חייב מיתה. אם הוא עובד במזיד הוא חייב סקילה ואם בשוגג הוא חייב כרת. - רבא אמר פטור. אביי אמר חייב דהא פלחה רבא אמר פטור אי קבליה עליה באלוה אין אי לא לא: רבא אומר אם הוא מקבל אותו באלוה הוא חייב על עבודה זרה, אבל אם הוא עושה את זה מלחץ חיצוני ואינו מקבל אותו באלוה אז הוא פטור.**

וַיִּגְשׁוּ שְׁלֹמִים וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל וְשָׂתוּ  
וַיִּקְמוּ לְצַחֵק: ומיד כתוב: וידבר ה' אל  
משה לך רד פי שחת עמך אשר העלית  
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: {ח} סרו מהר מן הדרך  
אֲשֶׁר צִוִּיתֶם עֲשׂוּ לָהֶם עֵגֶל מִסִּבָּה  
וַיִּשְׁתַּחֲוּ לוֹ וַיִּזְבְּחוּ לוֹ וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי  
יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵעֵלֵנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם:  
ההלכה ברמב"ם פ"ב הלכות עבודת  
כוכבים היא שכל מי שמודה בעבודת  
כוכבים הרי הוא כופר בכל התורה  
כולה. אין לו שום קיום מצוות. על זה  
ריבנו של עולם אמר: סרו מהר מן  
הדרך אשר צויתים" הם כפרו בכל  
התורה כולה. עשו להם עגל מסיכה  
וישתחוּ לו ויזבחו לו. הם השתחוּ  
ועברו על האיסור של לא תשתחוּהוּ  
להם בעשרת הדיברות. ועברו על  
האיסור של לא תעבדם בעשרת  
הדברות. ויאמרו לו אלהיך ישראל.  
הם גם עברו על האיסור של קבלה  
באלוה, והיינו של לא יהיה לך אלוהים  
אחרים על פני. כשעברו על כל שלושה  
איסורים של עבודה זרה - לא יהיה לך  
אלהים אחרים על פני, לא תשתחוּהוּ  
ולא תעבדם - אז ה' אמר למשה לך

רד.

יש מקור שלישי לאיסור הזה של  
קבלה באלוה.

ולא תעבדם זה איסור למי שמשתחוּהוּ  
או זובח לעבודה זרה.

מהו האיסור של לא יהיה לך אלהים  
אחרים על פני? רש"י אומר  
שאסור לאדם להחזיק עבודה זרה  
ברשותו. אבל הרמב"ן אומר שלא על  
זה התורה באה להזהיר אותנו בעשרת  
הדיברות. לפי הרמב"ן הלאו הזה הוא  
איסור של קבלה באלוה. והנה הזהיר  
בדבור השני תחלה שלא נקבל לנו אדון  
מכל האלהים זולתי ה'. אסור לאדם  
להאמין בשום דבר לחשוב שיש לו  
כוחות של אלוה מלבד בריבנו של  
עולם.

האיסור של קבלה באלוה גם מופיע  
בפרשת העגל בפרשת כי  
תשא. כתוב ויקח מידם ויצר אותו בחרט  
ויעשהו עגל מסכה ויאמרו אלהיך  
ישראל אשר העלוך מארץ מצרים. כלל  
ישראל התחיל בחטא של מעשה העגל  
והדבר הראשון שהם עשו הייתה קבלה  
באלוה. ויאמרו אלהיך ישראל אשר  
העלוך מארץ מצרים. אבל ריבנו של  
עולם עדיין לא אמר למשה רבינו לרדת  
מן ההר. אולי עד למחרת הם יעשו  
תשובה, הם עוד לא עברו על כל  
האיסורים השונים של עבודה זרה. אבל  
אח"כ כתוב: וישפִּימוּ מִמַּחֲרַת וַיַּעֲלוּ עֵלַת

**עובד עבודה זרה.** הברייתא מפרשת את המילה מגדף בפסוק זה מגדף בזה שהוא עובד עבודה זרה.

מה הכוונה שפרשה זו המדברת על מגדף מתכוונת לעובד עבודה זרה? הרי לע"ז יש פרשה בפני עצמה של חיוב כרת וחיוב מיתה.

**הרמב"ם** מסביר את הברייתא. הפסוק אומר: **והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את השם הוא מגדף ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה.** הרמב"ם מדבר על אחד שלא עבד עבודה זרה ולא השתחוה לאליל, אבל הוא חושב בליבו שהאליל הוא אלוה. אבל הוא לא אמר לאליל "אלי אתה." הוא לא חייב משום עובד עבודה זרה, אבל הוא חייב כרת. הוא חייב כרת מדין מחרף ומגדף.

פירוש הדברים הוא שאיסור ע"ז זה איסור של קבלה באלוה, זוהי חלות האיסור של ע"ז. לפי הרמב"ן, אם אחד אומר לאליל אלי אתה זה מעשה איסור של לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני. חלות האיסור היא בלב שהוא חושב בליבו שלא ליל יש כוחות של אלוה. אבל הוא לא יכול להתחייב על זה שהוא חושב ככה בליבו. כי כדי להתחייב על לאו צריך מעשה איסור.

**הרמב"ם** בפרק ב' הלכות עבודת כוכבים הלכה ו' אומר: כל המודה בעבודת כוכבים שהיא אמת - אדם שר"ל מאמין באליל שיש לו כוחות של אלוה. הוא מאמין ומודה בזה. - **אע"פ שלא עבד או השתחוה** - הוא לא עבר על האיסורים של לא תשתחוה להם ולא תעבדם. הוא אפילו לא אמר לאליל אלי אתה. אבל בליבו הוא חושב ומאמין שיש לאליל כוחות של אלוה. אז הרמב"ם אומר - הרי זה מחרף ומגדף את השם הנורא. - יש לו דין של מחרף ומגדף וחייב כרת. - **ואחד העובד עבודת כוכבים ואחד המברך את השם שנאמר "והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את השם הוא מגדף.**

הרמב"ם פוסק פה כמו השיטה של רבי אליעזר בן עזריה במסכת כריתות דף ז ע"ב בברייתא שאומר שהפשט בפסוק בפרשת שלח "והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את השם הוא מגדף ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה" שזה לא הולך על מברך את השם אלא זה הולך על עובד עבודה זרה. הגמרא שם אומרת: רבי אלעזר בן עזריה אומר כאדם האומר לחבירו גירפת את הקערה ולא חיסרת, את השם הוא מגדף. קסבר מגדף היינו

**כשאחד** עושה מעשה איסור של עבודה זרה או מעשה איסור של מגדף, כל אחד הוא מעשה איסור שונה, מעשה איסור נפרד. אבל מצד השם רשע שיש על הגברא, הם שם אחד. השם רשע של הגברא - הרמב"ם אומר - זה שם רשע של מגדף. זה לא מצד המעשה איסור, אלא זה מצד השם רשע של מחרף ומגדף את השם הגדול והנורא. זה השם רשע שיש גם על עובד עבודה זרה וגם על מחרף ומגדף.

**הרמב"ם** אומר "ומפני זה כללתי דין המגדף בהלכות עבודת כוכבים ששניהם כופרים בעיקר הם".

הרמב"ם אומר שמצד הפעולה, מצד המעשה איסור, עבודה זרה ומגדף הם שני מעשה איסור שונים. אבל מצד השם רשע שיש באדם בעצם אישיותו כתוצאה מהתנהגות שלו זה שם רשע כמו השם רשע של מגדף. השם רשע של עובד ע"ז הוא אותו שם רשע של מגדף את השם הגדול והנורא. למה? הרמב"ם אומר מפני ששניהם כופרים בעיקר הם.

**העוול** הגדל של עובד עבודה זרה זה לא האליל, גם האליל הוא עוול, אבל העוול הכי גדול שיש בעובד

חייבים שיהיה מצורף למחשבה בליבו גם אקט של איסור. חייבים שיהיה פעולה ומעשה של איסור. אחרת הוא לא יכול להתחייב על הלאו. רק אם הוא אומר אלי אתה לאליל אז המחשבה שבליבו מתבטאת בצורה של אקט, בצורה של מעשה. כדי שיהיה חייב מצד הלאו של לא יהיה לך אלהים אחרים על פני צריכים שיהיה איזו שהיא פעולה שתצטרף למחשבה שיש בליבו.

**אז** הרמב"ם אומר שאם אין שום פעולה, הוא לא חייב כרת מדין עבודה זרה, אבל הוא חייב כרת מדין מחרף ומגדף.

**הסיבה** היא מפני שהרמב"ם אומר: אחד העובד עכו"ם ואחד המגדף את השם שנאמר והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את השם הוא מגדף. הרמב"ם מחדש כשיש מעשה איסור של עבודה זרה ויש מעשה איסור של מחרף ומגדף, אז הם אמנם שני איסורים שונים. אבל הרמב"ם אומר שמצד השם רשע של הגברא, עובד עבודת כוכבים ומגדף את השם, זה אותו שם רשע של הגברא. והיינו שלאחד שעובר על איסור עבודה זרה יש לו שם רשע של מחרף ומגדף.

אלוהים אתה, יש לגברא שם של רשע  
מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא.  
**והרמב"ם** אומר שזה הפירוש בפסוק  
בפרשת שלח, לפי רבי  
אלעזר בן עזריה "והנפש אשר תעשה  
ביד רמה מן האזרח ומן הגר את השם  
הוא מגדף ונכרתה הנפש ההיא מקרב  
עמה". כל הראשונים במסכת כריתות  
שואלים למה רבי אלעזר בן עזריה  
אומר שזה איסור מגדף, הרי לעבודה  
זרה יש איסור אחר, יש פרשיות  
אחרות בתורה, למה צריכים להכניס  
פה עובד עבודה זרה?

**הרמב"ם** אומר שהפסוק הזה לא  
מדבר על המעשה איסור,  
הוא בא לדבר על השם רשע של  
הגברא. והנפש אשר תעשה ביד רמה  
מן האזרח ומן הגר. זה הולך על השם  
רשע של הגברא. על זה הפסוק אומר  
ונכרתה, אפילו אם אין מעשה איסור.  
**ויש** בזה נ"מ להלכה. התורה מצווה  
בפרשת בא "וכל בן נכר לא יאכל  
בו" והמכילתא אומרת שכל מי שעובד  
עבודה זרה אסור לאכול בקרבן פסח,  
המנחת חינוך הבין שגם מי שמחלל  
שבת בפרהסיא מכיוון שיש לו דין של  
מומר לכל התורה כולה אז גם הוא  
בכלל הלאו הזה של כל בן נכר לא

עבודה זרה זה מפני שהוא כופר  
בעיקר. הרמב"ם סובר שהיסוד של  
איסור עבודה זרה זה קבלה באלוה.  
שאדם מקבל ומאמין שהאליל מאבן  
יש לו כוחות של אלוה. אז הוא כופר  
בעיקר. רבש"ע נותן לאדם את הכול,  
ה' נותן לו את הקיום שלו ואת הגוף  
והנשמה וכל מה שיש לו, והוא בא  
ואומר לאבן אלי אתה. הוא כופר  
בעיקר. מצד המעשה איסור הוא עובר  
על לאו של עבודה זרה, אבל מצד  
השם רשע של הגברא הוא מחרף  
ומגדף את השם הנכבד והנורא.

**וממילא** הרמב"ם אומר שאפילו אחד  
שלא עשה מעשה, אלא הוא  
רק מודה בליבו שיש כוחות של אלוה  
לאליל, אי אפשר לצרף את זה למעשה  
איסור מפני שהוא לא עשה מעשה  
איסור, אלא היתה לו רק מחשבה  
בליבו. אבל עדיין יש לו חלות האיסור  
של עבודה זרה, ולכן יש לגברא את  
השם של מחרף ומגדף את השם  
הנכבד והנורא. זה כמו אחד שח"ו  
מגדף בליבו או ח"ו כופר בעיקר בליבו,  
שיש לגברא שם רשע של מחרף  
ומגדף את השם הנכבד והנורא. אז גם  
מי שמאמין באליל שהוא אלוה, אף על  
פי שלא עבדו ואף על פי שלא אמר לו

בעיקר. איסור עבודה זרה ביסודו הוא איסור של קבלה באלוה. ועל זה הוא כופר בעיקר ועל זה יש שם רשע של מחרף ומגדף. זה הפשט בפסוק לפי רבי אלעזר בן עזריה. פסוק זה הוא המקור לחלות האיסור של קבלה באלוה, שיסוד האיסור של עבודה זרה זה קבלה באלוה.

**רבי אלעזר בן עזריה** אומר כאדם האומר לחבירו גירפת הקערה. הדל"ת מתחלף ברי"ש. והמילה גירפת הוא כמו שכתוב במסכת שבת גרוף וקטום, לנקות לגמרי. גירפת הקערה. עובד עבודה זרה הוא כופר בעיקר. כשאחד עובד עבודה זרה הוא כופר בעיקר ולא מכיר שהכול בא מריבונו של עולם. הוא רח"ל מייחס כוחות של אלוה לאליל, ועושה את העולם להיות מקום ריק כמו שאדם גירף קערה והיא נשארה ריקה, ככה העובד עבודה זרה עושה גם לעולם. הוא משאיר אותו ריק, במקום עולם שהיה מלא בשכינה שממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, הוא לוקח את כל זה ועושה מהעולם מקום ריק.

**וזה** כתוב בתורה בפרשת וילך "ויאמר יהוה אל משה הנך שכב עם אבתך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ

יאכל בו. ר' חיים חלק על המנחת חינוך ואמר שהדרשה של המכילתא זה לא איסור על מומר לכל התורה כולה אלא זה דין מיוחד רק למומר לעבודה זרה. רק מומר לעבודה זרה הוא בכלל האיסור הזה של כל בן נכר לא יאכל בו. שרק מומר לעבודה זרה הוא אחד שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים. מה עם אחד שלא עבד עבודה זרה אבל הוא מחרף ומגדף או הוא כופר בעיקר? גם לפי ר' חיים הוא יהיה בכלל האיסור הזה של כל בן נכר לא יאכל בו. שהשם רשע של עובד עבודה זרה הוא אותו שם רשע של מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא שהוא כופר בעיקר. כל מי שעובד אליל או מודה בעבודת כוכבים, יש לו שם רשע של מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא. ולכן כל מי שבגברא יש לו את השם רשע של מחרף ומגדף הוא בכלל הלאו הזה של כל בן נכר לא יאכל בו. באיסור עבודה זרה, המעשה איסור הוא אמנם מעשה איסור בפני עצמו, אבל השם רשע של הגברא הוא שם של מחרף ומגדף.

**למה** השם רשע של הגברא שעובד עבודה זרה הוא שם רשע של מחרף ומגדף? מפני שהוא כופר



ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך  
מארץ מצרים וגו'

**ומקור** שלישי זה הפסוק בפרשת  
שלח והנפש אשר תעשה ביד  
רמה מן האזרח ומן הגר את השם הוא  
מגדף ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה.

**אחד** שעובד עבודה זרה, המעשה  
איסור זה עבודה זרה, אבל השם  
של הגברא זה מחרף ומגדף. "ונכרתה  
הנפש ההיא מקרב עמה".



**ראינו** את המחלוקת בעובד ע"ז  
מאהבה ומיראה. הוא לא חושב  
בליבו שיש לאליל כוחות אלוה, אבל  
מחמת לחץ חיצוני - הוא רוצה משרה  
חשובה או שהוא מפחד ממישהו  
שיעשה לו נזק - ומחמת הלחץ  
החיצוני הזה רח"ל, הוא משתחוה  
לאליל. אביי אומר שהוא חייב מיתה,  
ובשוגג חייב חטאת. רבא אומר שהוא  
פטור. אביי אומר חייב דהא פלחה - כי  
הוא עבד את האליל. רבא אומר  
שפטור כי אין פה קבלה באלוה.

**ההסבר** במחלוקת בין אביי ורבא הוא  
שאביי סובר שבעצם ביסוד  
האיסורים השונים שיש בעבודה זרה,  
הם שונים אחד מהשני, יש איסור של

אשר הוא בא שמה בקרבנו ועזבני והפר  
את בריתי אשר כרתי אתו. וחרה אפי בו  
ביום ההוא ועזבתים והסתרתני פני מהם  
והיה לאכל ומצאהו רעות רבות וצרות  
ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי  
בקרבי מצאוני הרעות האלה."

הם הופכים את העולם למקום ריק,  
מקום שמלא שכינה למקום ריק,  
אז באמת הקב"ה יעזוב וישאיר את  
המקום ריק, בלי שירגישו את הנוכחות  
של השכינה, והסתרתני פני מהם והיה  
לאכל וגו' ואמר ביום ההוא הלא על כי  
אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה.  
ואנוכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על  
כל הרעה אשר עשה."

זה מה שרבי אלעזר בן עזריה אומר  
בברייתא, את השם הוא מגדף.  
הדל"ת מתחלף ברי"ש, מגדף זה כמו  
מגרף. היסוד של האיסור של מי  
שמאמין באליל, חלות איסור של  
קבלה באלוה זה מפני שהוא כופר  
בעיקר. השם רשע שלו זה מפני שהוא  
מגדף את השם.

**אז** יש לנו שלוש מקורות לאיסור של  
קבלה באלוה. מקור אחד זה הלאו  
של לא יהיה לך אלהים אחרים על פני.  
מקור שני זה מפרשת העגל עשו להם  
עגל מסיכה וישתחוו לו ויזבחו לו

זהה למעשה האיסור והיא נמצאת בפעולה הטכנית של משתחוה לעבודה זרה. היא נמצאת בפעולה הטכנית שהוא עובד את האליל. שהוא זובח לאליל או משתחוה לו. עצם הפעולה זה חלות האיסור וזה מעשה האיסור של לא תשתחוה להם ולא תעבדם.

**אז** אביי אומר שאם אחד משתחוה לע"ז, והוא לא חושב בליבו שיש לאליל כוחות או משמעות כלשהיא, אלא הוא עושה את זה רק משיקול חיצוני כדי להשיג משהו או להינצל ממהו, ומחמת זה הוא משתחוה לאליל או זובח לאליל, אז הוא חייב מיתה. כי הוא עובר על הלאווים האלו של לא תשתחוה להם ולא תעבדם. אמנם אין קבלה באלוה, אבל באיסורים האלו אין קבלה באלוה חיוני לאיסור. בעצם הפעולה הטכנית הוא עובר על הלאווים האלו ועל זה הוא חייב מיתה. אבי אומר חייב דהא פלחה, הוא עבד והשתחוה לאליל.

**אבל** רבא אומר שהוא פטור, רבא אומר שאי קבליה עליה באלוה אין, ואי לא לא. רבא סובר שבאיסורים השונים של ע"ז, לא יהיה לך ולא תשתחוה להם ולא תעבדם - ביסודם

קבלה באלוה ויש איסור של לא תשתחוה להם ולא תעבדם. ביסודם הם איסורים שונים, חלות האיסור של קבלה באלוה הוא קבלה באלוה. הוא לא יתחייב אלא אם כן הוא יאמר אלי אתה. חלות האיסור זה בלב, שהוא מקבל את האליל באלוה. אבל הוא לא יכול להתחייב מדין עובד עבודה זרה, אלא אם כן הוא מצרף למחשבה אקט של איסור ואומר אלי אתה לאבן. המחשבה שיש לו בליבו מתבטאת בדיבור. מדין לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני. אבל יסוד האיסור זה קבלה באלוה.

**אבל** אביי אומר הרי יש איסור נפרד של משתחוה לע"ז. (גם אם זה לא דרך העבודה שלו). ויש איסור של עובד ע"ז אם זה כדרכה (יש ארבעה עבודות שהוא חייב גם אם זה לא כדרכה ושאר העבודות הוא חייב רק אם זה כדרכה), על כל זה יש את לאווים של לא תשתחוה להם ולא תעבדם. ולפי אביי יסוד האיסורים הללו, זה לא בלב. באיסור של לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני באמת יסוד האיסור זה בלב, אבל באיסור של לא תשתחוה להם ולא תעבדם חלות האיסור היא לא בלב, חלות האיסור

זה רבא אומר שאם אחד משתחוה לאליל מפני לחץ חיצוני של אהבה או יראה, אבל הוא לא חושב שיש לאליל שום כוחות ואין לו שום קבלה בלב, אז לפי רבא הוא פטור. מפני שחלות האיסור של ע"ז זה קבלה באלוה. אם אין קבלה באלוה הוא לא עובר על האיסור הזה של לא תשתחוה להם ולא תעבדם.

**אחד** שעובד ע"ז מאהבה ומיראה לפי רבא פטור. כי אם קבליה עליה באלוה אין ואי לא לא.



**התוספות** שואלים לפי רבא יוצא שאם אחד משתחוה לאליל אבל הוא לא מקבל את האליל כאלוה הוא לא חייב על איסור ע"ז. התוספות שואלים אז איך יש דין של יהרג ואל יעבור. יש דין של ונקדשתי בתוך בני ישראל. ולפי רבא למה הוא צריך להיהרג, הרי אפילו אם הוא ישתחוה לאליל הרי אין קבלה באלוה והוא לא חייב.

**השאלה** היא על קהילות הקודש שמסרו נפשם על קהילות הקודש, קהילות וורמיזא, מגנצא, קולוניא, חסידי ריינוס שמסרו את

זה אותו איסור. כמו בלאו של לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני, יסוד האיסור זה שהוא מאמין בליבו באליל. זה שהוא לא יתחייב אם הוא לא יאמר אלי אתה זה מפני שהוא לא יכול להתחייב על חלות האיסור בלי שמצורף לזה פעולה של איסור. אבל יסוד האיסור זה בלב שהוא מאמין ומקבל אליל באלוה. ורבא אומר שגם הלאווים של לא תשתחוה להם ולא תעבדם יסוד האיסור הוא אותו דבר כמו לא יהיה לך. חלות האיסור הוא קבלה באלוה. כמו שהפסוק אומר את השם הוא מגדף. יסוד האיסור של עבודה זרה זה קבלה באלוה. רק שעל חלות האיסור שהוא בלב אי אפשר להתחייב בלי שמצרפים לו פעולה. ואם הוא מצרף למחשבה בליבו גם פעולה של השתחוואה או זביחה או כל עבודה שחייבים עליה, אז הוא חייב על חלות האיסור של קבלה בלב. חלות האיסור בכל הלאווים זה בלב, רק שצריך לצרף להם פעולה.

**אבל** כשהוא עושה את פעולת העבודה הוא חייב על חלות האיסור שזה בלב. אלא שעל זה הוא חייב רק אם זה בא לידי ביטוי, במעשה איסור. אבל חלות האיסור זה בלב. ועל

נפשם על קדושת השם ואמרו שמע ישראל כדי שחס ושלום לא ייכנעו לעבודה של נצרות. הרי לפי רבא אחד שעובד ע"ז מאהבה ומיראה הוא לא חייב על ע"ז.

**התוספות** מתרצים שני תירוצים. תירוץ אחד הוא: **אע"ג דפרק בן סורר ומורה (לקמן עד) אמר בעבודת כוכבים 'יהרג ואל יעבור', יש לומר: נהי דחייב למסור עצמו לכתחלה, מכל מקום היכא דלא מסר את עצמו - לא מיחייב מיתה**

בתירוץ הראשון תוספות אומרים - וכן סובר גם הר"ן בחידושיו בדף ס"ד. - שאפילו לרבא שהעובד מאהבה ומיראה הוא לא חייב על ע"ז, אבל עדיין יש איסור ע"ז.

זה חידוש גדול מאוד. מה ההסבר בזה? עיקר האיסור זה קבלה באלוה. אם אחד עובד מאהבה ומיראה הוא לא עובר על עיקר האיסור, והסיבה היא מפני שהפרשה בפרשת שלח והנפש אשר תעשה ביד רמה, אומרת לנו שהחייב כרת שיש בעבודה זרה כמגדף הוא מצד הקבלה באלוה, מצד הכופר בעיקר שיש בו. ואם אין קבלה באלוה אין חייב כרת ואין חייב מיתה. אבל יש

איסור, אמנם לא עיקר האיסור, אבל עדיין יש איסור מצד לא תשתחוה להם ולא תעבדם. גם אם הוא לא מקבל אותם באלוה, יש עדיין איסור להיכנע לצלבנים שדרשו מקהילות הקודש להיכנע לנצרות ולהכיר בנצרות אפילו באופן מכני. גם לפי רבא יש בזה עדיין איסור של עבודה זרה, אפילו שאין בזה חיוב כרת. אבל מצד איסור אפילו בלי קבלה באלוה, משתחוה לאליל או זובח לאליל עובר על האיסור של לא תשתחוה להם ולא תעבדם.

זו לשון ראשונה בתוספות. התוספות מתרצים עוד תירוץ: **וי"מ הא דאמר יהרג ואל יעבור היינו בסתם עבודת כוכבים והכא מיירי בעבודת כוכבים דהכל עובדים מאהבה ויראה. התוספות מחלקים בין שני סוגי ע"ז. יש ע"ז שממש עובדים אותו, אבל יש ע"ז שאף אחד לא עובד אותו כי הוא קיבל אותו באלוה. כמו המן. אף אחד לא חשב שהמן הוא אלוה. אף אחד לא חשב שיש לו כוחות של אלוה. כולם עבדו אותו רק מאהבה ומיראה.**

**מה** הפשט בחילוק זה של התוס' ? התוספות אומרים שאם זה ע"ז שיש כאלה שעובדים אותו ומאמינים בו אז גם מאהבה ומיראה חייב אפילו

**התוספות** אומרים שלפי רבא יש שני איסורים בלאו של לא תשתחוה להם ולא תעבדם, אם אין חפצא של אליל אז יש איסור, לא מצד החפצא מפני שאין חפצא של ע"ז, אלא מצד המעשה של ע"ז. וכשהאיסור הוא המעשה של ע"ז אז חלות האיסור היא קבלה באלוה. אם אין קבלה באלוה אז אין איסור. האיסור הוא מצד הפעולה והמעשה של ע"ז, אז חלות האיסור הוא בלב, זה הפרשה שאומרת "והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את ה' הוא מגדף ונכרתה וגו'" - זה הולך על הפעולה של הע"ז.

**אבל** כשיש חפצא של ע"ז זה איסור נפרד של עובד ע"ז. זה לא רק מצד הפעולה, זה גם מצד שיש חפצא של אליל והוא עובד את האליל. באיסור זה, התוספות אומרים, גם לפי רבא האיסור הזה חל גם אם אין קבלה באלוה, חלות האיסור היא לא בלב, אלא יסוד האיסור הזה הוא במעשה הטכני שהוא משתחוה לחפצא של אליל וזובח לחפצא של האליל.

**וזה** היה קהילות הקודש שמסרו נפשם על קדושת השם חס ושלום לא להשתחוות לצלב. הנעימים

לפי רבא, אבל אם הכול עובדים אותו רק מאהבה ומיראה אז הוא פטור.

**הפשט** הוא שההלכה היא שיש איסור של ע"ז אפילו אם האליל לא קיים בכלל. יש איסור וחייב על עבודה זרה גם אם אדם חושב שיש שד שבא בלילה והוא חושב שהוא ע"ז ומאמין בו וחושב בלבו שהוא אלוה. השד בכלל לא קיים אבל הוא מדמיין שהשד קיים ושהוא אלוה. יש לו קבלה באלוה, ולכן הוא עובד ומשתחוה לשד. בוודאי שהוא חייב על ע"ז. למרות שאין שם אליל, אבל יש מעשה של ע"ז, הוא עושה פעולה של ע"ז ולכן הוא חייב.

**כשיש** חפצא של אליל ואדם עובד ומשתחוה הוא חייב על ע"ז. יש חפצא של אליל שיש איסור ע"ז על החפצא של האליל עצמו. בפשטות היינו אומרים שאיסור ע"ז הוא תמיד אחד. בין אם יש חפצא של אליל ובין אם אין חפצא של אליל.. ככה היינו אומרים בפשטות. אבל התוס' אומרים לא, זה שני איסורים שונים. יש איסור מצד המעשה של ע"ז שיש קבלה באלוה ואפילו שאין חפצא של אליל, וכשיש חפצא של אליל יש איסור אחר נפרד של משתחוה לאליל אפילו כפעולה טכנית, לחפצא של אליל.

אבל זה רק כשמדובר באליל ישן שאנשים כבר מייחסים אלוהות לאליל. ולכן האליל הוא אליל שנתפס באלוהות. מכיוון שהאליל נתפס באלוהות לכן אחד שמשתחוה לאליל חייב מיתה על פעולה טכנית זו אף שהוא עושה את זה רק מחמת לחץ חיצוני ואין קבלה באלוה. אבל כשמדובר באליל חדש אז רק עכשיו רוצים למסד אותו כאליל. בינתיים אף אחד לא מייחס אלוהות לאליל זה. אז אליל זה בינתיים אינו נתפס באלוהות. אז כשאחד משתחוה לאליל זה רק מחמת לחץ חיצוני ואין קבלה באלוה זה לא נחשב אפילו כפעולה טכנית של עבודה זרה לחייב אותו מיתה עליה.



**הגמרא** אומרת: **אי קסבר בית כנסת הוא והשתחוה לו הרי ליבו לשמים.**

אדם טעה, ולא ידע שהוא לא נמצא בבית כנסת אלא בבית עבודת כוכבים, והוא חשב שהוא משתחוה לריבונו של עולם, אבל התברר שזה היה בית עבודה זרה והוא בעצם השתחוה לאליל. הגמרא אומרת שהוא לא עבר על איסור של משתחוה

בחייהם ובמותם לא נפרדו. זה היה אליל, והיה איסור של ע"ז אפילו אם אין קבלה באלוה. והתוספות אומרים שלפי רבא העובד ע"ז מאהבה ומיראה, הכוונה היא שיש אליל אבל זה לא חפצא של אליל כי אף אחד לא מקבל אותו באלוה וכולם משתחווים לו רק מאהבה ומיראה, וזה לא נחשב לחפצא של אליל. ושם לפי רבא חלות האיסור היא רק בקבלה באלוה. אבל כשיש אליל - חפצא של ע"ז - שמייחסים אליו כוחות של אלוה, אז שם כשמשתחווים אליו מאהבה ומיראה, האיסור הוא מצד הפעולה הטכנית מצד עצמה. אז אם הוא זובח ועובד את האליל או משתחוה לאליל הוא חייב מיתה.

**כשיש** חפצא של אליל, אז אסור אפילו בלי קבלה באלוה, וכל מעשה של עבודה לאליל, אם הוא משתחוה או זובח - זה נחשב לאיסור ע"ז.

**יש** לפרש את החילוק של התוספות באופן אחר. יש לומר שגם לפי רבא החיוב על עבודה זרה הוא על פעולה טכנית שאחד סוגד לעבודה זרה. הוא חייב על פעולה טכנית אף שהוא לא מקבל את האליל כאלוה.

האיסור של ע"ז זה קבלה באלוה, אז ברור כשמש בצהריים שאין כאן קבלה באלוה. אבל לפי אביי שהאיסור של לא תשתחוה להם ולא תעבדם זה אפילו בלי קבלה באלוה, אלא על הפעולה הטכנית של השתחוואה ועבודה לאליל הוא חייב מדין עבודה זרה. אז כשאדם משתחוה בפועל לאליל אפילו שאין לו כוונה של קבלה באלוה הרי הוא חייב מצד עצם הפעולה הטכנית. והניחא אם היינו אומרים שהדין הזה שהוא פטור זה רק אם הוא לא יודע בכלל שזה עבודה זרה, אבל רש"י אומר שאפילו אם הוא יודע שזה עבודה זרה והוא פשוט לא מתכוון לעבוד את העבודה זרה אלא להשתחוות לריבונו של עולם, זה עדיין לא נחשב כפעולה של השתחוואה לאליל.

**אלא** שגם לפי אביי שסובר שעל האיסור של לא תשתחוה להם ולא תעבדם הוא חייב אפילו בלי קבלה באלוה מפני שהוא חייב גם כשיש רק פעולה טכנית של השתחוואה לע"ז, אבל לא מספיק לזה פעולה טכנית של השתחוואה בנוכחות של אליל, אלא צריכים יחס בין ההשתחוואה שלו לבין האליל. זה לא מספיק שיש נוכחות של

לעבודה זרה שהרי ליבו לשמים. רש"י שם אומר: ולא השתחוה זה לעבודת כוכבים לא מזיד ולא שוגג הוא אלא לשמים שהרי לשמים נתכוון ואפילו היה יודע שזה הבית עבודת כוכבים הוא והוא משתחוה בתוכו לשמים אין כאן עונש שהרי אף משתחוה לבית הכנסת לא לבית הוא משתחוה אלא למי ששכן שמו עליה:

רש"י מוסיף פה חידוש. אפילו שהוא ידע שהוא נמצא בבית ע"ז וידע שמסביבו יש ע"ז, אבל הוא התכוון בליבו לא לעבוד עבודה זרה אלא לעבוד את ריבונו של עולם, מכיוון שהוא לא התכוון להשתחוות לאליל אלא לבו לשמים להשתחוות לה', זה לא נחשב שהוא עובד עבודה זרה והוא פטור. ורש"י מוכיח כן, כי גם אם אדם היה נמצא בבית כנסת היה אפשר לחשוב ח"ו שאולי הוא מתכוון להשתחוות לקיר או לבית עצמו, ולכן אפילו שהוא נמצא ממש בית ע"ז, מכיוון שהוא לא מתכוון להשתחוות לע"ז אלא לריבונו של עולם אז זה לא נחשב שהוא עובד ע"ז.

**ומשמע**, שזה לא רק לפי רבא אלא גם לפי אביי. וצריך באמת להבין. כי תינח לפי רבא שחלות

הצלב ולהתכוון שההשתחוואה היא לריבונו של עולם ולא לעבודה זרה של הנצרות. הרי גם לפי אב"י ההשתחוואה צריכה להיות עם כוונה לאליל כדי להתייחס אליו. ואם הוא משתחוה בלי כוונה לאליל אז הוא פטור, אז למה הם לא יכלו להשתחוות בלי להתכוון לאליל ולהציל את נפשם? הרי אין חיוב ע"ז אם הוא לא מתכוון להשתחוות לאליל ואפילו אם האליל נמצא לפניו.

**ויש** לתרץ ב' תירוצים על קושיה זו.

**תירוץ** אחד הוא שרש"י מדבר רק על מצב שהוא עושה הכל ברצון עצמו. אבל כשבאו הצלבנים ימ"ש ואיימו להרוג בחרב את כל מי שלא ישתחוה, אם ח"ו היהודים הקדושים היו משתחווים ואפילו מתוך כוונה של השתחוואה לריבונו של עולם - עדיין היה בזה איסור של ע"ז. כי הוא עושה את זה על פי ההוראה של הצלבנים שהכריחו אותו לזה, הוא עושה את זה על דעת אחרים, והוא לא היה יכול לומר שהוא משתחוה לריבונו של עולם כי הם עדיין היו הורגים אותו. וכל עוד הוא לא אומר כן במפורש אז הוא משתחוה על דעתם, וההשתחוואה שלו נתפסת בכוונת

אליל, צריך יחס. וזה שהוא נמצא בבית ע"ז ואפילו אם הוא יודע שהוא נמצא שם, אבל הוא מתכוון שההשתחוואה שלו לא תתייחס לאליל, אז אין יחס בין ההשתחוואה שלו לבין האליל.

**אב"י** אומר שהעובד ע"ז מאהבה ומיראה חייב, הכוונה היא שהוא כן מתכוון להשתחוות לאליל. והיינו שהוא אמנם לא מתכוון לקבל את האליל באלוה, אבל הוא כן מתכוון להשתחוות לו. ואב"י אומר שעל פעולה זו הוא חייב. אבל פה רש"י מדבר על מצב שהוא לא מתכוון בכלל להשתחוות לאליל, למרות שהוא מודע לזה שהאליל נוכח שם כשהוא משתחוה. הוא לא מתכוון להשתחוות לאליל אלא הוא מתכוון להשתחוות לריבונו של עולם. בעובדה זו ההשתחוואה שלו לא מתייחסת לאליל בכלל. היא מתייחסת לריבונו של עולם. ועל זה רש"י אומר שאין בזה איסור ועונש של ע"ז.

**והשאלה** היא בקהילות הקודש כשהצלבנים הגיעו ואמרו להם להשתחוות לאליל והם מסרו את נפשם בקריאת "שמע ישראל", השאלה היא למה הם לא היו יכולים ח"ו להשתחוות בנוכחות האליל של



הצלבנים והייתה מתייחסת לאליל. ולכן הם היו מחויבים למסור את נפשם על קדושת השם. הנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו.

**אבל** יש עוד תירוץ בזה.

**הרמב"ם** בספר המצוות מצוות עשה ט' אומר כך: **היא שצונו לקדש את שמו**. והוא אמרו "ונקדשתי בתוך בני ישראל". וענין זאת המצוה אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה הזאת האמתית בעולם ושלא נפחד בהיזק שום מזיק ואע"פ שבא עלינו מכריח לבקש ממנו לכפותנו שלא נשמע אליו אבל נמסור עצמנו למיתה ולא נתעהו לחשוב שכפרנו אע"פ שלבותינו מאמינים בו יתעלה. וזאת היא מצות קדוש השם המצווים בה בני ישראל בכללם, רוצה לומר התרת עצמנו למות ביד האנס בעבור אהבתו יתעלה וההאמנה באחדותו כמו שעשו חנניה מישאל ועזריה בזמן נבוכדנצר הרשע כשצוה להשתחות לצלם והשתחוּו לו כל ההמון וישראל בכלל ולא היה שם מקדש שם שמים אבל פחדו הכל והיתה בזה חרפה לכל ישראל על אשר אבדה זאת המצוה מכללם.

אנחנו צריכים לפרסם, ולא לפחד משום מזיק ומשום גוי. ואם

אחד רוצה להכריח אותנו או לכפות אותנו, נמסור את עצמנו למיתה ויהרג ואל יעבור כדי לפרסם את האמונה הזאת האמתית בעולם. אמונה בה' אחד. והרמב"ם מוסיף שלא נטעה אותו לחשוב שכפרנו, שאפילו אם יש לנו דרך להטעות אותו בלי שנעבור על איסור על ע"ז. ואנחנו נשארים נאמנים לתורה ולריבוננו של עולם, אבל אנחנו מטעים את הגוי לחשוב שכפרנו באמונה ח"ו ועבד ע"ז, גם זה אסור מצד המצווה של "ונקדשתי בתוך בני ישראל".

**מצד** מצווה זו זה לא מספיק שלא כפרנו ולא וותרנו, חייבים גם להודיע לצלבן ולאנס שהוא ידע ולא יחשוב שח"ו יהודי קדוש כפר באמונה. שהאנס ידע שיהודי עומד במסירות נפש ונשאר איתן באמונה שלו שהיא האמונה האמתית בעולם, אמונה שלימה בבורא יתברך שמו, וח"ו לא לעשות פעולה שתטעה את הצלבן לחשוב שהוא עבד ע"ז, שאז הוא מבטל את המצווה של קידוש השם למסור את עצמו למוות מצד המצווה של "ונקדשתי בתוך בני ישראל".

זו ההלכה של מסירות נפש על קידוש השם. הצלבן אמר להם להשתחוות,

אי קבליה עליה מזיד הוא אי לא קבליה  
עליה לא כלום הוא

הוא ראה פסל. אם הוא לא קיבל עליו  
אז אפילו לפי אביי הוא לא עובר.

ורש"י אומר שם אלא דחזא אנדרטא  
וסגיד ליה - שראה דמות שהיו

רגילין לעשות בדמות המלך והרואה אותו  
משתחוה לו לכבוד המלך ופעמים  
שעובדין אותו וזה ראה אחד שהיה נעבד  
ולא ידע שהוא נעבד והשתחוה לו:  
מדובר בדמות שעשו לכבוד המלך  
וכבר נעבדה על ידי מישהו, אבל הוא  
לא ידע והשתחוה לו רק דרך כבוד,  
והגמרא אומרת שזה לא נחשב שהוא  
קיבל עליה באלוה וזה לא כלום. כי  
הוא לא ידע שזה אליל למרות שבאמת  
זה היה אליל.

הגמרא אומרת שבמצב זה מכיוון  
שלא קיבלה עליה באלוה, אז  
גם לפי אביי הוא לא חייב. הוא לא ידע  
שזה אליל, למרות שבעצם זה אליל,  
והוא השתחוה רק דרך כבוד, אבל גם  
לפי אביי שאמרנו שיש איסור ע"ז  
אפילו שהוא לא קיבל באלוה, אלא רק  
מצד הפעולה הטכנית הוא חייב על  
עבודה זרה. אבל פה הוא משתחוה  
לדבר שהוא לא יודע שהוא אליל, אז  
במצב כזה אין יחס בין השתחוואה

והיה אסור להטעות את הצלבן  
שיחשוב שהיהודי משתחוה לצלב,  
בזמן שהוא באמת מתכוון לריבוננו של  
עולם. כי היהודי מחויב למסור את  
עצמו למיתה כדי שהצלבן לא יחשוב  
שהוא עובד ע"ז, מצד המצווה של  
"ונקדשתי בתוך בני ישראל".

ומכיוון שמצד קידוש השם הוא  
מחוייב לא לעשות את זה,  
הצלבן לא יחשוב שהוא משתחוה  
לאליל, אז המצווה הזו גם מייחסת את  
ההשתחוואה שלו לאליל, והופכת את  
הפעולה עצמה לפעולה של ע"ז. החיוב  
שלו לקדש את ה' ולסרב לדרישת  
הצלבן גורם לייחס את הפעולה שלו  
לאליל. מכיוון שאסור לעשות דבר כזה  
מצד קידוש השם, אז ההלכה של  
קידוש השם עושה שההשתחוואה שלו  
מתייחסת לע"ז. יש לזה יחס לאליל  
וחלילה עוברים גם על האיסור של ע"ז.  
ולכן קהילות הקודש בשנת תתנ"ו  
ובשנת ת"ח ות"ט מסרו את נפשם  
מצד קידוש השם. מנשרים קלו  
ומאריות גברו לעשות רצון קונם וחפץ  
צורם.



הגמרא בסנהדרין ממשיכה ואומרת:  
אלא דחזא אנדרטא וסגיד ליה

מתכוון להשתחוות - אפילו שזה לא מחמת לחץ חיצוני ואף שהוא מתכוון להשתחוות רק דרך כבוד - זה נחשב על פי דין קבלה באלוה.

**אם** אחד יראה ח"ו אליל של הנצרות והוא משתחוה לו ומתכוון דרך כבוד בלבד, הוא אומר שהוא עושה את זה רק ח"ו כדי לכבד את התרבות של הנוצרים - אז גם לפי רבא הוא חייב. כי כשהוא יודע שזה אליל זה נחשב קבלה באלוה גם לפי רבא.



**הר"ן** במסכת סנהדרין אומר חידוש גדול על הדת של המוסלמים. אנחנו יודעים שהמוסלמים לא מקבלים שמוחמד הוא אלוה, אלא רק שהוא נביא וממילא אנו אומרים שהדת של הישמעלים היא בעצם לא ע"ז. אבל הר"ן אומר: וגם המשוגע של הישמעלים **אע"פ שאין טעים אחריהם לומר שהוא אלוקות הואיל ומשתחוים אחריהם השתחוואה של אלוהות יש להם לכל דבר איסור של ע"ז. שלא בהידור לבד הם משתחוים פניהם אלא כענין עבודה של אלוהות היא עבודתם.**

**כשהמוסלמים** משתחוים הם עושים של השתחוואה

לאנדרטה כאליל, מכיוון שהוא לא ידע שזה אליל אז אין יחס בין השתחוואה שלו לבין האליל. יש אמנם יחס בין השתחוואה לבין האנדרטה, אבל זה לאנדרטה כהשתחוואה של כבוד, לא לאנדרטה כאליל. כיוון שהוא לא ידע שזה נעבד ושזה אליל.

**וממילא** אין על זה איסור ע"ז בכלל גם לפי אב"י.

**אבל** משמע מרש"י שאם הוא יודע שזה אליל, והוא מתכוון להשתחוות רק לכבוד המלך, אז לא רק שלפי אב"י זה אסור והוא חייב אלא גם לפי רבא זה יהיה אסור והוא יהיה חייב מיתה. וזה קשה להבין כי אנחנו יודעים שלפי רבא לא חייבים אא"כ יש קבלה באלוה, ואם הוא יודע שזה אליל אבל הוא מתכוון להשתחוות רק דרך כבוד אז בוודאי אין קבלה באלוה. ניחא לפי אב"י שחייב אפילו כשאין קבלה באלוה אם יש יחס בין השתחוואה לאליל, אבל לפי רבא אחד לא חייב אם אין קבלה באלוה. אז למה פה הוא מתחייב ?

**אלא** שרואים שגם לפי רבא, אם יש דמות אנדרטה משתחוים לה גם דרך כבוד וגם דרך אלוהות. אז מכיוון שהוא יודע שזה אליל והוא

אביי יש חיוב מיתה ולפי רבא אין חיוב מיתה. אלא שגם לפי רבא יש דין של יהרג ואל יעבור בזה כמו שהתוספות אומרים בלשון ראשונה שגם לפי רבא יש איסור עבודה זרה אף שאין קבלה באלוה. והר"ן מסכים עם תירוץ זה של התוספות.

אלוהות, ומכיוון שכך, אז אף שאין קבלה באלוה יש חיוב מיתה של עבודה זרה לפי אביי. יוצא לפי הר"ן שאם אחד יכריח יהודי באיום של מוות להשתחוות למוחמד יש לזה דין של יהרג ואל יעבור. מפני שהוא אומר שיש להם לכל דבר איסור של ע"ז. לפי

**לאחר שהסתיימה התפילה בבית הכנסת.**



רבות! היום נזק להפסין נדד מנרחו של שיקאגו. הם מתכוונים לאמכור את הבנין שלהם לאיסיורניקס בודהיסטים! נשתדל למנוצ את מכירת הבניין שלא ייהפך חס וחלילה לאמכודת אנשמות יהודיות מסכות להציל אותם לשמד! אנו לא מחפשים להתחרות ולרביע עם אף אחד. רק למנוצ עבירה חמורה ולהציל נפשות! הרי כל מי שיכול להשפיע ואינו מנסה למנוצ המקהילה לחטוא. עובר על הפאו ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לצעות אותם.

**בית מדרש לתורה שיקגו**



אנחנו לא אומרים שהמנהלים הם רעים! לא שוללים אף אחד! חבים האדם שנקרא פולס א-לוקים, חובים ישראל שנקראים בניי חמקום. יש לנו איוון פולס א-לוקים בכל אדם בכלל ובכל יהודי במיוחד. בסוף הטוב יאיר את החושק!

בישיבת טלז שיקאגו הרבנים בכנס חירום לטכס צצה מה לצעות...



היא אנשי המנרחו של שיקאגו הם אלו שפולטים פטרנסה של הרב סולוביצ'יק וחלליטים על החסכורות פויטה! האם הראש ישיה אינו מודאג מסכירה ישרה פאצמדו ואקדן סרנסתור!

וואו!! אתה צודק! זה מדהים! מולט לא מאצתי על דבר כזה! מסירות נפש אמיתית! אני ממש מתלהב לפשתת בפסגנה! יש תחושה שאנו "צויטים הסטוריה!"

**והנה דברי הטפסט:**



אז איפה אנחנו צומדים. מה צויטים עם ההסגנה הזאת. משתתפים?

ברור שלא.

מדוע לא?



הלא אנתו נגד הרב אהרן סולוביצקי. הוא  
 אח של ג'יי.פי. הוא לא נגד מדינת ישראל  
 אנו לא משתטים מצוה אלו כמו מחומרה  
 של "יופי" שרב סולוביצקי גילה, אנתו לא  
 תואכים פנינו. למרות שיש אחד  
 החומרה הגזת צוים ליהם למהט גדול  
 פזיסור החדרי מדובר באיסור  
 דאורייתא. ככה, שמצוי המחורים שלנו  
 פקידים בשפת פניו הכנסת,  
 כשהגיוס להם אסויט של יום  
 וטע של חדש "הצפירו את החדש הטעים  
 פקשה" הא הא פדיוה נחמדה  
 צריכים לפודד אותו ולהוריד אותו  
 מצל הפאה. הוא יחסל לנו את המגרימי  
 ומוסדותיו, ואז הציר תהיה כולה פידיו.



אין לנו תוצאת ללכת. אין לנו מה  
 להרוויח מה. אדרבא לתוצאת לנו לצמוד  
 בצד ולשתוק. יש תוצאת לא ללכת ולא  
 לנקוט צמדה. וככה להראות למאכצרים  
 במגרימי אנתו אנשים סתוחים שלא  
 צוים פציות וקל לצפוד איתנו.



מי זה ג'יי.פי. האם הכוונה  
 להרב יוסף דב סולוביצקי  
 ממוסלון?  
 נכון מאד, צדקת.  
 שמצוי שהוא טאון צצום.  
 זה לא פציה לקראת לו בשט גייפי? זה  
 לא נקרא המפנה תלמיד חכם, אין לו  
 חלק לצולם הבא?



אפילו זה יראה רצ צפוננו את לא נקוט  
 צמדה ולא נשתתף בהפסנת?  
 אף דאזה נשלח  
 נצוי וכופט ידעו על  
 נוכחותו..



אנתו חייט פצולט הנה,  
 לא פצולט הבא!  
 אל מה מחכה  
 פסוף הדקק??



להתאנות כחבר  
 במוצצת גדולי התורה,  
 ובסוף פסוף אפילו להתאנות  
 כנשיא המוצצת!  
 אפילו מה מחכה פסוף אחרי כל פצולט הנה?  
 חצוף אחד!!  
 במופלא מנק אף תדרוש!  
 אין לך צסק בנסתרות!!!



אני מכיר את ארון בלוס צעיר מור  
וצע הארץ. חבל להתייחס. נפסל אותו  
מהכרית היטול. נצעה צליו מיטול חח'ץ:  
ליפסל וזמוי הסקר כצטרא דארצא

רביי סולוביצ'יק, אק  
תהיה הפסנה, נפטר אותך  
מתפקידך כראש הישיבה.

אחנמ אתה ראש  
וצד העצלהבתים fe  
הישיבה, אק אינני  
מחזר מנק.

# ההפגנה



אבל למה לא  
הולכים להפגנה? קראתי  
הרבה סיפורים על יהודים  
מסרו את נפשם נאך

מה??  
קהילות הקדש מסרו את  
נפשם על קדושת ה' למה  
למה נאק??

אל  
תמכרו  
נפשות  
למוך

אק  
מחזר  
מנק  
מנק  
מנק

לא נהיה  
שותפים לשמד

קדושות  
הקדש  
שסדר  
על  
קדושת ה'



רבי, רבי! תראה יש הסכנה נאך  
מה, הוא נאק ונשתח'ץ!!

למה, איצ'ו, סכנת אנו  
קדק לטויל שהטחתי לכת  
וכה חוכיתם לו!!







BOY SCOUTS

ברני! ee-e! אף ת663 איתו, מחזיקים אותו כמסיקורס. זה לא נמשע טוב, זה יסעס קדמות של המחנכים!!

מסדר, אז נסקר ונסרסע שהמכירה התבצעה קודם שקפאנו את החיצ קמאל חספנו שהקונים הם קמורה של צומים BOY SCOUTS



דר. מרקוביץ, מרוסטר מורסע אחר שמצדת הרב סולוביציק היא צמדת יהדות מאופנת

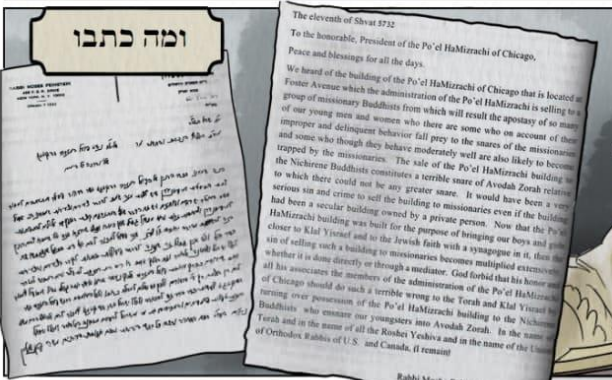


ואיך תצעה את זה?

מסוטי העם של המחנכים ינהלו מסע הכסעה נסדר



אני הולך להכסיס את זה ראב"י סולוביציק



ומה כתבו

The eleventh of Shevat 5732  
To the honorable, President of the Po'el HaMizrachi of Chicago,  
Peace and blessings for all the days.  
We heard of the building of the Po'el HaMizrachi of Chicago that is located on Foster Avenue which the administration of the Po'el HaMizrachi is selling to a group of missionary Buddhists from which will result the apostasy of so many of our young men and women who there are some who on account of their improper and delinquent behavior moderately well are also likely to become trapped by the missionaries. The sale of the Po'el HaMizrachi building to the Nichiren Buddhists constitutes a terrible sin and a crime to which there could not be any greater sin. It would have been a serious sin and crime to sell the building to missionaries even if the building had been a secular building owned by a private person. Now that the Po'el HaMizrachi building was built for the purpose of bringing our boys and girls closer to Klal Yisrael and to the Jewish faith with a synagogue in it, the sin of selling such a building to missionaries becomes multiplied extensively whether it is done directly or through a mediator. God forbid that his honor among all his associates the members of the administration of the Po'el HaMizrachi of Chicago should do such a terrible wrong to the Torah and Klal Yisrael. We urge the members of the administration of the Po'el HaMizrachi of Chicago to ensure our youngsters into Avodah Zarah. In the name of the Torah and in the name of all the Knesset Yeshiva and in the name of the Union of Orthodox Rabbis of U.S. and Canada, if remnant

Rabbi Moshe Feinstein



ומה אמרו גדולי ישראל

הרב אהרן סולוביציק הוא צדיק



פטרו את הרב מתפקידו, הציבו שומר חמוש כדי למנוע מרב סולוביציק להכנס לבנין.

רב סולוביציק לא נכנע, ומסר את  
השעור לבחורים מחוץ לבנין על הרשא.



אמנם הצליחו לפגוע פיזית ברב סולוביציק אבל לא יכלו לפגוע  
בתורתו. הם יכלו לשרוף רק את הגוילין. אין להם שום שליטה  
באותיות. האותיות פורזות באויר. הרב מנע ממתנגדיו לטמא את  
האותיות ואת הנשמה.

וככל שהורסים את הגוילין יש עוד ועוד אותיות. והאותיות מוצאות  
גוילים זודשים. כל הסבל והיסורים מהרדיפות יוצרות עוד ועוד  
זודשי תורה. על כל קוץ וקוץ יש תילי תילים של הלכות.

