

בְּעַמְדָּם יַעֲמְדוּ

בעניני עמידה וסמיכה

ובסופו חקרי תורה ובירורי הלכה בענינא דיומא



יו"ל לרגל שמחת בר המצוה של בננו היקר

הבה"ח מרדכי נ"ו

ה' אדר ב' התשע"ד

אלעד

בְּעַמְדָם יַעֲמֵדוּ

בעניני עמידה וסמיכה

ובסופו חקרי תורה ובירורי הלכה בענינא דיומא

יו"ל לרגל שמחת בר המצוה של בננו היקר

הבה"ח מרדכי ני"ו

שמואל ברוך גנוט

ה' אדר ב' התשע"ד

אלעד

תוכן הענינים

ה	גדר סמיכה כשיבה.....
יא	שורשי ומקורות חובת עמידה במצוות.....
טו	עמידה בברכת המצוות.....
כ	עמידה בקצירת העומר.....
כב	לימוד תורה בעמידה.....
כו	בדעת הרמב"ם בדין עמידה בקריאת התורה.....
כח	הפסקת העמידה משמת רבן גמליאל.....
כט	עמידה בשעת לימוד תורה בזמן הזה.....
לב	עמידה בקריאה"ת שלא לשם מצות ת"ת.....
לד	עמידה וישיבת הרב ותלמידיו.....
לז	עמידה בשעת שאלה ותשובה בעניני הלכות ואגדות.....
מ	עמידה בדברים שבקדושה.....
מב	עמידה בברכו וברכות התורה.....
מג	ברכת כהנים בעמידה.....
מד	עמידה בעבודת הלוויים.....
מה	עמידת הלוויים בשירתם ועמידה בשש"י.....
מח	עוד בענין עמידה בשיר של יום.....
מט	עמידת המלך ועמידה בשעת לימוד הלכות בנין בהמ"ק.....
נא	ישיבה בזמן הקפות שמחת תורה.....
נד	ישיבת כהן גדול בעזרה.....
נו	עמידה בקריאת פרשת הקרבנות.....
נט	עמידה בפני העוסק במצוה.....
סב	סמיכה בעמידת ויכולו.....
סב	סמיכה בהלל.....

ענינים שונים

סה	קדימה בעליית חתן בר מצוה.....
ע	חובת חינוך האב לאחר גיל מצוות, והמסתעף לברכת 'ברוך שפטרני'.....
עד	קריאת ההפטרה מ'ספר'.....
פא	שהחיינו בבין המצרים על הנחת תפילין.....
פג	שינוי בקריאת ההפטרה ע"פ מנהג קהילה אחרת במקום הדחק.....

בעזה"י כ"ז אדר א' תשס"ח

לידידינו הרש"ב גנוט שליט"א

ראיתי ספרו החדש ויאמר שמואל ואכתוב לו הערה א'
כבקשתו... [דברי מרן שליט"א פורסמו בס"ד בתחילת ס' ויאמר

שמואל]

והקב"ה יזכהו לעסוק בדברי תורה כל ימיו בעזה"י.

(מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א עבר על הקונטרס ואמר שהדברים טובים וראוי
לפרסמם ברבים, והציע לפרסם בריש הקונטרס מכתב זה, שכתב לי בשעתו)

הכתובת: התאנה 12 אלעד

03-9170244

זְקֵנִיךְ וַיֹּאמְרוּ לָךְ

בננו הבה"ח מרדכי נ"ו נקרא על שמו של זקננו הצדיק רבי מרדכי לרנר זצ"ל, אשר נודע בשערי ירושלים של מעלה בצדקותו ונקיות דעתו, וכבר התפרסמו עליו ועל אביו הגה"צ המקובל רבי אפרים שמואל זצ"ל סיפורי מופת והוד רבים, והודפסו בספרי תולדות המשפחה ובמקומות רבים. והנה כנודע נהגו הם כדעת אדונינו הגר"א ז"ל בכל הענינים, וגם אנו נוהגים כך ברוב הדברים. ואולם אני עני נוהג לברך ב' ברכות על התפילין, כפי שלימדני אאמו"ר שליט"א. ואולם בני מרדכי נ"ו חשקה נפשו לברך על התפילין ברכה אחת, כדעת השו"ע והגר"א ז"ל, וכפי שמורה רבנו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שכך נוהגים האשכנזים בא"י כדעת הגר"א. ואולם שמענו מדודנו הרה"ג רבי מנחם מנדל מאיר שליט"א שזקננו רבי אפרים שמואל ובנו רבי מרדכי לרנר זצ"ל בירכו ב' ברכות על התפילין, אף שנהגו כדעת הגר"א, וכנראה לא נהג בכל דבר כמנהג הגר"א ז"ל, ובפרט לא בפומבי בהרבה ענינים. (ושאלתי לבני המשפחה ולא ידעו את טעם הדבר, שבזה לא נהגו כהגר"א ז"ל).

ואגב אזכיר כמה דברים קצרים מזקנינו ז"ל בעניני תפילין:

הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א כתב לי בעבר דפי הנהגות מהזיידע רבי שמואל, ובתוכ"ד כתב כך: "בודאי היה מניח אז תפילין דר"ת, ככל הנראה אה"צ, לאחר שחלץ תפילין דרש"י", והוסיף הגר"ש דבליצקי שליט"א: "גדולי הפרושים בירושלים, אף שנהגו בכל כהגר"א, מ"מ בשלשה דברים לא נהגו. א) טובלים במקוה בשבת (כמובן בקר). ב) מניחים תפילין דרבנו תם, וכן העידו על תלמיד הגר"א הרב ר' סעדיה זצ"ל שבבואו לירושלים התחיל להניח תפילין דר"ת. ג) בוכים בראש השנה". ואכן, דודי הרמ"מ סיפר שהזיידע ר' שמואל והזיידע ר' מרדכי הניחו תפילין דר"ת, ויש לו פתק שכתב זיידע ר' שמואל ובו מפרט שקנה את התפילין דר"ת מהסופר הנודע רבי שמאי סופר, כמה עלו התפילין ומתי התחיל להניחם.

הזיידע רבי שמואל הניח תפילין ברוב שעות היום, גם בשעת לימודו וגם כששחט עופות וכדו'. וש"ב הגאון רבי מאיר קוט שליט"א סיפר לי שהיו לו תפילין קטנות, שלא בלטו, והניחם עד לאחר מנחה גדולה. שניהם, זיידע ר' שמואל וזיידע ר' מרדכי, התעטרו בטלית ותפילין בביתם טרם התפילה וכך שבו לביתם. [גם דוד סב רעייתי תחי', הצדיק רבי יודל הולצמן זצ"ל, נהג לשבת עטור בטלית ותפילין ולהגות בתורה כל היום].

הזיידע רבי מרדכי כתב 'קיצור הלכות תפילין' לעצמו, כדרכו ודרך אביו זצ"ל, שהיו מעלים הרבה ד"ת על הכתב וקיימו בעצמם 'וקנ"ה לך חבר' באהבת הכתיבה. לזיידע

רבי מרדכי היה ראי צמוד למכסה בית התש"ר שלו והיה מביט בו לכווין מקום התש"ר.

כידוע במשפחתנו, היה זיידע רבי שמואל דואג שאלו שהם איטרים, יתרגלו להתעסק ולכתוב ביד ימין, כדי שיוכלו להניח תפילין בשמאל ככל אדם. וכך עשה זיידע ר' מרדכי לתלמידיו. ואולם כיום הדבר אינו מקובל, כיון שבד"כ הוא גורם לספיקות בהנחת התפילין, עי' מש"כ בזה בס' משנת תפילין בהלכות איטר.

היהודי הדור הפנים הביט בערימה שניצבה לא רחוק ממנו וכל גופו רעד. בערימה הזו ערמו הנאצים הארורים ועוזריהם הרומנים ימח שמם, את כל נרתיקי הטלית והתפילין של מאות היהודים, שנקראו לבוא אל הכיכר המרכזית.

היהודי, הלא הוא זקני רבי יעקב צבי גנוט הי"ד, הביט בחלחלה בערימה הקדושה והבחין בנרתיק הטלית-תפילין שלו, המונח בראש הערימה, בבזיון נוראי. הוא הביט כה וכה. הרומני המרושע שפיקח עליהם הסיט לרגע את עיניו ורבי יעקב צבי ניגש בשקט לערימה ונטל במהירות את התפילין שלו. ואז, אז הבחין בו הגוי הערל, הניף אלת עץ כבדה אל על והרגו, במחי מכה אנושה אחת.

ובתו, סבתא שתחיה לאוי"ט בבריאות ובשמחה, שהיתה נערה צעירה, עמדה לצד אביה וראתה אותו נופל ארצה, מתבוסס בדמו, ועולה בסערה השמימה, במסירות נפש אמיתית על קדושת התפילין.

קטע מתוך ספר אמונת אומן, צוואת זקננו הגה"צ רבי יחיאל מיכל בהר"ר משה שטרוהלי זצ"ל, (הציונים והמקורות הם מאאמו"ר שליט"א, מהדיר הספר ועורכו):

התפילין: צריך זירוז מאד, שלא להסיח דעתו מהתפילין, כל זמן שהם על האדם. וזה לשון הקדוש מלובלין זכותו יגן עלינו, בספר זכרון-זאת בפרשת פקודי: "כי הנה איתא בשם האר"י זכרונו לברכה, באחד שדנהו אחר כמה שנים, על שלא זכר בתפילין, בשעת אמירת "לא ניגע לריק". אמת, ששמעתי בשם הרב הגאון פאר הגולה זכרונו-לברכה, אב בית-דין ממדינת ניקלשבורג. שאמר לו זקן אחד טעם על [זה, מדוע] דווקא ב"לא ניגע לריק". כי בזה מתקן עוון קרי, בזכרו התפילין שם. ואמר, כי "ריק" מרומז כן: "יוד", על "יוד" שעל הקשר של יד. "וק" "ריש", בגימטריה "שין". ונראה

לומר שארבעה אותיות, מרומז בד' של הקשר, עד כאן לשונו הקדוש¹. ובסוף ספר מדרש-פינחס² וזה לשונו: קודם הנחת תפילין, [צריך] להתפלל: "רבנו של עולם זכני שלא אסיח דעתי מן התפילין". ולהזהר, למשמש בהם בכל פעם. ולהרגיל את עצמו לכוון בכל פעם, שהתיבות של התפילה, עולות דרך התפילין. ובענין תפילין דרבנו-תם, בוודאי חשוב ומקובל ומרוצה, למי שיש לו גוף-נקי, ואין לו מכשולים בנקבים, להוסיף קדושה וטהרה ולהניח תפילין דרבנו-תם³.

¹ **לרבי יעקב יצחק הלוי הורוויץ זי"ע "החזקה מלובלין"**, (בדף עג,א מדה"ס), [ותקננו הלשון למעלה, כפי שכתב שם]. ועי"ש עוד שהאריך.

² **[לרבי פנחס מקוריץ זצוק"ל] (מה,א מדה"ס, ושם אות ט).** [ותקננו הלשון למעלה, כפי שכתב שם].
³ **עי' בשו"ע או"ח הלכות תפילין** (סימן לד סעיף ג), (אחר שכל לעיל בסעיף ב: ירא-שמים יצא ידי שניהם, ויעשה שתי זוגות תפילין ויניח שניהם), כתב ז"ל: לא יעשה כן, אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות, עכ"ל. **ובמשנה-ברורה שם** (ס"ק יז), כתב ז"ל: בחסידות - שכיון שהעולם נוהגין כרש"י, נראה כיוהרא מי שחושש להחמיר ע"ע בזה, אם אינו מוחזק שמחמיר ע"ע ג"כ בשאר דברים: עכ"ל. **ועי' בשערי-תשובה שם** (ס"ק ו), ז"ל: בחסידות - עבה"ט. **ובברכי-יוסף כתב**, שבמקומותינו רבו תופשי-התורה ומקצת בעלי-בתים מניחים דר"ת ג"כ, ולא מחזי כיוהרא. אבל של שימוש-רבא, אין להניח רק המוחזק בחסידות, עכ"ל. ועי"ש עוד שהאריך.

גדר סמיכה כשיבה

(מאחר שבהמשך הדברים נידונו עניני סמיכה היוצאים מכלל דיני עמידה, אביא בזאת בתחילה את הנרלענ"ד בגדר דין סמיכה)

א) השואל ומשיב (מהדו"ק ח"ב סי' עה) כתב כך: "שמעתי מפה קדוש אבי זקני הרב הגדול הצדיק מוה' דוב בעריש ז"ל שהקשה להרב הקדוש החסיד מוה' רצ"ה מזידטשוב במה דמבואר בשו"ע סי' כ"ח סי"א בהג"ה דשל יד מיושב ושל ראש מעומד לפ"ז היאך הי' יכולים הכהנים להניח תפילין של יד בעזרה הא קי"ל דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד ואיך הי' מניחים בישיבה ושתק לו ודפח"ח. ובאמת שאין לומר דקודם שהיו בעזרה היו מניחין תפילין, דזה אינו, דאם כן ל"ש דעוסק במצוה פטור מן המצוה, דהא כבר הניחום ועיקר הפטור והאיסור הוא רק בשל יד, וקושייתו עצומה", עכ"ל.

(ואף דבערכין ג' ב' איתא הכל חייבין בתפילין, כהנים לויים וישראלים. פשיטא. כהנים איצטריך ליה, סד"א הואיל וכתוב וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עינך, כל דאיתיה במצוה דיד איתיה במצוה דראש, והני כהנים הואיל וליתנהו במצוה דיד, דכתיב ילבש על בשרו, שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין בשרו, אימא במצוה דראש נמי לא ליחייבו, קמ"ל דלא מעכבי אהדדי, כדתנן: תפלה של יד אינה מעכבת של ראש, ושל ראש אינה מעכבת של יד, עכ"ד הש"ס. מ"מ השו"מ נחית לד' הגמ' הללו ועסק בם, עי"ש, וכוונתו היא כנראה מאי ס"ד דהש"ס דכהנים מניחים תש"י בעזרה. ושוב שמחתי לראות שגאון ישראל האדר"ת ז"ל בס' אלה יעמדו (ערך הנחת תפילין) ביאר כן את קושיית זקנו דהשואל ומשיב).

ב) והנראה בזה, דהנה מצינו מחד שסמיכה כשיבה ומאיך סמיכה כעמידה, ונראה דהביאור בזה הוא שכאשר ישנו דין של עמידה, א"כ כשסומך סוף סוף אינו עומד וסמיכה חשיבא כשיבה. אך כשישנו דין שלא לישוב, אזי כשסומך סוף סוף אינו יושב וסמיכה חשובה כעמידה.

ג) ונראה לברר שכן ס"ל לרבנן קמאי. דהנה איתא במגילה (כא, א): "הקורא את המגילה עומד ויושב וכו', תנא: מה שאין כן בתורה. מנהגי מילי, אמר רבי אבהו דאמר קרא "ואתה פה עמד עמדי", ואמר רבי אבהו אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומר, כביכול אף הקדוש ברוך הוא בעמידה". ועי"ש בהמשך ד' הש"ס. ובירושלמי (שם פ"ד ה"א) איתא: " רבי שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא חד בר נש קאים מתרגם סמיך לעמודא אמר ליה אסור לך כשם שניתנה באימה ויראה כך אנו צריכין לנהוג בה באימה ויראה". ובזבחים י"ט א' נחלקו בדין צורת קידוש ידים ורגלים, ואמר אביי עמידה מן הצד איכא בינייהו, ופירש רש"י עמידה מן הצד כגון זו שאינה בלא סיוע, לרבנן לא הויא עמידה ואנן עמידה בעינן. וכתבו התוספות (ד"ה עמידה): "ונראה שקורין בתורה שלא לסמוך, משום דאמרינן בפרק הקורא את המגילה עומד דבתורה בעי עמידה, ובירושלמי נמי אמרינן דאסור לסמוך". וכ"ה ברא"ש שם, וכ"פ הטושו"ע ר"ס קמא מד' הירושלמי והתוס' הללו.

ויש להבין אמאי הוצרך הירושלמי לטעמא דבעי' אימה ויראה בשעת קריאת התורה כנתינתה מסיני ולא הסתפקו בפסוק של "ואתה פה עמוד עימדי", אשר ממנו רואים בבירור שתורה נקראת ונלמדת בעמידה, וכד' הבבלי במגילה שם.

והנראה דלמשנ"ת יובן היטב, דאמנם מלשון עמידה הנאמר בפסוק, לא ברירא לן האם אית ביה דין עמידה ממש, או שעניינו הוא כבוד שלא ללמוד בישיבה דוקא ולכן צריך לעמוד, ואם היה כן, ניתן היה לסמוך בשעת הקריאה. ולכן בירר הירושלמי והדגיש שדין העמידה בקריאה"ת נובע מחובת האימה והיראה הנצרכת בשעת קריאת התורה, ולזה ל"מ רק שלא לישוב, אלא צריך לעמוד בדוקא, ולכן נקיט דסמיכה לא מהני.

ד) והנה בפרשת ויגש, נאמר: "ויעמדהו לפני פרעה" (ז, ו), וכתב בפירוש בעל הטורים דלפי שהיה יעקב זקן היו צריכין לסמכו ולהעמידו לפני פרעה. ואעתיק בזאת את דברי מו"ר הגרש"מ דיסקין זצ"ל בספרו משאת המלך: "יש להעיר והרי זקנו אברהם היה זקן ממנו כשהלך לעקידה, ולא הוצרך לעזר ולסיוע בשחיטת יצחק. ונראה דהרי יעקב התפלל שלא ימותו שיהא חולי קודם, וכפי הנראה זה הכל מתפילתו של יעקב שמגיל מסוים

הכוחות הולכים ותשים, ולפני תפילת יעקב היה הזקן ככוחו אז כוחו עתה, ורק מתפלת יעקב נתחדש ענין זה של זקנה, עכ"ל מו"ר זצ"ל, אשר כל דבריו משמחי לב ונפש.

ואמנם ע"פ משנ"ת נראה לבאר הדבר באופן אחר, דהנה גבי שחיטה מצינו דבעינן לשחוט בעמידה, כדאיתא בפרמ"ג ובבאר היטב יו"ד סי' כד בשם כנסת הגדולה, ולכן לא נסמך אברהם. אך מכבודו של פרעה הוא שהעומדים לפני כסא ישיבתו לא ישבו כמותו, וכשסומכים שפיר איכא כבוד, דהמלך יושב והאחרים אינם יושבים, ולכן סמך יעקב.

ה) ונראה דיסוד נפלא זה יתרץ היטב את קושיית זקנו דהשואל ומשיב. דהנה איתא בירושלמי (פסחים פ"ה ה"י, וכן ביומא פ"ג ה"ב ובסוטה פ"ז ה"ז): תני רבי חייה לא היתה ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד ואמר רבי אימי בשם רבי שמעון בן לקיש אפילו למלכי בית דוד לא היתה ישיבה בעזרה. תיפתר שסמך עצמו לכותל וישב לו, עכ"ל הירושלמי. ועי' תוס' זבחים י"ט ד"ה וליתב וסוטה מ' ד"ה והאמר. ונמצא דסמיכה מותרת למלך בעזרה, והיינו כנראה משום שהאיסור הוא לא לשבת בעזרה, וכשסומך סו"ס אינו יושב. ונראה דבנדוד דתפילין הוא להיפך, שהענין הוא שלא לעמוד בשעת הנחת תפילין של יד, ונמצא שכאשר היו סומכים, סו"ס לא עומדים, ושפיר יכלו הכהנים להניח תפילין בסמיכה, שלגבי הנחת תש"י נחשב שלא עמד. ובאשל אברהם (בוטשאטש) כתב שאפשר להניח תש"י בסמיכה, בכה"ג דאם יפול הדבר הנסמך יפול, דהוי כשיביבה.

ו) והנה כתב הרמב"ם (מגילה ב, ז) לגבי קריאת המגילה, ש"קראה עומד או יושב יצא ואפילו בצבור, אבל לא יקרא בצבור יושב לכתחלה מפני כבוד הצבור". ואם ההגדרה לצורך בעמידה בקריאת המגילה הוא רק משום כבוד הציבור, יתכן שניתן לקרותה בסמיכה, כיון שיתכן שהענין הוא שאין זה כבוד שהקורא במגילה יישב כמו כולם. אך אם עומד ע"י סמיכה, מכבד הוא בכך את הציבור ודיו. ואמנם בקריאת התורה ישנו דין לעמוד, כצורת נתינתה מסיני, דנילף מקרא ד"ואתה פה עמוד עמדי", וכנ"ל במגילה (כא, א), ואף לסמוך עצמו לכותל אסור אא"כ הוא בעל בשר, וכן הקורא צריך לעמוד עם בעל הקורא, וכהטושו"ע ר"ס קמא ע"פ הירושלמי הנ"ל. ואם ישנו דין עמידה, אזי כשסומך

סו"ס אינו עומד. ובוזה כבר מובא בשם הגרמ"ד סולוביצ'יק שליט"א כמשנ"ת, עי' בס' מאורי המועדים גבי קריאת המגילה (פורים, עמוד רו ואילך). והגרמ"ד שליט"א אף הפליא לדייק כן בד' הרמב"ם דכתב גבי קריאת המגילה "אבל לא יקרא בציבור יושב", הרי דעיקר בזה הוא שלא יהיה יושב, ולא שצריך לעמוד, עי"ש וכמשנ"ת בס"ד. ושו"מ כן בפרמ"ג ר"ס קמ"א, ועי' לקמן במש"כ בענין זה.

ואמנם האם דין עמידה בקריאת התורה ענינה משום כבוד התורה וצורת לימודה או שהוא דין רק בכבוד הציבור, לכאן' מד' הבבלי במגילה שם נראה כמש"כ, דהוא מדין כבוד התורה וצורת לימודה, וכדנילף מקרא הנ"ל. ואולם הירושלמי (שם) מספק"ל בזה כך: "זה שהוא עומד לקרות בתורה מפני מה הוא עומד מפני כבודה או מפני כבוד הרבים. אין תימר מפני כבודה אפילו בינו לבניה, אין תימר מפני כבוד הרבים אפילו בינו לבין עצמו. מפני כבודה הוא עומד אם אומר את כן אף הוא מתעצל ואינו קורא".

וראיתי שהגאון האדר"ת בסוף ספרו זכר למקדש (פ"ה אות ד) פשיטא ליה "שכל עיקר קריאה בספר תורה מעומד בציבור הוא מפני כבוד הציבור כמש"ש במגילה כ"א א' ", ואולם להנ"ל אי"ז ברור דכן היא דעת הבבלי, וגם הירושלמי עצמו נקיט בהמשך דבריו דבעינן עמידה מפני שהתורה ניתנה באימה ויראה, ומוכח דהעמידה היא מצורת מסירת התורה ולא מפני כבוד הציבור.

ושמחתי למצוא כמש"כ בבאר שבע בסוטה (מא, א), ע"ד הש"ס שם גבי פרשת הקהל שהמלך עומד ומקבל וקורא יושב, וכתב הבאר שבע: "תימה היאך רשאי לקרות יושב, דהא בריש פרק הקורא את המגילה עומד ויושב יצא תנא משא"כ בתורה, ויליף ליה מקרא שאסור לקרות בתורה בצבור מיושב, דאמר קרא "ואתה פה עמוד עמדי", ואפילו עמידה על ידי סמיכה אסור, כדאיתא שם בירושלמי ר"ש ב"ר יצחק אעאל לכנישתא חזא לחד בר נש קאים מתרגם סמיך לעמודא, אמר ליה אסור לך כשם שנתנה התורה באימה ויראה כו'. ולפי מאי דקאמר בירושלמי דהטעם שאסור לקרות בתורה מיושב אינו מפני כבוד התורה, דא"כ אף הוא מתעצל ואינו קורא אלא מפני כבוד הצבור, אתי שפיר, מפני שי"ל דכבוד

המלך גדול יותר מכבוד הצבור, אבל בגמרא דידן בשמעתין דמשני מצוה שאני, ומהא דתנן בפרק עגלה ערופה (סוטה מט, א) ומייתי לה בפרק הקורא את המגילה עומד (מגילה כא, א) משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה, משמע בהדיא שהטעם שצריך לקרות בתורה מעומד הוא מפני כבוד התורה. וכן משמע מדברי הירושלמי שהבאתי לעיל כשם שנתנה התורה באימה ויראה כו', והא ודאי דכבוד תורה גדול יותר מכבוד המלך, וא"כ היאך עבר בקום ועשה לקרות בתורה מיושב נגד הדין, עכ"ל קושייתו, וכדברינו בס"ד.

ז) שבועות ל' א': ת"ר "ועמדו שני האנשים" מצוה לבעלי דינין שיעמדו. אמר ר' יהודה שמעתי שאם רצו להושיב את שניהם מושיבין, איזהו אסור, שלא יהא אחד עומד ואחד יושב, אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו קצר דבריך וכו', ושם ע"ב: אמר עולא מחלוקת בבעלי דינין, אבל בעדים דברי הכל בעמידה, דכתיב "ועמדו שני האנשים". אמר רב הונא מחלוקת בשעת משא ומתן, אבל בשעת גמר דין, דברי הכל דיינין בישיבה ובעלי דינין בעמידה, דכתיב "וישב משה לשפוט את העם ויעמוד העם". ל"א מחלוקת בשעת משא ומתן, אבל בשעת גמר דין דברי הכל דיינין בישיבה ובעלי דינין בעמידה, דהא עדים כגמר דין דמו, וכתוב בהו "ועמדו שני האנשים".

ופסק השו"ע (חו"מ סי' יז): "ולא יהא אחד יושב ואחד עומד, אלא שניהם עומדים; ואם רצו ב"ד להושיב את שניהם, מושיבים. ולא ישב אחד למעלה ואחד למטה, אלא זה בצד זה. בד"א, בשעת משא ומתן; (דהטענות) אבל בשעת גמר דין, שניהם בעמידה, לכתחלה. איזהו גמר דין, איש פלוני אתה זכאי איש פלו' אתה חייב; והעדים, לכתחלה, לעולם בעמידה". וכתב הרמ"א: "ועמידה ע"י סמיכה מקרי שפיר עמידה לענין זה". וכתב הסמ"ע: "עיי' לקמן סח"ס כ"ח דכתב המחבר לענין דיינים שצריכין לישוב בשעה שמקבלין העדות, דסמיכה כזו נקראת ישיבה, ושניהם מתשובת ריב"ש סימן רס"ו, ע"ש [קש"כ]. ונ"ל דאזלינן הכא והכא לקולא. ומיהו נראה לע"ד דאם היו הדיינים וגם העדים נסמכים בדין אחד בפעם אחת, דאסור למיעבד הכי, דממ"נ חד מהם לא עביד כדינא". ואמנם הב"ח חלק עליו וכתב כך: "גרסינן בריש פרק שבועת העדות (ל, ב) דיתיב כמאן דשרי מסאניה ופרש"י כלומר לא עומד ולא יושב וכו'. שמעינן דשחיהי חשובה באדם

אחד עמידה ושיבה דלגבי קימה שיעמוד הדיין מקמי תלמיד חכם חשובה עמידה, ולגבי דיין עצמו שצריך שיהא דן בישיבה חשובה ויוצא בה ידי שניהם, וכ"כ הריב"ש בתשובה סימן רס"ו דעמידה על ידי סמיכה שפיר קרויה ישיבה, וה"ה דקרויה עמידה לעניין זה. ובפרק הקורא את המגלה עומד או יושב (מגילה כא א) רמו קראי אהדדי, כתיב "ואשב בהר" וכתב "ואנכי עמדתי בהר", ומשני התם רבי חנינא לא עומד ולא יושב אלא שוחה כלומר וקרינן ביה עמידה, כיון שאינו יושב ממש ובפ"ק דשבת (ה, א) והא עומד קתני בשוחה והוא הדין בעמידה על ידי סמיכה. מכאן יש ללמוד כיון דקרינא ביה תרווייהו עמידה וישיבה, א"כ בעמידה בסמיכה נמי היכא שהדיין נסמך על העמוד וגם העדים נסמכים על העמוד קרינן ליה לגבי דיין ישיבה ולגבי עדים עמידה ושפיר דמי. והא דקי"ל בפ"ב דזבחים (יט, ב) גבי קידוש ידים ורגלים דעמידה ע"י סמיכה לא הוי עמידה, התם "לעמוד ולשרת" כתיב ודאורייתא בעינן שתהא עמידה ממש בלא סמיכה. אבל הכא דלא בעינן עמידה אלא מדרבנן, אף על ידי סמיכה קרויה עמידה, וה"ה דקרויה נמי ישיבה דומיא דשחיה". וכ' הב"ח דדבריו הם דלא כהסמ"ע.

והנה בפשטות דין עמידת העדים ובעה"ד ודין ישיבת הדיינים עניינו כבוד הבי"ד למול העדים ובעלי הדין, ולפי"ז מובן שכהדיינים יושבים ואילו העדים אינם יושבים אלא סומכים, דהבי"ד מתכבד בכך, וכן להיפך, כשהעדים או בעה"ד עומדים והבי"ד סומכים מתכבדים הבי"ד בכך. וע"ז טען הסמ"ע דאם הדיינים והבעלי דינים או העדים סומכים יחדיו, אזי אין בכך שום כבוד לדיינים, כאשר שווים המה במצבם, וזה ע"פ הדברים שנתבארו לעיל בגדר סמיכה. אולם הב"ח רוח אחרת היתה עמו, שלדעתו סמיכה נחשבת בעצמותה כישיבה וכעמידה גם יחד (או כד' הגר"א בביאורו שסמיכה אינה כישיבה ואינה כעמידה, עי"ש), ולכן בדינים דרבנן מועלת הסמיכה גם לאלו שצריכים לעמוד וגם לאלו שצריכים לשבת, כיון דסו"ס גבי הדיינים סמיכה ל"ח לעמידה וע"כ לא נחשב שעמדו ומנגד סמיכה אינה כישיבה ולכן לא נחשב שהעדים והבעלי דיין עמדו. ובדינים דאורייתא שצריך עמידה, סמיכה אינה נחשבת לעמידה. ועי' במג"א וש"פ ר"ס קמא ובשד"ח ערך עמידה.

שורשי ומקורות חובת עמידה במצוות

דרשינן בפסיקתא זוטרתא (פרשת אמור): "לכם בעמידה שנאמר 'מהחל חרמש בקמה', כלומר בקומה, וממנו אנו למדין על כל מצוה שנאמר בה 'לכם', כגון מילה וציצית. 'המול לכם כל זכר', 'והיה לכם לציצית', שכולם מצותם בקומה זקופה וזה מדרש וזה הלכה".

ובמדרש תנאים (דברים פט"ז) נאמר: "בקמה תחל לס' אל תקרא בקמה אלא בקומה, מיכן שאין מברכין על ספירת העומר אלא מעומד". ובמדרש אגדה (שם) נאמר: "מהחל חרמש בקמה. ליל ט"ז קוצרין את העומר ובאותה שעה לספור: בקמה. בקומה צריך לברך ולא בישיבה".

ואיתא בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' עט): "וששאלתם אם מצינו אסמכתא לכל הברכות שהן מעומד ודאי כך הוא דכתיב 'ויעמוד ויברך את כל קהל ישראל', וכך הוא מקדמונינו ז"ל דאסמכתא לכל הברכות שיהיו מעומד, דכתיב 'ויעמוד ויברך', וספירת העומר כמו כן בעמידה, דכתיב 'מהחל חרמש בקמה', מה ת"ל בקמה ללמדך שבקימה ובעמידה תספור, ותקיעת שופר מעומד וכו'. ואי קשיא לכו מה דאמור אסמכתא לכל הברכות מעומד דכתיב ויעמוד ויברך את כל קהל ישראל ודילמא תימרון הני מילי לישראל כתי' ה"ג ויעמוד המלך בעמידה ויברך למלך שהברכות שלו את לרבות שכינה של מקום כל קהל ישראל כמשמעו וכל קהל ישראל עומד למאי אתא, מלמד שכולם בעמידה לכבודו של מלך".

והמהרי"ץ גאות (הלכות חדש וספיה"ע) כתב: "אמר מר רב שמואל הכהן דאסמכתא לכל הברכות שיהיו מעומד מדכתיב (מלכים א' ח') 'ויברך את קהל ישראל וכל קהל ישראל עומד'. אנו כך קבלנו מרבותינו האסמכתא דספירת העומר בעמידה מדכתיב 'מהחל חרמש בקמה תחל לספור', שאין ת"ל בקמה ומת"ל בקמה ללמדך שבקימה ובעמידה תספור. ובמוצאי שבתות שאומר לאחר תפלת ערבית ויהי נועם וקדושא דסדרא כשהן יושבין, נהגו ראשונים לברך שליח צבור מעומד וכל הקהל עונין אמן בכוונה, שלא להטריח את הצבור לחזור ולעמוד".

ונראה דקרא ד'וכל קהל ישראל עומד' הוי אסמכתא ולא לימוד מושלם, דהא איירי בקהל ישראל שעמדו במקדש וא"כ בפשטות עמדו מפני דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. והכי כתב במצודות (שם), דעמדו משום דאין ישיבה בעזרה. והרלב"ג (שם) כתב: "למדנו מזה שאין ראוי לישב בעזרה, וידמה מזה ששלמה היה יושב, ולזה יתבאר שמלכי בית דוד הותר להם לישב בעזרה".

ובמגילה כ' ב' כל הלילה כשר לקצירת העומר ולספירת העומר. וכ' התוס' רא"ש וז"ל: "מהכא פסקינן מדמדמה ספירת העומר לקצירת העומר, דברכת ספירת העומר הויא מעומד, דכתיב 'מהחל חרמש בקמה', ודרשינן אל תקרי בקמה אלא בקומה אף ספירת העומר מעומד, ומינה ילפינן עוד דמה קצירה בלילה דאמרינן נקצר ביום אינו כשר אף ברכת העומר בלילה". וברא"ש סוף ערבי פסחים כתב: "וכי מברכים מברכים מעומד דת"ר בקמה תחל לספור אל תיקרי בקמה אלא בקומה".

וברמב"ם (תמידין ומוספין ז, כג): "ואין מונין אלא מעומד, ואם מנה מיושב יצא". ועי' כס"מ.

כתב הטור (או"ח ר"ס ח): "ומיד אחר נטילת ידיו יתעטף בציצית מעומד". וכתב הב"י: "כן כתוב בסמ"ק סימן צ"ב, וטעמא משום דגמר 'לכם לכם' מספירת העומר דכתיב ביה (דברים טז, ט) בקמה פירוש בקומה. וכן כתב ה"ר דוד אבודרהם (סי' שלח), וכן כתוב בארחות חיים (הלכות ציצית סי' כח) וכתב (שם אות כז) דהא דגרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד, על ברכת המצות קאמר ולא על ברכת הנהנין".

ובטור (סי' תקפה): "ועומד התוקע לתקוע שצריך שיתקע מעומד דכתיב יום תרועה יהיה לכם וילפינן מלכם דכתיב גבי עומר וספירת העומר מעומד דכתיב מהחל חרמש בקמה אל תקרי בקמה אלא בקומה".

ובהגהות רבנו פרץ על הסמ"ק (מצוה צב) כתב: "כשהקהל יושבים אחר קריאת התורה אז התוקע תוקע מעומד דגמרינן לכם לכם מספירת העומר והתם כתיב בקמה פירוש בקומה.

ומהאי טעמא מברכינן אציצית מעומד דכתיב לכם והיה לכם לציצית וכן עומר וסימנין
עצ"ת ה' לעולם תעמוד ר"ת עומר ציצי"ת תקיע"ה".

וברוקח (הקדמה להלכות ברכות) כתב: "מצאתי בקונטרס צרפתי מנהגים להכי מברכינן
ספירת העומר מעומד משום דכתיב מהחל חרמש בקמה קרי ביה בקומה תחל לספור
והיינו טעמא דלולב וציצית דבלולב גמרינן מולקחתם לכם. ובציצית והיה לכם". ועי'
שבה"ל (סדר חג הסוכות, סי' שסו).

ובכלבו (סי' כב) כתב: "ירושלמי כל הברכות מעומד ועל ברכת מצוה קאמר ולא על ברכת
הנהנין, ברכות שראוי המברך לברכם מעומד, ברכת העומר ברכת ציצית, ברכת לולב,
וברכת מילה, וכולהו נפקא להו מגזרה שוה מספירת העומר כדכתיב (דברים טז, ט) מהחל
חרמש בקמה, ודרשו בקומה ודרשינן לכם, כתיב בעומר וספרתם לכם (ויקרא כג, טו),
בציצית והיה לכם לציצית (במדבר טו, ט), בלולב ולקחתם לכם (ויקרא כג, מ), במילה
המול לכם (בראשית יז, י), ואאבי הבן קאי שצריך לברך בעמידה, וכן רגילין".

ובמש"כ שמקורו בירושלמי, כבר העירו רבים דבירושלמי שלפנינו ליתא. ואכן רק הכלבו
והאורחות חיים (הלכות ציצית אות כח) ציינו מקורו בירושלמי, בעוד הגאונים הראשונים
לא הזכירו דהכי איתא בירושלמי, אלא שכך היתה קבלה בידם מרבותיהם. והברכ"י (ר"ס
ח) ציין המקור הקדום ביותר לדין זה בד' הפסיקתא הנ"ל, וכתב ש"מחבר הפסיקתא רבינו
טוביהו היה קרוב לזמן הגאונים. והרי מצינו שרש ענין זה בס"ד", ועיש"ע.

ובס' המנהגים לר"א מטירנא (הגהות המנהגים, חג הפסח): "כתיב (דברים טז, ט) מהחל
חרמש בקמה, אל תקרי בקמה אלא בקומה. עצת ה' לעולם תעמוד (תהלים לג, יא), עצ"ת
נוטריקון עומר ציצית תפילין. בפרשת ראה כתב רבינו בחיי ד' דברים הם שמצותן מעומד
וסימן עצמ"ל: עומר ציצית מילה לולב". וכ"ה במהרי"ל (הלכות לולב).

והאבודרהם (ברכות השחר, ד"ה כשמתעטף) כתב: "ושש מצות הן שברכתן מעומד סימן
להם עלץ שלם: עומר, לבנה בחדושה, ציצית, שופר, לולב, מילה. כי באלו הוא כתוב לכם

בעומר וספרת' לכם (ויקרא כג, טו) וכן בלבנה (שמות יב, ב) החדש הזה לכם, וכן בציצית והי' לכם לציצית (במדבר טו, לט) וכן בשופר יום תרועה יהיה לכם (במדבר כט, א) וכן בלולב ולקחתם לכם (ויקרא כג, מ) וכן במילה המול לכם כל זכר (בראשית יז ו). ואנו למדין חמשתן בגזירה שוה מלכם הכתוב גבי עומר, וספיר' העומר מעומד שנאמר מהחל חרמש בקמה (דברים טז, ט) אל תקרי בקמה אלא בקומה קרי בי' בקימה, ויש מצוה אחרות שמברכין עליהן מעומד למצוה מן המובחר ואם לא בירך מעומד אין לחוש כגון הלל ומקרא מגלה וסוכה, וי"א כלל לזה כי כל מצוה שאין בה הנאה מברכים עליה מעומד".

עמידה בברכת המצות

א) כתב הב"ח ריש סי' ח: "מעומד. כן כתוב בסמ"ק ושאר פוסקים דגמרינן לה בגזירה שוה דלכם לכם מספירת העומר דכתיב ביה בקמה פירוש בקומה. ולא קשה גזירה שוה למה לי, הא גרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד, דאין זה אלא בברכת המצות דכיון שאומר בהן וצונו צריך לברך להקב"ה מעומד על מה שצונו וקרבתו לעבודתו דעבודה בעי עמידה אבל לא בברכת הנהנין ועטיפת טלית בציצית אע"ג דאומר בה וצונו הויא בכלל ברכת הנהנין, כיון דאית ביה נמי הנאה, ולכך בעי הך גזירה שוה. אך קשה ממילה ולולב ותקיעה דכתב בסמ"ק מעומד משום דכתיב בהו "לכם", וגמרינן "לכם לכם" מעומר, תיפוק ליה דהווי להו ברכת המצות ולא ברכת הנהנין, ודוחק לומר דלא ידע הירושלמי. אי נמי הוה סבירא ליה כיון דליתיה בתלמוד שלנו לא בעינן מעומד אלא בהנך דאית בהו גזירה שוה דלכם לכם וצ"ע, עכ"ל.

והגאון האדר"ת ז"ל בספרו אלה יעמדו (ערך ברכת המצות) העיר שרבותינו לא ביארו לנו מדוע יש לחלק בין ברכות המצות לברכות הנהנין, דמאי נפ"מ בין זו לזו. דאם הטעם שצריך לעמוד מפני כבוד ה', ואם שקשה לנו מ"ט מצינו ברכות אחרות שהן בישיבה, לא מפני זה נוכל להקל בכל ברכות הנהנין, אם יש בזה משום כבוד שמים ית', עכ"ד ועיש"ע.

והנה אכן אנו לא עומדים בכל ברכות השבח וברכות התורה וברכות ק"ש וכו', ויל"ע אמאי, דמאי שנא ברכת המצות מכל ברכות השבח. ועי' פרמ"ג (פתיחה להלכות ברכות אות יח) כתב דכל ברכות המצות בעמידה וברכת הנהנין בישיבה וברכת השבח רשאי יושב, לבד ברכת הלבנה דהיא בעמידה. (וכ"כ בפרמ"ג סי' תלב משבצ"ז סק"ג דאפשר דברכת השבח בישיבה).

ומדברי הב"ח נראה דעומדים דוקא בסוג ברכות של "ברכת המצות דכיון שאומר בהן וצונו צריך לברך להקב"ה מעומד על מה שצונו וקרבתו לעבודתו דעבודה בעי עמידה". והיינו שברכת הנהנין נועדו להנאת האדם ורק צריך לברך עליהם כהיתר ותנאי להנאתו, שאם אינו מברך אסור לו להנות מהעוה"ז בלא ברכה, (וכן יתר המצות שיש בהם הנאה,

אף דעיקרם מצוה, מ"מ סו"ס א"א להגדירם כמצוות בלבד, לעשות רק רצון הית"ש, כיון שמעורבת בהם הנאת הגוף, ולקמן יתבאר בס"ד), ונראה דכן בברכת השבח וההודאה אינו עומד, כיון שאין גופן עבודת המצוות, אלא רק שבח והודאה להקב"ה על מתנותיו הגשמיות או הרוחניות, ולכן א"א להכלילם בכלל עבודה דבעי עמידה.

ב) ועל קושיית הב"ח למ"ל אסמכת "לכם", תיפו"ל מד' הירושלמי דכל ברכות המצוות בעמידה, אפ"ל דנפ"מ לסמיכה, דאם נילף מ"קמה" דספיה"ע, סמיכה אינה מועלת, כיון שהקפידא היה לעמוד דוקא ולהיות בקומה, ואין הענין רק שלא לשבת, וע"כ במקום שצריך "לעמוד" ולא "לא לשבת", סמיכה אינה מועלת, וכן מצינו במג"א ומשנ"ב ר"ס תקפ"ה דהמצוות הנלמדות מ"קמה" דספיה"ע א"א לסמוך בהם. אך אם נלמד מדין הירושלמי דברכת המצוות בעמידה, שענינם כבוד ה', שלא לישב בשעת עשיית המצוות, אפשר דסמיכה מועלת בהם.

ג) המג"א (סי' ח סק"ב) הקשה דאם ברכת המצוות בעמידה, האיך איתא במשנה במפורש דברכת חלה בישיבה, ותירץ די"ל דהפרשת חלה אינה מצוה כ"כ, דאינו עושה אלא לתקן מאכלו דומיא דשחיטה. והפרישה (ריש סי' ח) הקשה אמאי לא תיקנו שברכת לישב בסוכה בעמידה. והאדר"ת בס' אלה יעמדו (ערך ברכת המצוות) העיר אמאי לא עומדים בברכת המצה והמרור, וכבר קדמוהו בזה האחרונים הקדומים.

והנראה בזה דכל שהמצוות עצמן צריכין להיות בישיבה, אזי גם ברכותיהן בישיבה, או משום שלא יתכן שהברכה תהיה חשובה יותר מעצם המצוה, או משום הפסק, שרצו להסמיך הברכה למצוה ולא להצריך ישיבה ביניהם. ולכן מצה דבעי הסבה, ומרור בעי ישיבה מדין הלכות דרך ארץ דאוכלים בישיבה ולא בעמידה, וישיבת סוכה בעי ישיבה מדין עצם ישיבת הסוכה, ע"כ לא תיקנו שברכותיהן בעמידה. (ורק כשהיה ענין מיוחד לברך בעמידה, כמו בקידוש, תיקנו כן, אף ששתיית היין בישיבה). ועוד י"ל דה"ה יתר המצוות שיש בהם הנאה, אף דעיקרם מצוה, מ"מ סו"ס א"א להגדירם כמצוות בלבד,

לעשות רק רצון הית"ש, כיון שמעורבת בהם הנאת הגוף, ולכן בברכות האכילה לא תיקנו עמידה, כיון דאית ביה מידי דאכילה.

ושמחתי לראות שכבר קדמוני בזה האחרונים, כ"א בסגנונו, עי' פרמ"ג בפתיחה להלכות ברכות אות יח ובברכ"י ר"ס ח ובחכמת שלמה להגרש"ק עשו"ע שם. ובס' פסקי תשובות (סי' ח הערה 35) הביא בשם שו"ת מנחת אלעזר ח"א סי' מח ובספרו אות חיים ושלוש הלכות מילה סי' רסו סק"ה ושו"ת באר משה ח"ה סי' יז ושו"ת להורות נתן ח"ב סי' א דחלק מהראשונים הביאו דין העמידה לענין המצוה עצמה וחלקם הביאוהו לענין הברכה, והוא דאם יש הידור בברכת המצוה בעמידה, מ"מ עיקר מדין הפסק קאתינן עלה, דאם המצוה צריכה ליעשות בעמידה והברכה יאמר בישיבה, הו"ל הפסק בין הברכה למצוה, ואף בהפסק קל כזה בעי' לכתחילה להסמיך הברכה למצוה כל מה דאפשר. ולפי דבריהם נאמר גם להיפך, שבמקום שצריך לקיים המצוה בישיבה, לא רצו להפסיק בין הברכה להמצוה וע"כ לא תיקנו שיברך בעמידה.

דעת הבבלי בדין עמידה בברכת המצוות ובדין קידוש לבנה

ד) הברכ"י (ר"ס ח) כתב: "ויש להביא ראיה מתלמודין דלא ס"ל כירושלמי, ממ"ש פרק היו בודקין (סנהדרין מב א) אמר אביי הלכך מעומד. הרי דברכת הלבנה אף דאינה נהנין אי לאו דמקבל פני שכינה לא הוה בעי מעומד. ויש לדחות דהירושלמי למצוה מן המוכחר, ואביי לחיוב. וכ"ג מהרב אבודרהם, דשאר מצות הוא למוכחר, והני דג"ש חיוב. אך קשה דשם הרב אבודרהם מני לבנה בכלל הנך דג"ש, ותלמודין מוכח איפכא", עכ"ל.

והנה הפרמ"ג (פתיחה להלכות ברכות אות יח) כתב דכל ברכות המצוות בעמידה וברכת הנהנין בישיבה וברכת השבח רשאי יושב, לבד ברכת הלבנה דהיא בעמידה. (וכ"כ בפרמ"ג סי' תלב משבצ"ז סק"ג דאפשר דברכת השבח בישיבה). וא"כ לדבריו א"ש, דכיון דברכת הלבנה היא ברכת השבח ולא ברכת המצוות, אזי לא דמיא לד' הירושלמי דס"ל דברכת המצוות בעמידה, וע"כ הוסיף אביי ואמר דמ"מ צריך לעמוד מפני כבוד השכינה.

ושו"מ במחזיק ברכה (ר"ס ח) דתי' על קושיית עצמו בברכ"י וכתב דברכת הלבנה היא ברכת השבח ולולי ד' אביי לא היה צריך לעמוד בה.

ובס' מרגליות הים (סנהדרין שם) כתב: "שמעתי לפרש ענין הלכך זה לפי שישנן ברכות הנהנין וברכות המצוות, ברכות הנהנין מברכים בכל פעם שנהנין, אבל ברכות המצוות רק בזמנם הקבוע, ברכות הנהנין מברכין בין מיושב בין מעומד וברכות המצוות רק מעומד, והנה אור הלבנה מהנה בני אדם ואם נאמר שברכתה מסוג ברכות הנהנין היה צריך לברך כל לילה אבל אחר שאמרו שפעם אחת בחודש די נמצא שאין זו ברכת הנהנין רק כברכת המצוות ובכן אמר אביי הלכך נימרינהו מעומד כדין ברכת המצוה". ובשו"ת קול מבשר (ח"ב סי' כו) כתב שראה דבר זה נדפס בשם הרה"צ מבעלז זצ"ל, ומ"מ השיג ע"ז בעוז מסוגיית הש"ס שם, עי"ש.

והנה איתא שם בגמ' כך: "תנא דבי רבי ישמעאל: אילמלא (לא) זכו ישראל אלא להקביל פני אביהן שבשמים כל חדש וחדש - דיים. אמר אביי: הלכך נימרינהו מעומד. מרימר ומר זוטרא מכתפי (אהדדי), ומברכי", ופרש"י: "הואיל ומקבל פני שכינה הוא - מעומד בעי לברוכי, מפני כבוד שכינה שהוא מקבל". וכ"ה ברמב"ם (ברכות י, יז).

והגאון האדר"ת זי"ע בס' אלה יעמדו כתב דנראה דבא להשמיענו קולא בזה למי שא"א לו לעמוד מפני חולשתו, מותר לו לישב, ולכן א' דמכתפו להו, היינו שהיו העבדים נושאים אותם על כתפיהם מפני זקנותם וחלישותם, וכביצה כ"ה ב' ויומא פ"ז א', ע"ש.

ובאמת כבר קדמו בזה היד רמה, וכדכתב הביאור הלכה (סי' תכו, א ד"ה מברך מעומד) וז"ל: "ואיתא בש"ס אמר אביי הלכך צ"ל מעומד מרימר ומר זוטרא הוי מכתפי להו ומברכי ועיין פירושו בטור וביד רמה לר' מאיר הלוי למס' סנהדרין פי' דמחמת זקנותן וכבדן אי אפשר היה להן לעמוד והיו נסמכין על כתף של עבדיהם כדי לקדש בעמידה עי"ש, ומשמע מזה דעכ"פ סמיכה לענין זה כעמידה למאן דאי אפשר לו בעמידה. ועיין בחי' רע"א בשם תו"ח דאסר לסמוך אז על מקלו, והיינו בדאפשר לו בלא"ה".

ונראה דלפי"ז איכא נפקותא האם עמידה בקדוש לבנה הוא מדברי אביי או מדין עמידה דאסמכתת "קמה-קומה", דאם הוא מד' אביי אזי מועיל לסמוך, וכנ"ל. אך אם נילף הוא מספיה"ע, אזי סמיכה אינה מועלת, כדכתב המג"א ר"ס תקפה גבי תקיעת שופר, דכיון דנילף מ"קמה" אין לסמוך על שום דבר באופן שאם ינטל אותו דבר יפול שעמידה זו חשובה כשיבה.

עמידה בקצירת העומר

דין עמידה במצוות וברכתן נלמד מדין עמידה בספירת העומר, עליו דרשו רז"ל מקרא ד"והחל חרמש בקמה" – אל תקרי בקמה אלא בקומה. והאדר"ת (ערך ספירת העומר) הקשה קושיה אלימתא, דתמוה מנ"ל דספירת העומר גופא צריך להיות מעומד ולא נדרוש כפשוטו של מקרא דבקצירה מיירי שהקצירה היא מעומד, שהרי קצירת העומר היא מצוה מהתורה (ר"ה ט, א), ודוחה שבת (כבמנחות סב, ב), ואפי' מצא קצור קוצר (כבמכות ח, ב), וא"כ ה"נ נדרוש הרמז על הקצירה דבה מיירי, לומר שקצירת העומר בעמידה, ונשאר בצ"ע.

והנה בסדר היום לר"מ ב"ר מכיר כתב: "ויספור מעומד כמו שלמדו מבקמה אל תקרי בקמה אלא בקומה, וראו לומר אל תקרי מפני שהכתוב מיותר כי ודאי קצירת העמר אינו אלא בקמה אלא ודאי הכתוב בא ללמד ענין אחר לענין הספירה שהיא בסוף הפסוק והשמיענו בזה ב' הדרשות שזכרנו ועוד למדו בנין אב מכאן כל מקום שנא' לכם הוא מעומד". ולזה אכן גדלה לכאור' קושיית הגאון האדר"ת, דאם הלימוד הוא מיתור הפסוק, כיון דודאי דקצירת העומר היא בקמה, היה למילף דקצירה בעצמה צריכה להיות בקומה.

והנה לענין ספירת העומר כתב רש"י במחזור ויטרי (הלכות פסח) ובסידור רש"י (סי' תלז) ש"בעמידה. לפי שכל מעשה העומר בעמידה היה. ועוד כת' 'מהחל חרמש בקמה'. אל תקרי בקמה אלא בקומה". הרי דס"ל לרש"י דאכן מעשה העומר היה בעמידה דוקא.

וכ"ה מפורש בספר המחכים (ד"ה פסח): "אחרי כל תפילתו יתחיל לברך על ספירת העומר ומעומד שכל מעשה העומר מעומד, ועוד כתיב מהחל חרמש בקמה ודרשי' אל תיקרי בקמה אלא בקומה". ואולם בס' הרוקח (הלכות ברכות, הקדמה) כתב דספיה"ע בעמידה משום דרשת 'בקמה' ולא כתב שמעשה העומר בעמידה.

ואכן בשבלי הלקט (סדר פסח, סי' רלד) כתב: "ואין מברכין אלא מעומד יש מפרשין משום דאיתקש ספירה לקצירה ודרך קצירה מעומד, ויש מפרשין משום דכתיב מהחל

חרמש בקמה אל תקרא בקמה אלא בקומה". הרי לנו דיש מפרשים דכיון דדרך קצירה היא בעמידה, ואיתקש ספירה לקצירה, ע"כ עומדים בספיה"ע. ויש להוסיף דאפשר וב' הדעות נחלקים בדין סמיכה בספיה"ע. דאם נילף מדרך קצירה, מסתבר מאד שאף שקוצרים בעמידה, מ"מ הקוצרים יכולים לסמוך ולהישען כפי הצורך, וסמיכה תועיל אף בספיה"ע. אך אם נילף מקרא דבקומה, א"כ הקפידא היה על קומה ועמידה דוקא וסמיכה לא תועיל.

ומו"ר רבנו הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב לי בנדו"ד: קשה לקצור בעמידה.

לימוד תורה בעמידה

מגילה כא, א: הקורא את המגילה עומד ויושב וכו', תנא משא"כ בתורה. מנהני מילי אמר רבי אבהו דאמר קרא "ואתה פה עמד עמדי". ואמר רבי אבהו אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומר, כביכול אף הקב"ה בעמידה. ואמר רבי אבהו מנין לרב שלא ישב על גבי מטה וישנה לתלמידו על גבי קרקע, שנאמר "ואתה פה עמד עמדי". ת"ר מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו למדין תורה אלא מעומד. משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב. והיינו דתנן משמת רבן גמליאל בטל כבוד תורה. כתוב אחד אומר "ואשב בהר", וכתוב אחד אומר "ואנכי עמדתי בהר". אמר רב עומד ולומד יושב וישנה רבי חנינא אמר לא עומד ולא יושב אלא שוחה. רבי יוחנן אמר אין ישיבה אלא לשון עכבה, שנאמר "ותשבו בקדש ימים רבים". רבא אמר רכות מעומד וקשות מיושב.

והנה קי"ל (ברמב"ם ובטוש"ע ורמ"א ר"ס קמא) ש"צריך לקרות מעומד, ואפילו לסמוך עצמו לכותל או לעמוד, אסור אלא אם כן הוא בעל בשר. וכן החזן הקורא צריך לעמוד עם הקורא, והיינו דאע"פ שמימות ר"ג בטל ענין העמידה, מ"מ בקריאת התורה ישנו חיוב לעמוד להקורא והעולה.

ויש להבין, שאם דין עמידה לא התבטל לענין קריאה"ת, כיון שהיא קריאה שיש לה סוף ובפרק זמן מועט שכזה אפשר לעמוד, א"כ אמאי הציבור אינם צריכים לעמוד בשעת קריאה"ת, והרי לענין עמידת הציבור בשעת קריאה"ת, כתב השו"ע (סו"ס קמו): "א"צ לעמוד מעומד בעת שקורין בתורה", והרמ"א כתב: "ויש מחמירין ועומדין, וכן עשה מהר"ם".

ונראה שבעוד שדין קריאה"ת בעמידה ודין לימוד הרב והתלמיד בשווה, נילף מ"ואתה פה עמוד עמדי", הרי שדין עמידה בכל לימוד תורה לא נלמד מפסוק זה, ואף מובא בגמ' גבי זה הפסוק ד"ואנכי עמדתי בהר". ובפשטות דין עמידה בקריאה"ת היא רק להקורא, הנחשב כמקבל התורה מסיני, ולא ליתר השומעים, שאינם נחשבים כמקבלי התורה מסיני, ורק שהמהר"ם החמיר והוסיף שראוי גם לציבור לעמוד, [וכמש"כ הב"ח ע"ד המהר"ם

כך: "אכן נראה דלאו מדינא היה נוהג כך אלא כיון דצריך כל אדם להעלות על דעתו כששומע הקריאה מפי הקורא כאילו קיבלה באותה שעה מהר סיני וכן כתב בספר הזוהר ומביאו ב"י ובהר סיני היו כל ישראל עומדין כדכתיב "אנכי עומד בין ה' וביניכם", לכך הגון וראוי שיהו עומדין בשעה שקורא בס"ת אבל בין גברא לגברא פשיטא דאין צריך עמידה אף לנוהגין לעמוד בשעה קריאה אבל מדינא אין צריך לעמוד אלא הקורא ובשעת קריאה"ת]. ודין זה לא התבטל, גם לאחר שירדה חולשה לעולם מימות ר"ג.

ואולם הפוסקים (ר"ס קמ"א) הביאו לגבי דין עמידה בקריאה"ת את ד' הירושלמי (שם פ"ד ה"א): "רבי שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא חד בר נש קאים מתרגם סמיך לעמודא אמר ליה אסור לך, כשם שניתנה באימה ויראה, כך אנו צריכין לנהוג בה באימה ויראה" ומכאן שסמיכה כשיבה בנדו"ד. והלבוש (ר"ס קמא) כתב: "והקורא בתורה צריך לקרות מעומד, וכן החזן המקרא אותו עומד עמו, מדאמר ליה הקב"ה למשה "ואתה פה עמוד עמדי", משמע אפילו השי"ת המקרא למשה היה עומד כביכול, ואם כן כל שכן שכל ישראל היו עומדין מפני אימת הקב"ה הנותן אותם, ואמרינן (ירושלמי מגילה פ"ד ה"א) כשם שנתנו באימה כך אנו צריכין לנהוג בה באימה". והנה אם העמידה ואי הסמיכה היא מפאת חיוב האימה הנצרך בה, א"כ מדוע ביטלו את דין העמידה בכל לימוד תורה, והרי אמרי' באבות (פ"ו מ"ה) דמ"ח קניני תורה הוא לימודה באימה ויראה, ופרש"י באבות דהוא מדכתיב "יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב". וא"ת דביטלוהו, אזי שיבטלוהו גם לענין עמידה בקריאה"ת.

והנה האחרונים הקשו דמ"ש קריאה"ת מקריאת המגילה, כיון שבשניהם צריך עמידה לכתחילה ואילו בדיעבד בשניהם יוצאים י"ח. (ועי' טו"א, ולעיל לענין סמיכה כתבתי דנפ"מ ביניהם לענין סמיכה, דבקריאה"ת לא מהני ובקריאת המגילה מהני, ושו"מ כן בפרמ"ג סי' קמ"א משבצ"ז סק"א, וכ' נפ"מ נוספת דבקריאת המגילה מועלת מחילת הציבור), והשפת אמת כתב על שאלה זו כך: "י"ל דבתורה אפי' ביחיד מעומד דוקא. ול"מ קודם ימי ר"ג, רק אפי' אח"כ אפשר דרק לימוד בקביעות התירו מיושב, משום עת לעשות

וחולשא דאינשי. אבל לקרות בס"ת לפי שעה, אפי' ביחיד העמידו על דין תורה דדוקא מעומד כנ"ל ומיושב שפיר שיטת הרמב"ם, עכ"ל.

ולדבריו ייקשה אמאי הציבור אינם צריכים לכו"ע לעמוד בשעת קריאה"ת, כיון דהיא קריאה לפי שעה, וצ"ע.

ואמנם בד' המאירי יש מקום עיון, האם סבר שגם בקריאה"ת גופא שייכא ביטול תקנת העמידה, אחר שירדה חולשה, דכ' וז"ל: "התורה אין קריאתה אלא בעמידה, דרך סמך הביאזה מן המקרא, שנאמר "ואתה פה עמוד עמדי". בתלמוד המערב התבאר שלא הישיבה בלבד נאסרה בזה, אלא אף הסמיכה על העמוד. ושם העידו על חכם אחד שראה במתרגם אחד שהיה נסמך על העמוד וקורא ואמר לו אסור לך כשם שנתנה באימה, כך אנו צריכין לנהוג בה באימה. ומכאן סמכו קצת חכמים למחות על החזן ועל הקורא שלא לסמוך על הלוח שספר תורה עליו. אלא שאפשר לסמוך על מה שאמרו בסוגיא זו משמת רבן גמליאל ירדה חולשה לעולם", עכ"ל. ומדבריו אנו למדים שקרא ד"ואתה פה" אינו אלא אסמכתא, וכן שאסור לסמוך בשעת קריאה"ת, אך גם בזה יש לסמוך על הא דירדה חולשה לעולם. ואמנם המאירי מביא זאת בלשון "אפשר לסמוך", ומשמע שאינו לכתחילה כמו ישיבה בשעת לימוד התורה אחר זמן ר"ג, וצ"ת. (וד' המאירי ודקדוק דבריו ראיתי בס' עלי אור, לדודי ידידי הגר"א קוקיס שליט"א, מגילה שם. ועיי"ש שביאר הסוגיא באופ"א ממש"כ, וכן בביאור ד' הרמב"ם דלקמן, ושבעים פנים לתורה).

ביטול דין העמידה בשעת לימוד התורה

ובעיקר ביטול חובת עמידה בלימוד התורה משום חולשה, י"ל דאחר שירדה חולשה, אזי כל לימוד נחשב לקשות, אשר אמר רבא (שם) דקשות מיושב.

והנה הרע"ב (אבות פ"א מ"ד) כתב: "והוי מתאבק בעפר רגליהם - פירוש אחר, שתשב לרגליהם על הארץ. שכך היו נוהגים שהרב יושב על הספסל והתלמידים יושבים לרגליו על גבי קרקע". וכתב ע"ז התוס' יו"ט: "מפרש הר"ב בפירוש אחר שתשב לרגליהם וכו',

שכך היו נוהגים וכו', ולא קשיא על הא דפירש בסוף סוטה שער שמת ר"ג היו לומדים תורה מעומד, דהכא ה"ק שאם היו יושבים היה מנהגם שהרב יושב על הספסל והתלמידים יושבים לרגליו על הארץ. והתם נמי לא קאמר שהיה אסור להם לישב. ולא היו לומדים אלא בעמידה. דלא קאמר אלא שהיה בריאות בעולם והיו לומדים מעומד לכבוד התורה. ואם לפעמים יקרה מקרה שישבו כגון שארכו להם בבית המדרש קאמר הכא שהיו נוהגים וכו'. אי נמי כרבא דמשני לקראי וישב בהר ואנכי עמדתי בהר. רכות מעומד קשות מיושב. לא עדיפא ממרע"ה מפי הגבורה", עכ"ל. ולדבריו גם קודם שנסתלק ר"ג היו יושבים לעיתים לפי הצורך.

וכ"נ מדברי המאירי, שכתב: "מנהג ראשונים היה שאף כשהיו עוסקין בתורה לא היו שונין אלא מעומד". ומשמע דעמידה בשעת עסק התורה אינה מדינא, אלא רק מנהג ראשונים, ובמנהג שייך לומר שכשהיה קשה לעמוד, ישבו.

בדעת הרמב"ם בדין עמידה בקריאת התורה

הרמב"ם לא הזכיר שקריאת התורה בעמידה, ורק כתב (תפילה יב, יא) כך: "ואין התורגמן נשען לא לעמוד ולא לקורה אלא עומד באימה וביראה". וכ' ההג"מ בשם הרמ"ך והכס"מ דכ"ש הקורא עצמו. והדבר צ"ב אמאי השמיט הרמב"ם דין זה בקורא והביאו רק במתורגמן, וכבר עמדו בזה האחרונים, עי' זכרון שמואל (סי' לג) וישועות דוד ועלי אור (הנ"ל) ועו"ס.

והנראה בזה דהנה הרמב"ם (שם ה"י) כתב: "מימות עזרא נהגו שיהא שם תורגמן מתרגם לעם מה שהקורא קורא בתורה כדי שיבינו ענין הדברים". והיינו דתרגום המתורגמן אינו להוציא הרבים י"ח קריאה, אלא עניינו לתועלת הבנת הדברים.

והנה הבאר שבע (סוטה מא, א. והו"ד לעיל) ייסד דלא אמרינן שאסור לקרות בתורה בצבור מיושב, אלא דוקא להוציא אחרים על ידי חובתן של מצות קריאה. ונראה דהרמב"ם רצה לנטות מדברים אלו וע"כ הדגיש לנו שדין עמידה שייכת במתורגמן, דהא אם היה מביא דין זה רק בדין הקורא בתורה, סד"א דהיא הלכה בקריאה שמטרתה להוציא הרבים ידי חובתם, אך לא בכל ת"ת או קריאה, וקמ"ל דגם במתורגמן צריך לעמוד, אף שאינו מוציא הרבים י"ח, ושפיר איכא כ"ש להקורא בתורה עצמו.

ואגב אבוא העיר"ה דהנה כתב השו"ע (סו"ס קמה) ד"האידנא לא נהגו לתרגם, משום דמה תועלת בתרגום כיון שאין מבינים אותו". וצ"ב לפי"ז אמאי לא ביטלו גם את תקנת קריאת התרגום שבשנים מקרא ואחד תרגום, כיון שאין אנו מבינים אותו, והרי ב' התקנות נלמדו מהא דמגילה (ג, א) ובירושלמי מנין לתרגום שנאמר "ויקראו בספר" זה מקרא, "מפורש" זה תרגום, וצ"ע.

ושמא י"ל דהנה הגר"א ז"ל בביאורו כתב: "האידנא כו'. שגם בימי חכמי הגמ' היו מקומות שלא נהגו לתרגם כמש"ש כ"ג ב' ל"ש אלא במקום כו' תוס' שם ד"ה לא כו'".

ובירושלמי והביאו הרא"ש שם והטור א"ר מן מה דאנן חמיינן דרבנן נפקי לתעניתא ולא מתרגמי הדא אמרה שאין התרגום מעכב, עכ"ל.

נמצא שתקנת חז"ל לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום היא חובה גמורה, ולכן לא איכפ"ל שכיום לא מבינים התרגום. אך תקנת המתורגמן לא היתה תקנה כללית ואכן היו מקומות שאף בשעת התקנה לא תירגמו, ולכן כשבטלה סיבת התקנה, שוב נחשבים כל המקומות כאותן מקומות שלא תירגמו בהם מעולם. (והרפ"מ גרבר הארני לד' הערוה"ש בענין, ולדעת הרמ"פ גרבר שליט"א יש לחלק בין קריאת התרגום מתוך ספר, שהוא דבר קל ומובן יותר, לבין תרגום המתרגם שבע"פ).

הפסקת העמידה משמת רבן גמליאל

מגילה כ"א א': תנו רבנן מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו למדין תורה אלא מעומד משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב. וחשבתי, אולי בדרך חידוד, דהנה מצינו דיון באחרונים האם ר"ג זה הוא ר"ג הזקן או ר"ג הנשיא, עי' צל"ח ברכות כ"ז, ועי' ביד אברהם עיו"ד רמ"ו וד' הגאון האדר"ת בס' אלה יעמדו (ערך לימוד התורה), ואכן בשלהי סוטה איתא ר"ג הזקן' ובמגילה כ"א איתא רבן גמליאל' ורק הב"ח גרס בהגהותיו 'הזקן'.

והנה עי' ברכות (כח, א): "תנא אותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס שיהיה רבן גמליאל מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש, ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי אמר רבי יוחנן פליגי בה אבא יוסף בן דוסתאי ורבנן חד אמר אתוספו ארבע מאה ספסלי וחד אמר שבע מאה ספסלי הוה קא חלשא דעתיה דרבן גמליאל אמר דלמא חס ושלום מנעתי תורה מישראל אחזו ליה בחלמיה חצבי חיורי דמליין קטמא ולא היא ההיא ליתובי דעתיה הוא דאחזו ליה".

ונראה דבזמן ר"ג שהיו לומדים בי מדרשא רק בעלי יראה שתוכן כברן, ע"כ למדו הם באימה וביראה ובעמידה. אך אחר זמנו, כשהתקבלה דעת ראב"ע והכניסו לביהמ"ד גם תלמידים שאין תוכן כברן, ע"כ לא השכילו ללמוד בעמל וטורח העמידה וחולשת רוחם הביאה לשינוי תקנת העמידה.

עמידה בשעת לימוד התורה בזמן הזה

כתב הרמב"ם (ת"ת ד, ב): " כיצד מלמדים, הרב יושב בראש והתלמידים מוקפים לפניו כעטרה כדי שיהו כלם רואים הרב ושומעים דבריו, ולא ישב הרב על הכסא ותלמידיו על הקרקע אלא או הכל על הארץ או הכל על הכסאות, ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים ומקודם חורבן בית שני נהגו הכל ללמד לתלמידים והם יושבים", עכ"ל. והגרמ"ד סולוביצ'יק שליט"א דקדק אמאי כ' הרמב"ם מה היה בראשונה, ונקיט דנפ"מ למי שיכול ללמוד גם בימינו בעמידה, האם ראוי שיעמוד, או שדין עמידה בשעת ת"ת התבטל כליל, עי"ש במה שדין ופילפל בזה. (ובמה שדין שם האם דין עמידה הוא מדין מצוות ת"ת או מדין כבוד התורה, הנה עי' בד' הצל"ח ברכות כ"ז ב' דכתב גדר חדש, והוא שהעמידה בשעת לימוד התורה היתה רק לתלמידים, מדין כבוד הרב, ועי' לקמן).

והצל"ח (ברכות כז, ב) כתב בפירוש דגם אחר זמן ר"ג, עמדו אלו שיכלו ללמוד בעמידה, וז"ל: "אע"פ שכבר אחר מיתת ר"ג הזקן התחילו גם התלמידים ללמוד מיושב, היינו שהיה רשות להם לעשות כן מחמת חולי שירד לעולם מחלו הרבנים על כבודם בזה, אבל אעפ"כ התלמידים אשר היו בריאים היו מעצמם עושים כבוד לתורה ולמדו מעומד, ולא עוד אלא שלא לכל התלמידים היה רשות לישוב רק אותן שהגיעו לכלל תלמיד חבר. וראיה לדבר העירני הרב מוהר"ר יודא אויש ממה שאמר רבי יוחנן בתולין דף נ"ד ע"א שכל אותן שנים ששימש רב בשיבה שימש הוא בעמידה, וא"כ רשב"י אז אפשר שהיה מצעירי התלמידים", עכ"ל.

וכן מפורש בשלה"ק (מסכת שבועות, פרק נר מצוה, אות צד), שכתב: "נחזור לכבוד התורה. תנן בסוף סוטה (מט א), משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה. כי עד רבן גמליאל היו לומדים הכל בעמידה, אחר כך באה תשות לעולם והתחילו ללמוד מיושב. מכל מקום נראה שאיסור הוא ללמוד בסמיכה מוטה על צדו, רק ישב באימה ובריאה, אם לא כשמהרהר תורה במטה בלילה, כשרוצה לישן. ומי שמטריח את עצמו ללמוד תורה

במעומד כל מה דאפשר לו לפי כוחו, עליו נאמר (אבות פ"ד מ"ו) המכבד את התורה גופו מכובד."

והגאון בעל בן איש חי ז"ל נשאל (בשו"ת תורה לשמה סי' תל): "בדבר "אחד מתחסד עם קונו ובלילי שבועות לומד תורה מעומד ונ"ך מיושב ולומד תרי"ג מצות מעומד ומדרש מיושב ולומד חצי אדרא רבא מעומד וחצי מיושב, מפני שאינו יכול לעמוד בכל הקריאה כולה מתחילה ועד סוף, אם יש בזה מצוה דכבוד תורה דהן אמת הלימוד מעומד יש בו מצוה דכבוד תורה אך יש לנו לומר היינו דוקא היכא דעושה כל הלימוד כולו מעומד אבל אם עומד וקורא ויושב וקורא וחוזר ועומד וחוזר ויושב אין ניכר כבוד התורה בעת שלומד מעומד מאחר דבאותו פרק חוזר ולומד מיושב ועל כן כל שאינו יכול לעמוד מתחילה וע"ס באותה הלילה י"ל דלא יטריח עצמו אלא דישב וילמוד".

ומשיב על כך התורה לשמה וז"ל: "תשובה, זה שהוא מטריח עצמו לעמוד אע"פ שאינו יכול לעמוד בכל הלימוד כולו ברוך יהיה דמצוה קעביד והרי ניכר כבוד התורה בעת שלומד מעומד, ומה שחוזר ויושב מחמת חלישות כוחו אין זה עושה חסרון לאותו זמן שלמד בו מעומד והנה שכרו אתו ופעולתו לפניו וכיוצא בזה מצינו שארז"ל בגמרא דמגילה דכ"א ע"א כתוב אחד אומר ואשב בהר וכתוב אחד אומר ואנכי עמדתי בהר אמר רב עומד ולומד יושב ושונה וכו' רבא אמר רכות מעומד וקשות מיושב, עיי"ש. נמצא גם מרע"ה פעם היה יושב כאשר היה מזדמן לו קשות ופעם עומד כשמזדמן לו רכות ואפשר שהיה מזדמן לו משניהם בשעה אחת, אשר ע"כ גם החסיד הזה אשר הוא פעם עומד כפי מה שיוכל לסבול פעם יושב מצוה קעביד בעמידה זו, עכ"ל.

והשפת אמת בסוגיין חידש לן כך: "אפשר דדוקא תורה שבכתב הי' אסור ללמוד מיושב, אבל לא תורה שבע"פ. ובהכי מיושב בכמה מקומות דמצינו שלמדו מיושב, וגם בברכות (כ"ח) בעובדא דר"ג וראב"ע דאתוספו ד' מאה ספלי, עיי"ש. מיהו בלא"ה לק"מ דר"ג דהתם הי' אחר ר"ג הזקן וכמ"ש בקרבן נתנאל כאן", עכ"ל.

לא בעמדם

בעניני עמידה וסמיכה

יעמדו

ונדברתי בענין עם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ואמר לי דאכן, מי שיכול ללמוד בעמידה, אית ביה מעלה.

וסב זקני הגה"צ רבי אפרים שמואל לרנר (פפרמן) זצוק"ל למד כל ימיו בעמידה, וכך נהגו עוד גדולים וטובים. הקב"ה יזכנו להתחזק בכבודה של תורה.

עמידה בקריאת התורה שלא לשם מצות תלמוד תורה

בשו"ע (ר"ס קמא) פסק שצריך לקרות בתורה מעומד, וכ' המג"א (סק"א): "ממ"ש הרב"י בשם רש"י משמע דדוקא לכתחלה קפדי, אבל בדיעבד יצא עי"ש. וכ"מ מספ"ז דסוטה דאמרי' דהמלך קורא יושב, ואי איתא דאפי' בדיעבד לא יצא, משום כבודו של מלך לא שרי לכתחלה, וכה"ג דייקנין בחו"מ סימן כ"ח גבי עדות, ויש לחלק".

ולענ"ד ליכא ראייה מהתם, דנראה דבעינן עמידה בקריאת התורה הוא דוקא כשקורא בה מדין מצות ת"ת, וע"כ בעי לקרות מעומד כצורת נתינת התורה בסיני. ושאני פרשת הקהל דאין עניינה קריאת התורה מדין מצות ת"ת, אלא כדי לעורר את העם לחיזוק והתעוררות מוסר. ובכה"ג דאין הקריאה מדין מצות ת"ת, אזי אף שקורא בתורה, מ"מ תכלית קריאתה אינה לשם ת"ת וכה"ג א"צ לנהוג בה כצורת נתינתה מסיני. ודומה הדבר להקורא פסוקי תורה בסליחות ותחנונים או בתפילה, דאיתא בראשונים ובפוסקים שא"צ לברך עליהם ברכות התורה, כיון דקורא אותם כתפילה ולא ממצות ת"ת.

ומצאתי שכיוונתי קצת בזה לדברי הבאר שבע בסוטה (מא, א), שכתב: "ושמא יש לומר, דלא אמרינן שאסור לקרות בתורה בצבור מיושב, אלא דוקא להוציא אחרים על ידי חובתן של מצות קריאה, משא"כ בפרשת המלך שלא היה קורא להוציא אחרים ידי חובתן, רק לזרזם ולחזקם במצות, והלכך לא היה נמי למלך אדם עומד אצלו המחזן עליו, כדין מי שקורא בתורה להוציא אחרים ידי חובתן כדאיתא בתוספתא (מגילה פ"ג הי"ג) חזן העומד לקרות אחד עומד ומחזן עליו, וגרסינן נמי בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ה) רבי שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא וחזא חזנא דקרא ולא קאי בר אינש תחותיה, אמר ליה אסור לך כשם שנתנה התורה על ידי סרסור כו', עכ"ל הבאר שבע.

והנה הטורי אבן (מגילה כא, א ד"ה תנא) כתב: "קודם ר"ג מגילה נמי מעומד, דאטו קריאת מגילה מי נפקא מכלל לימוד תורה". ואמנם השפת אמת (שם ד"ה במשנה) כתב כך: "אבל דברים אלו אין נראין בעיני דא"כ כל המשנה מיירי דוקא אחר ימי ר"ג ולא מסתבר הכי, ותו דא"כ בימי אנשי כנה"ג שתיקנו מגילת אסתר ממילא הי' התקנה לקרותה

מעומד וא"כ מנ"ל לשנותה מדין קריאת התורה כיון דהם לא פירשו הדין אנן מנ"ל ודו"ק לכן נ"ל דקריאת מגילה להבין ולהורות רק לצאת ידי מצוה ולפרסם הנס אין בה דין לימוד ואפי' קודם ימי ר"ג היו קורין מיושב והם תיקנוהו להיות קריאתה אפי' מיושב".

וכד' השפ"א מצינו לכאו' בלבוש (סי' תרצ סעיף א), שכתב: "המגילה אינה אלא סיפור דברים לזכור את הנס, ואין בה בקריאתה משום אימה או יראה או קדושה, לכך מותר לקרותה בין עומד בין יושב, אלא השליח צבור הקורא אותה בצבור לא יקרא אותה לכתחלה יושב מפני כבוד הצבור", עכ"ל.

ולדברי הלבוש והשפ"א יומתקו דברינו בס"ד, דאכן כל קריאה בתורה שאינה כדי לצאת בה י"ח ת"ת, להבין ולהורות, אלא תועלתה אחרת, א"צ לקרותה כצורת נתינתה מסיני וא"צ לעמוד. וראה במש"כ בס"ד בס' ויאמר שמואל בענין הא דריש מגילה דמבטלים ת"ת למקרא מגילה, דמקרא מגילה לחוד ות"ת לחוד.

ואמנם נראה דהמג"א לשיטתו, דהנה המג"א כתב (בסי' תרצב סק"ב), וז"ל: "אם נשתתק הקורא באמצע המגילה, השני צריך להתחיל בראש, כמ"ש סי' רפ"ד, עכ"ל. ובסי' רפ"ד נלמד כן מד' הירושלמי (פ"ה דברכות) שא' נשתתק באמצע קריאה"ת, חוזר השני לראש הקריאה, משום דכתיב "תורת ה' תמימה" וע"כ צריך שאחד יקרא את כולה כאחת.

הרי לנו שגם א"נ שהמג"א סבר שקריאת פרשת הקהל אינה חלק ממצוות ת"ת ואינה להבין ולהורות, וגם אם סבר כן גבי קריאת המגילה, עדיין סובר הוא דאית ביה דיני צורת קריאת התורה, דהא המג"א מדמה דין נשתתק בקריאה"ת דנילף מ"תורת ה' תמימה" לדין נשתתק בקריאת המגילה, והיינו דסבר דלא איכפ"ל מהי מטרת הקריאה וענינה, אלא כיון שסו"ס קורא בתורה שבכתב, צריך הוא לקרותה ככל דיני קריאה"ת.

עמידת וישיבת הרב ותלמידיו

מגילה כ"א א': ואמר רבי אבהו מנין לרב שלא ישב על גבי מטה וישנה לתלמידו על גבי קרקע, שנאמר "ואתה פה עמד עמדי". וכתב הר"ן: "וכתב הר"ן ומקשו הכא והא אמרינן בפ' השוכר את הפועלים דר"ג וריב"ק הווי יתבי אספסלי ורבי אלעזר בר"ש ורבי הווי יתבי קמייהו אארעא. ובפ"ק דסנהדרין נמי אמרינן ביבנה הווי ארבעה ושמעון התימני היה דן לפנייהם בקרקע, ואף בימי דוד אמרינן במו"ק עירה היאירי הווי מתני לישראל ע"ג כרים וכסתות ודוד לא קביל עליה אלא אארעא. י"ל כי היכי דמתרצינן בגמרא רכות מעומד קשות מיושב, ה"נ בשמועות קשות היו יושבין אספסלי שאם היו יושבים בקרקע עם תלמידיהם לא היו יכולין לעיין בהם היטב. אי נמי כאן קודם שהגיעו לכלל סמיכה כאן לאחר שנשמכו דהתם ראוי לרב לחלוק להם כבוד", עכ"ל.

ובעניותי לא הבנתי תירוצי הר"ן. במה שתירץ דהרב הוצרך לישוב משום שמועות קשות, צ"ת דאף שהוצרך לישוב, א"כ התלמיד שישב ג"כ, יישב כשיבנתו, וא"כ אמאי ר"ג וריב"ק וחכמי יבנה ישבו אספסלי ותלמידיהם ישבו על הקרקע, וכן אמאי עירה ישב ע"ג כרים וכסתות ואילו דוד ישב בקרקע, וצ"ב. ובמה שתירץ שרק הסמוכים יכולים לישוב, לא הבינותי, דלכאוי אי"ז דין בכבוד התלמיד, אלא בצורת מסירת ולימוד התורה, שהרב ישתווה לתלמידו בשעת מסירת התורה, וכהקב"ה שהשתווה כביכול עם משה בשעת מסירת התורה, וצ"ב.

והרמב"ם (ת"ת ד, ב) כתב: "לא ישב הרב על הכסא ותלמידו על הקרקע אלא או הכל על הארץ או הכל על הכסאות, ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים ומקודם חורבן בית שני נהגו הכל ללמד לתלמידים והם יושבים". והקשה הלח"מ דאיך אפ"ל דממימרא דרבי אבהו משמע שצריך שיהיו הרב והתלמידים שוין מקרא ד"ואתה פה עמוד עמדי", דהכי משמע ליה קרא, וא"כ איך אפשר שהרב יושב והתלמידים עומדין, דא"כ אינם שוים והוא נגד הכתוב, עכ"ד.

ובספהמ"פ (פרנקל) ציינו לכו"כ אחרונים שהערו מקור ד' הרמב"ם מעירובין (נד, ב), שם איתא: "משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו, נסתלק אהרן וישב לשמאל משה נכנסו בניו ושנה להן משה פירקן נסתלקו בניו, אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן וכו', נכנסו זקנים ושנה להן משה פירקן נסתלקו זקנים נכנסו כל העם ושנה להן משה פירקן, נמצאו ביד אהרן ארבעה ביד בניו שלשה וביד הזקנים שנים וביד כל העם אחד". וס"ל להרמב"ם דאהרן עמד בלימודו הראשון ורק מפעם שניה ואילך ישב, וכן בניו.

ואולם רש"י שם פי' באופ"א, וז"ל: "נכנס אהרן - וישב לפני משה, כדכתיב והיו עיניך רואות את מוריך, וכן כולם, בשעת שמועתן כולן יושבין לפניו". ולפי"ד רש"י אכן אהרן ובניו ישבו קמיה משה גם בפעם הראשונה וליכא לאוכוחי מידי.

ולענ"ד אפ"ל דבר חדש ומתוק בזה, דהנה הצ"ח (ברכות כז, ב) בהא דהניח ר"ג את ר' יהושע עומד, כתב כך: "האמת הוא שמה שאמרו שעד שמת רבן גמליאל היו לומדים מעומד, היינו התלמידים, וכן הוא מפורש בדברי הרמב"ם פ"ד מהל' תלמוד תורה הל' ב', כיצד מלמדים וכו', ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים, ומקודם חורבן בית שני נהגו הכל ללמד לתלמידים והם יושבים. ועיין בלחם משנה שם, ועיין בש"ך יו"ד סי' רמ"ו סק"א. וא"כ רבי יהושע לא מתלמידים היה וכן שאר החבורה, ולכן היו יושבים כולם, רק עתה שרצה ר"ג לצערו לרבי יהושע הניחו עומד", עכ"ד הצ"ח ז"ל. ולפי"ז דגדר עמידה הוא מדין כבוד הרב, ודוקא התלמיד יושב קמיה רבו, י"ל דלהכי אהרן עמד רק בלימודו הראשון, שאז משה לימדו ובשעה זו נחשב לרבו. אך לאחר מכן, כשרק שמע את הדברים שוב ושוב, אינם בגדר תלמיד ורב, אלא שינון אית ביה, ולהכי ישב לשמאלו.

ונשוב לד' הרמב"ם: והנראה בזה בס"ד דהרמב"ם ז"ל דייק כן מגוף דברי ר' אבהו, דאמר דמנין לרב שלא ישב על גבי מטה וישנה לתלמידו על גבי קרקע, ולא אמר דמנין דהרב לא ישב וישנה לתלמידו בעמידה, והוא משום שאה"נ וכאשר הרב הוצרך לישב בעצמו (משום חולשה או משום קשות מיושב), עדיין הוצרך תלמידו לעמוד משום דעד זמן ר"ג היתה

צורת הלימוד בעמידה, וצורת הלימוד בעמידה עדיפה על פני השתוות הרב והתלמיד בלימודם. (ויתכן שהוא מפני שחובת ההשתוות בין הרב והתלמיד, הוא דין בהרב, שישווה לתלמידיו ולא יתנשא מעליו בשעת הלימוד. אך דין צורת הלימוד מוטלת על התלמיד עצמו, וע"כ הוא מחוייב לעמוד מצד דין עמידה דידיה). ולכן אמר ר' אבהו שרק כששניהם יושבים, משום חולשה דשניהם או משום דשניהם קשות, צריכים להשתוות בצורת ישיבתם ולא יישב הרב בכסא או במיטה והתלמיד יישב על הקרקע. וד' הרמב"ם מבוארים שפיר.

ובד' רש"י הנ"ל בעירובין, דאהרן ישב קמיה משה גם בשעת לימודו הראשון, יש להעיר דהנה רש"י במגילה הנ"ל פי' בד' רב שם ד"עומד ולומד יושב ושונה" היינו "עומד ולומד - מפי הגבורה. יושב ושונה - שנית לבדו מה שלמד", עכ"ל. ולדברי עצמו ייקשה דא"כ דהלומד בתחילה עומד ורק כששונה לבדו יושב, אמאי אהרן ישב כשלמד בתחילה מפי משה. ובשלמא הרמב"ם יכול לפרש דלומד בראשונה עומד וכששונה לתלמידיו יושב (עי' בלח"מ שם), אך לרש"י ייקשה, וצ"ב.

ועוד בעמידת אהרן בלימודו הראשון וישיבתו בשאר הפעמים, עי' משאת המלך עה"ת (דברים ה, כח) דביאר החילוק בין לומד לשונה, בכך שלימוד תורה שעניינו קבלת התורה, והוא כשלומד והרי"ז אצלו לימוד חדש נכלל הוא במסירת התורה, וכה"ג בעי מידה, וז"פ 'לומד'. אך כשלומד בשנית אין בזה מסירת התורה אלא מצות ת"ת בלבד, וזהו 'שונה' דא"צ לעמוד, עי"ש.

עמידה בשעת שאלה ותשובה בעניני הלכות ואגדות

איתא בתוספתא (סנהדרין פ"ז ה"ה): "אין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד", וכ"פ הרמב"ם (ת"ת ד, ז) וטושו"ע (יו"ד רמו, יג). ובפשטות נראה שצריכים לשבת בשעת שאלה ותשובה, משום ישוב הדעת, וכהא דקשות מיושב. וכ"כ בלבוש (שם), שכתב: "אין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד, כדי שישאלנו וישיבו בישוב הדעת".

והרמ"א כתב (שם): "וי"א כששואלים דבר הלכה צריך לעמוד", ובדרכי משה הערה מקורו דבבכורות (לו, א) נאמר: "אתא לקמיה דרבי יהושע אמר ליה כלום חילקנו בין חבר לעם הארץ אמר לו רבי יהושע הן אתא לקמיה דרבן גמליאל אמר ליה חילקנו בין חבר לעם הארץ, אמר ליה רבן גמליאל לא אמר ליה והא רבי יהושע אמר לי הן, אמר לו המתן עד שיעלו בעלי תריסין לביהמ"ד, כיון שנכנסו לביהמ"ד עמד השואל ושאל כלום חילקנו בין חבר לעם הארץ". וכתבו התוספות (ד"ה עמד): "עמד השואל ושאל - בפ' נערה בנדרים בירושלמי דריש מדכתוב ועמדו שני האנשים בוי"ו דשואל הלכות ואגדות צריך לעמוד". והש"ך (סקי"א) הקשה בעוז ע"ד הרמ"א וכתב שעמידת השואל היינו ודאי מדינא דקודם חורבן הבית, שר"ג קודם חורבן הבית היה, ובזמנו אכן עמדו בשעת הלימוד. אך הרמב"ם והטושו"ע איירי אחר פטירת ר"ג, שירדה חולשה לעולם וחדלו מלעמוד בשעת הלימוד, וע"כ יושבים בשעת השו"ת. וביד אברהם (שם) האריך לבאר את ד' הרמ"א בכך שהחולשה ירדה לעולם אחר פטירת ר"ג הזקן ואילו ר"ג דנן הוא ר"ג נכדו, ואם מצינו שבכל זאת עמדו, מוכח שפיר שבשעת שאלה צריכים לעמוד, עי"ש. [וכדאי לראות בענין זה ד' הצל"ח בברכות (כז, ב) וד' הגאון האדר"ת בס' אלה יעמדו (ערך לימוד התורה), ואכן בשלהי סוטה איתא ר"ג הזקן' ובמגילה כ"א איתא רבן גמליאל' ורק הב"ח גרס בהגהותיו 'הזקן'].

והנה בפשטות דברי הרמ"א מוסברים היטב מצד עצם דרשת הירושלמי שהביאו התוס', מקרא ד"ועמדו שני האנשים". דרשה זו מורה לנו שאי"ז כלל הלכה בצורת לימוד התורה שהיא בעמידה, אשר ע"ז נאמר שאחר זמן ר"ג התבטלה. אלא הוא דין בכבוד רבו, שכשם

שעומדים בשעת הגדת העדות וגמר הדין משום כבוד הבי"ד, כן עומדים בשעת השאלה קמי רבו. וממילא לא מובנת בעניותי השגת רבנו הש"ך ז"ל.

אולם כוונת הש"ך היא שהנה מחד מצינו שהתוספתא כתב שאין שואלין ומשיבין מעומד, ומאידך מצינו שהירושלמי נקיט דאדרבה, צריך לעמוד, ולכן פירש הש"ך וכתב דד' התוספתא אמורים אחר זמן ר"ג וד' הירושלמי אמורים קודם זמן ר"ג, ובכך יישב הדברים, ואכתי צ"ע. ועי' ביאור הגר"א (שם סקמ"ג).

ונראה לבאר דברי הרמ"א באופ"א, ובהקדם קושיה גדולה, דהנה התוס' כתבו בשם הירושלמי ד"שואל הלכות ואגדות צריך לעמוד", וא"כ צ"ע אמאי הרמ"א פסק שרק "כששואלים דבר הלכה צריך לעמוד", ולא פסק שה"ה בהשואל אגדות, וצ"ע. (ואפשר שזוהי תמיהת אדונינו הגר"א ז"ל שם, שכתב: "ודברי הרב צ"ע דהא כ' שם הלכות ואגדות וצ"ל דפליגי על התוספתא", וצ"ע).

והנראה בזה דאכן הרמ"א הסכים עם דברי הש"ך דד' הירושלמי נאמרו קודם זמן ר"ג, ומדין ת"ת הוא. רק הנה השפת אמת (מגילה כא, א, והו"ד לעיל) ייסד לנו דגם אחר זמן ר"ג התירו לישב רק בלימוד בקביעות, משום עת לעשות וחולשא דאינשי. אבל לימוד לפי שעה, אפי' ביחיד העמידו על דין תורה דדוקא מעומד. ולפי"ז י"ל דסבר הרמ"א דכיון שהשואל שואל שאלה קצובה ואינו יכול לשאול יותר מג' ענינים באותו הענין, כדאיתא ברמב"ם וטושו"ע שם, על כן יכול השואל לעמוד, דחשיב לימוד קצוב לפי שעה. ובפרט כששואל הלכה פסוקה, שלא משכי שמעתתא. וכן היה בהא דבכורות ל"ו, ששאל שאלה קצרה ("כלום חילקנו בין חבר לעם הארץ"), וידע התשובה, שאותה אכן השיב רבי יהושע, כבסוגיה שם, וע"כ אכן הוצרך לעמוד.

ולפי"ז יובן נפלא אמאי הרמ"א לא פסק דה"ה גבי אגדה, דהא אגדתא משכי ועינייה עמוקים ורחבים וא"א לפטור הענין בשאלה קצרה, וע"כ בדברי אגדה א"צ לעמוד בד"כ.

ושאלתי למו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א מדוע בימינו לא מקפידים לשאול ולהשיב בשיבה, או לשאול בעמידה כדעת הרמ"א, והשיב שבימינו אין מספיק זמן שכל שואל או משיב יישבו.

עמידה בדברים שבקדושה

כתב הרמ"א (או"ח נו, א) : "ויש לעמוד כשעונין קדיש וכל דבר שבקדושה". והד"מ והגר"א בביאורו (שם) העירו מקורם מד' הירושלמי דבר אלהים לי אליך מכאן אר"א כד ענין איהש"ר וכ"ד שבקדושה בעי למיקם ארגלוהי. (והעירו שבירושלמי דידן לא נמצא, ועי' מג"א ומחצה"ש ובהגהות והערות בהוצאת מכון ירושלים אות ט, ובמחצה"ש שם הביא ד' הש"ס בסנהדרין ס' דעומדים מנא לן, אמר רבי יצחק בר' אמי, שנאמר דבר אלקים לי אליך ויקם מעל הכסא, והלא דברים ק"ו, ומה עגלון מלך מואב שהוא נכרי ולא ידע אלא בכינוי, עמד, ישראל ושם המפורש על אחת כמה וכמה.) והבגדי ישע העיר אמאי לא הוכיחו כן מדכתיב בפרשת בלק "וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר קוּם בְּלֶק וַיִּשְׁמַע הָאֱזִינָה עֲדֵי בְנוֹ צְפֹרָה, וּפְרַשׁ" : "קום בלק - עמוד על רגליך, אינך רשאי לישב ואני שלוח אליך בשליחותו של מקום".

ולא הבינותי קושיתו, דהא שטר ושוברו בצידו, דהא רש"י כתב שם בתחילה כך : "קום בלק - כיון שראהו מצחק בו, נתכוון לצערו עמוד על רגליך, אינך רשאי לישב ואני שלוח אליך בשליחותו של מקום". וא"כ רש"י עצמו מבהיר לנו שבלעם אמר לו כן רק כדי לצערו, ומשמע דאינו מדינא. והאמת תורה דרכי, דהא נבואה זו היתה נבואתו השניה של בלעם לבלק, ובנבואה הראשונה לא ציווהו לעמוד, ומוכח דרק מפני שרצה לצערו אמר לו כן, כיון שזילזל בו, וכמובא בד' רש"י לעיל, עי"ש, (ומהא דכתיב בב' הנבואות "הֲתִצָּב עַל עֲלֻתְךָ", מוכח דלא עמד בשעת הנבואה, ורק מפני שאמר לו "קום בלק" נקיט רש"י דציווה עליו לקום בשעת אמירת הנבואה), וא"כ ליכא לאוכוחי מידי, וז"פ.

ואמנם יש להבין בכלל מאי ראיא איכא מהא דעגלון מלך מואב עמד משום דבר ה' שמסר כביכול אהוד אליו, וכן מנבואת בלעם לבלק, הא התם זכו לדבר ה' שיועד אליהם ישירות, ולא שאמרו בעצמם דבר שבקדושה. ואולם ד' הש"ס בסנהדרין הנ"ל יוכיחו דלא כן. ועייין.

ובעיקר דין עמידה בשעת קדיש ודברים שבקדושה, יתכן שכשעומד על רגליו וסומך, מהני, דעיקר קפידת הירושלמי היא ל"בעי למיקם ארגלוהי", ואם עומד על רגליו וסומך, נחשב שמכבד להמקום ב"ה.

עמידה בברכו וברכות התורה

הט"ז בהלכות קריאה"ת (קמו, א) כתב: "ובשעת אמירת ברכו פשיטא שצריך לעמוד, ואי בירושלמי כל דבר שבקדושה בעי למיקם ארגליו כו', ומטעם זה נראה דכשהקהל רוצין לישב אחר אמירת הש"ץ ברכו לא ישבו עד שיאמרו תחלה ברוך ה' המבורך לעולם ועד". והמג"א (שם סק"ו) כתב: "ובשעת ברכת התורה צריכין הכל לעמוד [מ"ב סוף הס' ומ"ע סי' צ"א] דהוי דבר שבקדושה". והמשנ"ב (סקי"ח) כתב: "ובשעת אמירת ברכו וענית ברוך ה' הלע"ו לכו"ע צריכין לעמוד דהוא דבר שבקדושה". וכתב בשעה"צ: "ט"ז ואליה רבה וש"א, דלא כמגן אברהם".

והנה המג"א ציין דכן הוא ברמ"ע מפאנו, ושם כתב מפורש לעמוד רק בברכו ולא בברכת התורה, עי"ש טעמו.

וכן אם מקור דין עמידה דידן הוא מד' הירושלמי, דכל דבר שבקדושה בעי עמידה, א"כ צ"ע מהיכ"ת להמג"א לכלול בזה ברכת התורה, דהא דבר שבקדושה הוא רק תפלות וברכות שמקדשים בהן את השם, כקדיש וקדושה וברכו, עי' מגילה כ"ג ב' ובנו"כ שם, ועי' ר"ן שם דקריאה"ת אינו בכלל דבר שבקדושה. ואף דמצינו כמה מרבתינו דס"ל דקריאה"ת נחשב כדבר שבקדושה, (עי' מאירי מגילה שם וקרית ספר תפלה פט"ו גבי נשיאת כפים ובלבוש קכת, א וקמג, א וטורי אבן מגילה שם), מ"מ מהו ענין לברכת התורה שמברכים על קריאה"ת, שהוא ענין חיצוני לכאו', וצ"ב. ואמנם עי' בס' אלה יעמדו (ערך קדיש) דהאדר"ת ז"ל הקשה דהא ראיית הירושלמי היא מאהוד, והתם דיבר עימו דבר ה' פא"פ ביחידות ללא עשרה, וגם אינו מובן אמאי המבורך כל הברכות, שמזכיר בהם השם הקדוש, אינו עומד, דכ"ש הוא דאם שומע מאחר עומד, ודאי דאם מברך בעצמו יעמוד, וא"כ בכל ברכה יעמדו, וכן בקריאה"ת עצמה, ונשאר בצ"ע.

ואכן עי' בשו"ת רמ"ע מפאנו הנ"ל (שציין לו המג"א), שכתב בריש דבריו דנראה דבעי לעמוד בקריאה"ת מהא ד"אמרו בירושלמי כל דבר שבקדושה בעי למיקם ארגליו. ואע"ג דקריאת התורה ברבים אפשר לכלול אותה עם דברים שבקדושה", עכ"ל.

ברכת כהנים בעמידה

בסוטה ל"ח א' איתא דנשיאת כפים בעמידה ונילף שם מקרא, וכ' המג"א (סי' קכח סקכ"ב): "נ"ל דהצבור רשאים לישוב, רק שיהיו פניה' נגד הכהני' דבעי' שיהא פנים נגד פנים וכ"מ בזוהר פ' נשא ע' רכ"ח", עכ"ל. והאדר"ת בריש ס' אלה יעמדו (ערך ברכת כהנים) תמה מאי שנא ברכת כהנים משאר דברים שבקדושה, שכ' הרמ"א (סי' נו, א) שצריך לעמוד כשעונה ונילף בירושלמי מעמידת עגלון לפני אהוד, כשעגלון שמע את דבר ה'. ואמרו שם דמכאן שבדברים שבקדושה בעי' עמידה, ותמה האדר"ת דוכי מצות עניית קדיש וקדושה חמורה ממ"ע דברכת כהנים ששומעים ישראל, ע"כ תמיהתו.

והנה תמיהתו הגדולה מיושבת לדעת הר"ן (מגילה כג, ב) שכתב שנשיאת כפים של כהנים, שצריכה עשרה, אינו משום דבר שבקדושה, אלא משום שנאמר בה "כה תברכו את בני ישראל", ולמדים בגזרה שוה מ"ונקדשתי בתוך בני ישראל" שאינה אלא בעשרה, וביאר הפמ"ג סי' קכח דאף זו אינה אלא אסמכתא, ומדרבנן הוא שהצריכו עשרה, אף שעיקר נשיאת כפים הוא מהתורה. ואולם המאירי (מגילה שם) והקרית ספר (תפלה פט"ו) והלבוש (סי' קכח, א וסי' קמג, א) והטורי אבן (מגילה שם) סברי דנשיאת כפים הוא דבר שבקדושה ולכן בעי עשרה, עי"ש. ועי' ביאה"ל ר"ס קכח דהביא הדעות.

והנה המשנ"ב (קכח, נא) הביא ד' המג"א, ומ"מ כתב: "והמנהג שהכל עומדין וכן משמע במאירי סוטה פ"ז ומגילה פ"ג וכן משמע באשכול הלכות ברכת כהנים דכתב שהכל צריכין לעמוד לפניהם באימה ובכבוד ראש", עכ"ל. ובעניויתי לא הבינתי היכי משמע לו כן בד' המאירי בפ"ז דסוטה, יעו"ש בדבריו. וכן במאירי בפ"ג דמגילה לא נאמר כן, וצ"ב.

ואולם נראה דהנה המאירי במגילה שם נקיט בפירוש דנשיאת כפים הוא דבר שבקדושה, והרי הירושלמי ייסד לו דעומדים בדברים שבקדושה, וכהערת האדר"ת, ויתכן שע"כ יצטרכו הציבור לעמוד בברכת כהנים, ואולי לזה רמז המשנ"ב.

עמידה בעבודת הלווים

האדר"ת דן בספרו אלה יעמדו (ערך סמיכה ותנופה) האם הכהנים התוקעים בחצוצרות על עולות הציבור ובמלחמה, צריכים לעמוד, דכיון דכתיב מפורש בספרי שמצוותן רק בכהנים, ע"כ לכאו' אית ביה דין עבודה, וככל עבודת הכהנים דבעינן עמידה.

והנה עי' בספרי (פיסקא עה) וירושלמי (יומא פ"א א"א ומגילה פ"א ה"י והוריות פ"ג ה"ב) ד" ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצצרות, תמימים ולא בעלי מומים, דברי ר' עקיבא, אמר לו ר' טרפון אקפח את בני אם לא ראיתי אחי אמי חיגר באחת מרגליו עומד בעזרה וחצוצרתו בידו ותוקע, אמר לו ר' עקיבא רבי שמא לא ראית אלא בשעת הקהל, ואני אומר בשעת קרבן, או שמא כראש השנה וביום הכפורים ביובל". ועי' תוספתא פ"ז דסוטה. וא"כ במקומות שכהנים בעלי מומין כשרים, אזי בהכרח דל"ח עבודה וא"צ עמידה.

עמידת הלויים במקדש בעבודת שירתם ועמידה באמירת שיר של יום

חשבתי הערה נחמדה בהא דסוכה נ"ג א' אמר רבי יהושע בן חנניה כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו וכו', איני והאמר רבי יוחנן: שבועה שלא אישן שלשה ימים - מלקין אותו וישן לאלתר, אלא הכי קאמר: לא טעמנו טעם שינה, דהווי מנמנמי אכתפא דהרדי". והנה רש"י כתב: "רבי יהושע בן חנניה - מן הלויים המשוערים היה, כדאמר בערכין (יא, ב): וכבר הלך רבי יוחנן בן גודגדא לסייע את רבי יהושע בן חנניה בהגפת דלתות", עכ"ל. ויש להבין מדוע רש"י טרח להדגיש שריב"ח היה מהלויים השוערים.

ונראה בדרך אפשר דהנה הגאון האדר"ת ז"ל דן (בס' אלה יעמדו, ערך סמיכה ותנופה) האם הלויים המשוררים התחייבו לעמוד בשעת עבודת שירתם בכלי או בפה, וציין לד' רש"י בפ' קרח ט"ז ט' "ולעמוד לפני העדה" ופרש"י "לשיר על הדוכן", ופילפל בזה קצת ונשאר בצ"ע. ויתכן שלכן הדגיש רש"י שריב"ח היה שוער ולא משורר ולכן יכול היה לנמנם על כתפי חברו, (דהיו הלויים השומרים במקדש על שערי העזרה ועל פינותיה שומרים מבחוץ, כדי שאם יתעייפו יוכלו לשבת, עי' מידות פ"א א' ותמיד כ"ז א), אך אם היה לוי משורר, היה צריך לעמוד בכל זמן השירה. ופטפוטי דאורייתא טבין.

ובעיקר ספק האדר"ת האם הלויים עמדו בעבודת שירתם בכלי או בפה, הנה אמירת שיר של יום נתקנה לזכר שירת הלויים ששרו במקדש, עי' טושו"ע או"ח קל"ב ונו"כ, וכ"כ האדר"ת ז"ל בפירוש בספרו זכר למקדש. ומכך שלא נמצא בשום פוסק שצריך לעמוד באמירת שיר של יום, בהכרח דכו"ע סברי דהלויים לא עמדו בדווקא בביהמ"ק, ועמידתם לא מעכבת. דאל"כ היו מתקנין כן זכר למקדש. [והראוני לדברי היסוד ושורש העבודה (שער הקרבן, שער ה ספ"ט), שכתב ש"ראוי לאומרו מעומד"].

ואמנם הערני דודי ידידי הגאון רבי אפרים שמואל מאיר שליט"א, בעל 'עבודת משא', דאי"ז ראייה אלימתא, דהא שיר של יום אינו בגדר 'ונשלמה פרים שפתינו' כמו תפילה ופרשת הקרבנות (שבהם איכא דין עמידה, עי' מג"א ושע"ת ר"ס מ"ח), דהא רק הלווים שוררו בביהמ"ק ואנו איננו לוויים. ולהכי א"צ עמידה בזה. ואכן יש להוסיף בדבריו דהנה גם הקטרת הקטורת היתה בעמידה ובכ"ז לא מצינו שעומדים באמירת פיטום הקטורת, ויל"ע. (ואולי לדעת המג"א הנ"ל אכן עומדים גם בזה).

ואולם הדבר באמת צ"ב, דהנה הטושו"ע (סי' תכ"ב) פסקו דהלל בעמידה, ומקורם טהור מד' השבולי הלקט (סי' קעג) שכתב וז"ל: "והורה מורי הר"ר מאיר נר"ו דמצות הלל קריאתו מעומד, והטעם כתב אחי ר' בנימין נר"ו על שם הכתוב הללו עבדי ה' שעומדים בבית ה', כלומר הללו את השם בעמידה וכו', וכן היו קורין אותו בעזרה על שחיטת הפסחים בעמידה שהרי אין ישיבה בעזרה". והאדר"ת עצמו (בערך קריאת הלל) תמה דמהיכ"ת דאית ביה הכרח לכל הלל, דלמא משום כבוד המקדש החמירו, ועוד דהא תברא בצידה, דשאני התם כדקאמר טעמא דאין ישיבה בעזרה, ונמצא שלא עמדו משום קדושת העזרה אלא משום דאין ישיבה בעזרה, עכתו"ד קדשו.

והנה אף כי הערתו נכונה כמובן, מ"מ חזי' דהשבה"ל ויתר הפוסקים שפסקוהו להלכה, לא חשו לדבריו, וא"כ מאי שנא קריאת ההלל דמעומד משום עמידתן במקדש, לבין שירת הלוויים שנתקן ממש כזכר למקדש, וצ"ע. (והאמת היא שהב"י והט"ז שהביאו דברי השבה"ל וטעמיו, השמיטו הטעם דעמדו במקדש בשעת ההלל, ואולי מפני שאלת הגאון האדר"ת).

ואולם ראיתי שבעיקר טעם מנהג אמירת שיר של יום, נחלקו הדעות. דהטור (סי' קלג) בשם רבי עמרם גאון והרמ"א (סי' קלב, ב) ומג"א (סי' קלג, ד) כתבו דהוא זכר למקדש, ואולם החקרי לב (או"ח סי' לב) והדברי שלמה על המעשה רב (אות קנח) כתבו דאינו משום זכר למקדש, אלא מפני שכל הקורא מזמור בעונתו חשוב כבונה מזבח והקריב קרבן, ומשום שהלוויים אמרו מזמור השייך ליום, כמובא בגמ', ע"כ גם אנו קוראים שיר

של יום בכל יום, שזהו עונתו של כל שיר ושיר. ובסדר היום (לר"מ ב"ר מכיר, סדר אין כאלוקינו) כתב דאמירתו נועדה כדי לעורר בקרבנו זכרון המקדש ועי"כ נבקש מהקב"ה שיבנה ביתו כבתחילה.

עוד בענין עמידה בשיר של יום

איתא במסכת סופרים (פי"ח ה"ג): "בחנוכה, ארוממך ה'. בפורים, שיגיון לדוד. ביום הראשון של פסח, הללו את שם ה', ויש אומרים אלהים אל דמי לך; וכל גולי ישראל בחולו של מועד, אלא בימים הראשונים של פסח הוא צריך לומר, יהי כבוד ה' לעולם, וכל העם בעמידה, עד וברוך שם כבודו לעולם, ויושבין ואומרין כל עניין של מזמורות".

וראיתי שיש שכתבו דמכאן דשיר של יום בעי עמידה. ואולם זה אינו, וביאור דברי המסכת סופרים נמצא בד' שבלי הלקט (סי' עו), שכתב כך: "מה שנהגו לומר ה' מלך בעמידה בזמירות בשבתות וימים טובים כתב ה"ר בנימין הטעם לפי שנמצא בהגדה (מדרש כונן בסופו) מלאך אחד עומד שחרית באמצע הרקיע ופותח ואומר ה' מלך ה' מלך וכו' וכל גדודי מעלה עונין אחריו עד שמגיעין לברכו, וכשם שהמלאכים אומרים אותו בעמידה, כך אנו ראויים לאומרו בעמידה ובחול לפי שמתבטלין ממלאכתן וצריכין למעשה ידיהם ואין להם פנאי, לא נהגו לאומרו בעמידה. ומה שאומר במסכת סופרים שאומרים אותו בפסח בעמידה, לאו לאפוקי שאר ימים טובים ושבתות אלא לאפוקי ימות החול", עכ"ל השבלי הלקט, ודבריו הובאו במלואם בב"י (או"ח סי' נ).

עמידת המלך ועמידה בשעת לימוד הלכות בנין בית המקדש

סוטה מא, ב: אגריפס המלך עמד וקבל וקרא עומד, ושבחוהו חכמים. שבחוהו מכלל דשפיר עבד, האמר רב אשי אפי' למ"ד נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, שנא' "שום תשים עליך מלך", שתהא אימתו עליך. מצוה שאני. והבאר שבע (שם מא, א) הקשה כך: "תימה למה לא פריך קושיא זו על מקרא מלא בדברי הימים דכתיב (דהי"א כח, ב) "ויקם המלך דוד על רגליו ויאמר שמעוני אחי ועמי" וגו', מכלל דשפיר עבד שהיה קם על רגליו, דאל"כ למאי נפק"מ סיפר זה הכתוב, דהא כל עצמו לא בא אלא לספר בשבחו של דוד. אלא מאי אית לך למימר דאע"ג דהתם ליכא מצוה מה שאמר דוד דוקא מעומד ולא מיושב, מכל מקום דרך ארץ הוא שלא ידבר אדם מיושב ברבים, כמו שאמרו בבראשית רבה (פב, ח) בפסוק ויקם אברהם, ולכך שבחו הכתוב שהיה קם על רגליו משום אימתא דציבורא, דעל זה לא אמרו מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ה"נ י"ל דלכך שבחוהו חכמים לאגריפס, וצ"ע, עכ"ל.

והנה בפשיטות י"ל דודאי שהמלך יכול לעמוד על רגליו מתי שיחפוץ, ואין הכוונה שכבוד מלכותו מונע ממנו לעמוד כשירצה. והביאו רק הא דאגריפס, שמצד עצמו רצה לשבת, ועמד רק משום כבוד המצוה, ולכן הקשו בגמ' דאי משו"ה הרי מלך שמחל על כבודו, אין כבודו מחול. וע"כ ליכא לאוכחי מידי מקימת דוד ע"ה, שרצה לעמוד ולחזק את דבריו ע"י עמידתו. והא דהקשה הב"ש דא"כ למאי נפק"מ סיפר זה הכתוב, י"ל עפמ"ש הרד"ק (מלכים שם) ד" ויקם דוד המלך על רגליו - התחזק וקם מהמשכב שהיה שם כי כבר נפל למשכב שכתוב בספר מלכים והתחזק והלך למקום שצוה להאסף שם כל ישראל וקם על רגליו ודבר אליהם את כל הדברים האלה". הרי דשפיר י"ל דרצה הכתוב להדגיש שדוד קם על רגליו למרות חוליו ונפילתו למשכב, לכבוד הית"ש ובית מקדשו.

ובהגהות מצפה איתן (שם מ, ב) הביא קושיית הב"ש ותי' די"ל דהתם שאני, כיון דמשמע שם שמסר אז לשלמה עניני ביהמ"ק כדכתיב שם, וקי"ל דלימוד בנין ביהמ"ק צריך עמידה. והגאון האדר"ת (בס' אלה יעמדו, ערך שבועה בבי"ד) כתב ע"ז כך: "אמנם עוצם בקיאותו שכל התורה היתה לפניו כשמלה, מנעתו מלציין המקום שכתב בפשיטות דקי"ל

שלימוד בנין ביהמ"ק בעמידה, כאילו היא הלכה רווחת בישראל, ואני למיעוט ידיעתי לא ידעתי מקומו כעת."

והנה אם בקיאותו האדירה, הנודעת לכל מעיין, של גדול הבקיאים האדר"ת זי"ע, לא עמדה לו בענין זה. הרי אנו, בני דור עני ועלוב, יכולים למצוא כל מקור וענין במאגרי המידע הממוחשבים, ואחר החיפוש מצאתי איה מקומו, והוא בילקוט שמעוני (שמואל א רמז קטו) ובמדרש שמואל (פט"ו), וכך נאמר שם: "מגילת בית המקדש מסר הקב"ה למשה, שנאמר "ואתה פה עמד עמדי". עמד משה ומסרה ליהושע בעמידה, שנאמר את יהושע והתיצבו באהל מועד ואצונו". עמד יהושע ומסרה לזקנים בעמידה, שנאמר "ויאסף יהושע את כל שבטי ישראל שְׁכָמָה ויקרא לזקני ישראל ולראשיו ולשפטיו ולשטריו ויתיצבו לפני האלוהים". עמדו זקנים ומסרו לנביאים בעמידה, שנאמר "ועתה התיצבו ואשפטה אתכם לפני ה' ". עמדו נביאים ומסרוה לדוד בעמידה, ולית לה קריה, עמד דוד ומסרה לשלמה בנו בעמידה, שנאמר "ואתה ה' חנני והקימני ואשלמה להם". ואכן המעיין בד' המצפ"א עצמו, יראה לנכון שציין לעי' בד' הילקוט, וכנראה כוונתו להנ"ל.

ומ"מ עי' במצפה איתן ובד' האדר"ת תירוצים דומים למש"כ, כ"א בסגנונו. וראה דברי המדרש שהביא המצפ"א. ונדברתי בעניי"ז עם מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ואמר שד' המצפה איתן אינם מוכרים לו והם פלא, שלא מצינו דהכי קי"ל דלימוד בנין ביהמ"ק בעמידה. והראני ידידי הר"מ הכהן (בהגר"ב"ש) דויטש שליט"א ד' הגרי"ז הלוי מבריסק בפ"י לתהילים עה"כ 'מזמור שיר חנוכת הבית לדוד', שפי' הגרי"ז ד' הילקוט דאיכא דין עמידה במסירת מגילת ביהמ"ק דווקא, וא"כ אינו ענין לעמידה בכל לימוד דיני בנין המקדש, וא"ש. ומו"ר הגרש"מ דיסקין זצ"ל בס' משאת המלך עה"ת (דברים ה, כח) ביאר דמסירת מגילת ביהמ"ק בעמידה הוא משום דדין תורה עלה ודינו שתיסר בעמידה כדין מסירת הקבלה, עי"ש שביאר דחובת עמידה היא רק בסוג של לימוד בו ישנה קבלת התורה, עי"י מסירת התורה, אך לא בכל לימוד תורה, עי"ש.

ישיבה בזמן הקפות שמחת תורה

הפוסקים דנו האם מותר לשבת בעת שמקיפים ההקפות עם ספר התורה בשמחת תורה. הערוה"ש (יו"ד סי' רפ"ב) כתב: "ויש לי מקום ספק בשמחת תורה בעת ההקפות שנוטלים כל הספרי תורה מהיכל ואין מחזירין אותם עד אחר גמר כל ההקפות ורק מתחלפין מיד ליד. ולכאורה אסור לישוב עד שמחזירין אותן להיכל ולא נהגו כן, וגם טירחא גדולה היא, שלפעמים שוהין כשני שעות ונלע"ד דבעת שמסבבין עם הס"ת סביב הבימה מחוייבים לעמוד דהוה כמו שהס"ת עוברת אבל בין סיבוב לסיבוב כשמחזיקין הס"ת בידיהם א"צ לעמוד דאז הוה כס"ת על מקומה, דכשהיא על מקומה במנוחה וודאי שא"צ לעמוד מפניה, עכ"ל. ובשש"כ פכ"ד הערה קי"ח כ' היתר לזה במקום שספר תורה נמצא בתוך מעגל אנשים העומדים זה ליד זה במרחק פחות מג' טפחים אחד מהשני, שנחשבים הם למחיצה, והוא היתר לשעה"ד ובמקום הצורך. וראה בספר צדקה ומשפט פט"ז בשם מרן הגרש"ז אורבך דאפשר דדוקא בעת ההקפה הראשונה שהיא מעיקר הדין צריך לעמוד.

ולענ"ד תמוה הענין להחמיר בזה, דהנה כל הדין לעמוד בפני ס"ת נלמד מדאיתא בקידושין ל"ג א' דאם מפני לומדיה עומדים, מפניה כל שכן. וכ"פ הרמב"ם (ס"ת י, ט), וביאר הכס"מ שמכיון ובפני נשיא ישראל צריכים לעמוד עד שיושב במקומו או עד שיתכסה מעיניו, לכן כ' הר"מ שהוא הדין בספר תורה, דנשיא מטעם רבו הוא דחייב לעמוד, דהא ממש רבינו ע"ה גמרינן, עכ"ד. והנה פשוט לענ"ד שאם הנשיא הגיע למקומו ולאחר מכן נעמד כדי למסור שיעור, בכדי לעבור בין הספסלים או לשוחח עם אחד הנוכחים וכדו', שא"צ לשוב ולעמוד בפניו ולהמתין עד שישוב לשבת במקומו, מפני שהכבוד הוא רק בשעה שמגיע ויושב במקומו ותו לא. וא"כ לא נראה שבס"ת עלינו להחמיר יותר ולומר שגם כשהס"ת מסתובב בין הקהל, לאחר שיצא מארה"ק, שיצטרכו לעמוד בכל השעות שהולך ולא מתכוון כלל להגיע למקומו עד כלות ההקפות, דהבו דלא להוסיף עלה. ואולי לכן לא הביאו זאת יתר הפוסקים והמשנ"ב. ושוב הראוני שכבר העיר כע"ז בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' י"ט, ושמחתי.

וראה ד' השו"ע רמ"ב ז' שאם קראו לרבו לקרות בתורה בציבור, א"צ לעמוד כל זמן שרבו עומד, ופי' הגרע"א דהוי כעומד במקומו הראוי לו, וע"ע פרמ"ג אר"ח קמ"א משבצ"ז ג'. ועוד העירוני שבקיצוש"ע כתב שאין מחזירין ס"ת אד לארה"ק אחר ההקפות וקוראים בו בתורה. וע"ע טור סי' תר"ס בשם רס"ג גבי החזרת הס"ת אחר הקפות ההושענות, ובשו"ת פרי השדה (ח"ג סי' ק"ע). ולפי"ז י"ל דכל ההקפות נועדו לצורך קריאת התורה, וכל ענין ההקפות מתחיל מהצורך לקרות בתורה, והכל צורת שמחה בדרך לקריאה"ת, ולפי"ז יש לעמוד בהקפות, כיון שנחשב שהס"ת בדרכו לקריאה"ת. אולם הרי נהגו אצלנו להכניס את כל סה"ת לארה"ק ושוב להוציאם, וחזינן דאנו לא סוברים כן.

ומרן הגרש"ז אוירבך זצ"ל אמר שמחפש הוא למצוא היתרים לישיב בזמן ההקפות, מפני שאם לא יהיו היתרים, אזי האנשים המבוגרים, שקשה להם לרקוד בכל העת וצריכים לנוח מידי פעם בפעם, ייצאו החוצה כדי לשָׁקֵת, ובתוככי בית הכנסת ישהו וישמחו רק הצעירים שכוחם במותנם, ואין זה מכבוד התורה, שהזקנים יישבו בחוץ ורק הצעירים יותר ישהו בבית הכנסת.

ובחול המועד סוכות התש"ע נדברתי בעניין עם מו"ר מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א, שלא קיבל את דברי להתיר ואמר לי בחריפות: "רק מי שחולה ויש לו פיקוח נפש- שיישב... אם זה לא פיקוח נפש- לא יושבים".

עוד בענין זה ובדין ישיבה בעת אחיזת ס"ת

ואולי לפימשנ"ת יומתקו הדברים דלקמן. הנה במתני' יומא (סח, ב) איתא: "חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול עומד ומקבל וקורא", ובגמ' (סט סוע"א): "חזן הכנסת נוטל ספר תורה שמע מינה חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב אמר אביי כולה משום כבודו דכהן גדול היא וכהן גדול עומד מכלל שהוא יושב והא אנן תנן אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר יבא המלך דוד וישב לפני ה', כדאמר רב חסדא בעזרת נשים, הכא נמי בעזרת נשים".

והקשה הגאון האדר"ת ז"ל (אלה יעמדו, ערך הרואה ס"ת מהלך) הקשה דהא תיכף כשראה את נושא הס"ת היה צריך לעמוד. ובמלך (בהא דסוטה מא, א) י"ל דישוב ברשות אחרת, וכן מפני שס"ת שלו היה אצלו או על זרועו ולכן לא הוצרך לקום מפני ס"ת אחר, אך בכהן הגדול ייקשה.

והנה יש לדון האם העברת הס"ת מיד ליד, שהגמ' אמרה שהיא משום כבודו דכה"ג, עניינה הולכת הספר לצורך הקריאה, ורק נלווה לזה ענין של כבוד הכהן, (והוא כמו מנהג העברת התינוק בברית מילה מיד ליד), א"ד דאיכא ביה ב' ענינים. הא' - כיבוד הכהן בדרך זו של העברת הס"ת מיד ליד באנשים נכבדים, כדי שיגישוהו להכהן. ב' - ורק אח"כ מוליכין הס"ת.

והנה א"נ דאיכא ביה ב' ענינים, והעברת הס"ת מיד חזן הכנסת לראש הכנסת וכו', מטרתו היא רק כבוד הכה"ג, א"כ י"ל דל"ח שהס"ת הולך, אלא בכל העברה זו זהו מקומו, כיון שאנו עוסקים כעת בכיבוד הכה"ג ולא בהולכת הס"ת, ולכן א"צ לעמוד בשעה שהעבירוהו זה מזה, עד שיוליכו אותו.

ישיבת כהן גדול בעזרה

התוס' בסוטה (מא, ב) הביאו ד' מדרש שוח"ט ש"למי היתה ישיבה בעזרה ובהיכל היו אומר לכ"ג שנאמר ועלי הכהן יושב על הכסא". וכ"ה בראב"ד בריש תמיד בשם הירושלמי (ובירושלמי דידן ליתא). ודעת הבבלי אינו כן, עי' יומא סט ב, ורק למלכי ב"ד הותרה הישיבה בעזרה, וזו ששנינו שהכהן הגדול ביום הכפורים עמד וקיבל את הספר תורה שקרא בו, שמשמעו שעד עכשו היה יושב שם, ביארו בגמ' שם דהיינו בעזרת נשים. ובעשרה מאמרות (לרמ"ע מפאנו ז"ל, מאמר אם כל חי ח"ג סי' י ובפירוש יד יהודה שם) כתב שאף שכתוב "ועלי הכהן יושב על הכסא על מזוזת היכל ה'", זה לפי שקודם מלכות בית דוד היתה הישיבה מותרת לכהן גדול, וכן לשופט שהוא כמלך, ורק לאחר שבחר ה' במלכות בית דוד לא הותרה הישיבה אלא למלכי בית דוד. ועי' באר שבע ריש תמיד.

והנה איתא ביומא (יב, א): "ומתקינין לו כהן אחר, פשיטא אירע בו פסול קודם תמיד של שחר מחנכין אותו בתמיד של שחר, אלא אירע בו פסול אחר תמיד של שחר במה מחנכין אותו", ופירש רש"י: "במה מחנכין אותו - הרי עבודת יום הכפורים שאחר התמיד בארבעה בגדים היא, ובמה הוא ניכר שהוא כהן גדול מעולם, והיכן יצא מהדיוטות, שתהא עבודת היום נעשית בכהן גדול?"

ולכאור' אם כהמדרש והירושלמי, דכהן גדול יכול לישב בעזרה, לכאור' היו יכולים להשיבו בעזרה, ובכך היה ניכר שהוא הכהן הגדול. אלא א"כ נאמר שרצו שיהיה ניכר בבגדיו דוקא שאינו כהן הדיוט.

והגר"י רוזן שליט"א ר"י אור ישראל, השיבני דבר שהתשובה לזה מונחת בדברי רש"י גופא, דכתב "והיכן יצא מהדיוטות, שתהא עבודת היום נעשית בכהן גדול", דהיינו שרק ע"י החינוך הוא שנעשה כה"ג, וא"כ א"א להושיבו כאשר הוא עדיין הדיוט, כיון שרק ע"י הישיבה הוא שיעשה כה"ג. ואמור"ר שליט"א והגרא"י וועסטסהיים שליט"א ביארו דלכאור' בעינין היכר ע"י עבודה, וכן משמע מלשון רש"י כאן י"ב ע"א, כמה פעמים, וכן מוכח מדברי רב פפא דעבודתו מחנכתו, ולא קאמר דעבודתו הוי ההיכר

והראני ידידי רבי מאיר הכהן דויטש שבגבו"א וקה"י שם מבואר דלא סגי באבנט גרידא אלא בעינן שיעבוד עמו, ולפי"ז החינוך לא נעשה בהיכר לחוד אלא בעבודה, וישיבה אינה עבודה (וגם אסור לעבוד בישיבה, כנודע). ומ"מ עי' רש"ש שמדבריו משמע דכל זה הוא להכירא בעלמא, ועי' לקוטי הלכות להח"ח, ודי לנו בהערה זו.

עמידה בקריאת פרשת הקרבנות

כתב המג"א (ריש סי' מח): "פרשת הקרבנות יאמר בעמידה דוגמת הקרבנות שהיו בעמידה", עכ"ל. והשע"ת כתב על כך את הדברים הבאים: "ובבכור שור כתב דא"צ לעמוד אפי' בפ' התמיד שהביא המ"א מע"ה ומעולם לא ראיתי מאן דחש ליה, וכ"כ בא"ר ובמחזיק ברכה כתב שרבים בתורה לא חשו לזה, וכך העלה המור וקציעה, וכתב שראה להגאון אביו ז"ל שאומרו מיושב וכו', וע"ש מ"ש בסידורים 'כאילו הקרבתי' או 'כאילו הקרבנו' אינו נכון, כי 'הקרבתי' בפ' חטאת אבעלים קאי משא"כ בתמיד אין יחיד מיקרי בעלים ובטור כתב כאלו קרב כו' וזה נכון, ע"ש. ומשום הא לא אריא וכדאמרינן בתענית שלכך תיקנו מעמדות, לפי שאין קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד ע"ג, לפיכך תיקנו כו', והיינו לפי שכל אדם מישראל יש לו חלק בתמידי צבור שנקחין מתרומת הלשכה וה"ל כאלו הם נתנו לכהן בעדם קרבן התמיד, וא"כ כשאומר יהי רצון בפ' התמיד נמי שייך לו' כאלו הקרבנו או הקרבתי והיינו ע"י הכהן שהוא שלוחא דידן ודרחמנא", עכ"ל.

ואביא בזאת מש"כ במק"א בענין השתתפות כל ישראל בקרבן התמיד: בשו"ת רע"א (קמא ט') כתב לדון לפי הא דקי"ל דנשים פטורות ממחה"ש ממילא יהיו פטורות מתפילת מוסף, שהרי השקלים ניתנו לצורך קרבנות ציבור, ומכיון שנשים פטורות ממחה"ש בהכרח אין להן חלק ונחלה בקרב"צ, ומשו"ה יהיו פטורות ג"כ מתפילות מוספין שנתקנו כנגד קרבנות. והתקשתי טובא בזה, דהרי לדעת הפסיקתא וסיעתו מצות מחה"ש מוטלת רק לבני כ' ומעלה. ולפי"ד הגרעק"א נמצא דעד גיל כ' יהיו פטורים מתפילות מוספין, ואף לא יהיו בתורת קרבנות ציבור, וצ"ע. [וכעין זה הקשו בשו"ת עמודי אור (סימן ז') ובשו"ת באר יצחק (או"ח סימן כ') דלפי"ד רעק"א לכהנים ולוים שאינם חייבים במחה"ש (לחד מד"א בערכין ד') לית חלק בקרב"צ ובתפילות מוספין, ועיין בספר ברכת כהן שהביא דבשו"ת גינת ורדים כ' דאין ה"נ ואכן כהנים ולוים פטורים מקרב"צ, וכ"ד מהר"ם חביב ז"ל].

ועצם דברי רע"א צ"ת, דלפי"ד אלו שלא נתנו מחה"ש אינם בקרבנות ציבור, ולפי"ז להכהנים שלא נתנו מחה"ש משום שלא ממשכנין אותם כדאיתא בשקלים (פ"א מ"ג), לא יקריבו קרבנות ציבור. אמנם עיין מנ"ח שכ' דאף שלא ממשכנין אותם על השקלים, מ"מ כופין אותם.

ולולי דמיסתפינא היה נראה לומר בזה דהגדרת קרבנות ציבור אין פי' שיהיו מחלק כאו"א מהציבור, אלא דהוא חיוב המוטל על הציבור לדאוג לממון להקרבת קרבנות אלו. שהרי גם באופן שלכאו"א יהיה חלק בכל קרב"צ, יהיה חלקו קטן ופחות משו"פ. ולפי"ז בני כ' שאינם נותנים מחה"ש, סו"ס אינם מופקעים מתורת קרב"צ. אמנם נשים שלעולם לא יתחייבו לדאוג לממון קרב"צ, שהרי לא חייבים מחה"ש לעולם, מוכח שאינם בתורת קרב"צ, ויש לפלפל בזה. שו"ר שכ"כ מו"ר בספר ברכת כהן דנראה דרק גבי קרבן תודה בעינן שכל הציבור ישתתף בו ממש וכ"נ ממנחות ס"ה ומכתבי הגרי"ז מנחות נ"ב, עיש"ע.

והנה בס' שער המלך הקשה לדעת הר"מ דחיוב מחה"ש מוטל מגיל י"ג, דמבואר בשקלים (פ"א מ"ה) דנשים וקטנים אם נתנו מקבלים מהם. והרע"ב כתב דודאי דמיירי באופן שמסרום הקטנים להציבור, דאי לאו הכי קרב"צ קרב משל יחיד, והאיך מהני הקנאת קטן. ובאחרונים (קצוה"ח רל"ה ד' ובאבני מילואים כ"ח סקל"ג ובמנ"ח מצוה ק"ה) האריכו למעניתם בזה. ולפי מש"כ הדברים מחוורים, דא"נ דקרב"צ ענינם קרבנות שהציבור דואג לממון הקרבתם, למעט קרבן תודה, ואחד יכול להקדיש לטובת הציבור כולו. אזי אפ"ל דנטלו הממון מהקטנים והשתמשו בהם לשאר הקרבנות למעט קרבן תודה, מבלי צורך למסורם לציבור.

ובהוריות ו' א' נאמר: דאמר רחמנא דשעיר ראש חודש יבוא מתרומת הלשכה, והא מייתי להו מישראל והנך דפיישי היכי מתו, ומוכח לכאורה שאילולי הדין שאין מושג של "חטאת שמתו בעליה" בציבור, אזי כשמת אחד מן הציבור לא יוקרב לו שעיר ראש חודש, כשם שאם מת היחיד לא מקריבים את קרבנו. ואמנם אכתי יש לבאר דאה"נ והציבור אינם

מתחלקים בממון הקרבן, ורק זה שהציבור חייב לדאוג להקרבתו, ממילא חובת הציבור עושאתם לבעלי הקרבן בפועל.

ואולם התוספות הרא"ש שם כתב: "ואע"ג דידעינן דודאי מתו קצת מישראל, מ"מ אלו מעות שעלו מהקופה, דלמא מאותן מעות הן שנתנו אותם שהם עדיין חיים, כדתנן בפ"ג דגיטין השולח חטאתו מקריבין אותו בחזקת שהוא קיים אלמא מספק תולין ומקריבין", עכ"ל. הרי לנו שלמרות שכל ישראל שקלו את שקליהן, אין הסכום נהפך כעת לסכום ש כאשר משלמים, למשל, מאה שקלים לקרבנות ציבור, הרי ממון זה ישתייך לכל אותם מאתיים אנשים שתרמו את הסכום הזה בנתינת מחצית השקל שלהם. (וכן הבין הקהילות יעקב הוריות ס"ו ר', והקשה שאיזו עדיפות ישנה לנותן השקל הלזה יותר מלכל שאר ישראל, והרי מסר את כל זכותו לגבוה והגבוה מביא קרבן חטאת לכפרת כל ישראל, ע"ש). ולפי"ז כאשר ממנו של אדם נשאר בקופת התרומה, נמצא שלא התכפר בחטאת זו, וזה צ"ע למאד.

ולדברי הרא"ש מצינו חידוש חדש בקרבנות ציבור, והוא שינשם "בעלי הקרבן", הם הם היהודים שישלמו על קרבן הציבור ביום מסוים זה, אך ישנם גם "בעלי הכפרה" – שהם כלל ישראל, המתכפרים כולם בקרבן זה. אך עדיין יקשה שהרי גם אם נאמר כחידושו המחודש של הרא"ש שלכל אלו שישלחו על הקרבן ישנה בעלות מיוחדת בקרבן, הרי מ"מ כעת נהפך הקרבן לקרבן הכלל, לפחות לענין הכפרה, ואם חלק מהקרבן לא יישרף, אזי יחסר לכאורה בכל הקרבן ולא רק בחלקם אותם אלו שחלקו על משה רבנו ע"ה, ואם "תניחו האש ולא תאכלנו" אזי כל הקרבן לא יעלה, וצ"ע.

ומו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב לי בזה כך: "עייני ירושלמי שקלים פ"א ה"ב ומנחות כ"א ב", עכ"ד. ולענייני לא הבנתי כלל במה מראי מקומות אלו יתרצו את השאלה הנ"ל, וצ"ע. ואשמח לקבל את דעותיהם של תלמידי החכמים.

עמידה בפני העוסק במצוה

שו"ע יו"ד (שסא, ד): "אפילו במקום שאינו צריך ללוות את המת, צריך לעמוד מפניו". וכתב הט"ז (סק"ב): "פי' מפני העוסקים עמו שהם גומלי חסדים, כן הוא בטור בשם ירושלמי דקאמר אלין דקיימי מקמי מיתא לא קיימי מקמי מיתא אלא מקמי אלין דגמלין לו חסד וכו'. ומ"מ נ"ל ללמוד דבכל דבר מצוה שאדם הולך ומתעסק בה יש לעמוד לפניו, וכן משמע בפ"ק דקידושין (דף ל"ג) א"ר יוסי בר אבין בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי מפניהם עומדים בעלי אומניות ומפני תלמיד חכם אין עומדים, משמע כל מצוה, עכ"ל. ומד' הרמב"ם בפיהמ"ש בביכורים נראה דהא דעמדו בפני מביאי הביכורים, היה מפני כבוד הציבור, שהיו קהל, וכבר העיר האדר"ת בספרו דלפי"ז א"צ לעמוד לפני יחיד העושה מצוה. ובפ"ת (יו"ד רנו, א) הביא ד' תשובת יד אליהו (סימן נד) שכתב דצריך לעמוד מפני הגובה צדקה בשעה שהולך וגובה מאיש לאיש כמו מפני כל עושי מצוה, אכן אם זה הגובה מקבל שכר על טרחתו אינו בכלל זה, עיי"ש. (ובעבר נדברתי עם מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א בענין זה, של עמידה בפני כל גבאי הצדקה הרבים שבאים לאסוף כסף בכוללים, האם צריך לעמוד בפניהם, וציינן לדברים אלו, שאם לוקחים אחוזים א"צ לעמוד בפניהם). ועיי' שו"ת תשובות והנהגות ח"ד סי' ריח.

והנה גדר הדבר צריך בירור, שהרי כולנו רואים בכל עת מקיימי מצוות ואנו לא קמים בפניהם. וכי אנו עומדים בפני אדם העומד ומתפלל שמונה עשרה, כשאנו לא בצידו או מאחוריו? האם צריך לעמוד כשאנו רואים אדם אחר התוקע בשופר או מדליק נרות שבת וחנוכה או מניח תפילין ועושה שילוח הקן?

ואמנם לשון הש"ס בקידושין הוא "חביבה מצוה בשעתה", ואפשר דהכוונה למצוות לשעתן ולא במצוות שבכל יום ויום. [ואולם עיי' פסחים ס"ח ב': "אמר רבי שמעון בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואברים ופדרים כשרים כל הלילה ואין ממתנינים להם עד שתחשך. והנה התם איירי בהקטר חלבים ואברים דכל יום ויום", וכן בפסחים ק"ה סוע"א: "ואם אין לו אלא כוס אחד אומר עליו קידוש היום מפני שקידוש היום קודם לכבוד יום (וכבוד לילה) ואם איתא לישבקיה עד למחר וליעביד ביה תרתי אמר

ליה חביבה מצוה בשעתה". והתם היא מצות קידוש שבכל שבת. ואמנם ביאר יפה ידידי הר"י מוס שליט"א דהתם הכוונה היא דלולי נקיים המצוה בזמן זה ע"י דחיית השבת, לא תקויים המצוה בשעתה, וחביבה עשיית המצוה בשעתה שדוחה שאר דברים, אך אינו ענין לכבוד מצוה בשעתה, ושפת"י].

ומצאתי ד' רבנו הגדול מפראג, בשו"ת נודע ביהודה (קמא או"ח סי' כז), שכתב כך: " והנה עלה בדעתי שלא אמרו אונן פטור מכל המצות אלא במצות הנוהגות בכל יום שאם אתה מחייב האונן בהם נמצא ברוב פעמים יתבזה המת ולא יהיה מתעסק עמו, אבל המצות הנוהגות בזמנים ידועים ואין להן תשלומין דחביבה מצוה בשעתה בזה אין אנינות דוחה אותה, ואף שגם תפלה וק"ש אף שנוהגים למחר, מ"מ מצוה זו כבר עברה ועבר זמנו בטל קרבנו, מ"מ לא מקרי חביבה מצוה בשעתה, ותדע שהרי רצה לומר במסכת קדושין דף ל"ג ע"א דהא דכל בעלי אומנות עומדים מפני מביאי בכורים שהוא משום חיבוב מצוה בשעתה. ואטו יקומו בעלי אומנות בכל יום מפני קורא ק"ש בעונתה, הא ודאי ליתא, דהרי אטו ת"ת לאו מצוה בשעתה היא וכל שעה אין לה תשלומין בחברתה, שהרי אח"כ הוא חוב לעצמו, וא"כ למה בפני ת"ח אין עומדים והא אי אפשר לת"ת בלא לימוד תורה דרך הילוכו דכתיב והגית בו יומם ולילה אלא ודאי דמצוה שאינה נוהגת בכל יום חביבה יותר", עכ"ל.

ואולם ידידי רבי משה פורייס אמר דבר נכון, שכל ענין העמידה הוא דוקא בפני ההולכים ועוסקים במצוה, וכלשון הט"ז הנ"ל, וכהא דביכורים וגבאי צדקה. אך כשאדם אינו מתעסק במצוה בהליכה, אלא רק עומד במקומו, לית לן בה.

והנראה בזה גדר אחר והוא שכאשר אדם אינו שייך במצוה ואינו יכול לקיימה בעצמו מסיבות שונות, עליו להשתתף במצוה ולהראות קשר אליה ע"י עמידה. אך במצוה שהאדם עצמו יכול לקיימה, א"כ הקשר והשתתפות שלו במצוה היא בעצם עשיית המצוה. ולכן במצוות כמו ביכורים (שרק בעל קרקע ופירות מז' המינים יכול לקיימה), וגבאי צדקה (שאוסף למטרה מסויימת, וגם לא לכ"א יתנו צדקה), וכן לוית המת (שכ' השו"ע שם

שאיירי במקום שאינו צריך ללוות את המת), משתתף הוא במצוה בעצם העמידה. וכן בבעלי אומנויות שפטורים כעת מת"ת בגלל עסק הפרנסה, משתתפים בכבוד הת"ח ע"י עמידה בפניו ובזה מייקרים את המצוה (ועפ"ז מובנים המשך ד' הש"ס דחביבה מצוה בשעתה, שהרי מפניהם עומדים בעלי אומנויות ומפני תלמיד חכם אין עומדים ודו"ק). אך בשאר מצוות, שיכול האדם לקיימם בעצמו, אין זה בנותן טעם שייקר את המצוה ע"י העמידה בפני עושאה, אלא בכך שיעשנה בעצמה. ואם כבר עשה אותה קודם, כגון שהניח כבר תפילין או הדליק נרות וכו', דיו בכך להראות את הקשר שלו למצוה.

ואם כנים הדברים איכא נפקותא שאלו ששייכים במצוה, לא יעמדו קמיה עושאה, אלא ילכו ויעשוה ג"כ בעצמם ובכך יתקשרו אל המצוה. (ועי' שו"ת מהרי"ק סי' ט).

סמיכה בעמידת 'ויכולו'

כתב הטור (סי' רסג): "וי"א שנהגו לומר אותו בקול רם ומעומד משום שהוא עדות להקב"ה על מעשה בראשית וכתוב ועמדו ב' האנשים ודרשינן (שבועות ל) אלו העדים שצריכים להעיד ביחד ומעומד ולכן צריך שיעמדו ויאמרו אותו ביחד". והשו"ע כתב: "ואומרים אותו בקול רם ומעומד".

והנה אם עמידה זו היא כעמידת העדים, לכאור' אפשר לומר 'ויכולו' בסמיכה, כיון דהגדת עדות בסמיכה מועלת לכתחילה, עי' שו"ע חו"מ סי' כח.

סמיכה בהלל

בשבלי הלקט (סי' קעג) כתב: " והורה מורי הר"ר מאיר נר"ו דמצות הלל קריאתו מעומד והטעם כתב אחי ר' בנימין נר"ו על שם הכתוב הללו עבדי ה' שעומדים בבית ה' כלומר הללו את השם בעמידה לפי שההלל עדות שבחו של מקום ונפלאותיו ונסיו שעשה לנו ומצות עדות בעמידה [שנאמר ועמדו שני האנשים ובעדים הכתוב מדבר] וכן היו קורין אותו בעזרה על שחיטת הפסחים בעמידה שהרי אין ישיבה בעזרה", עכ"ל. וכ"פ השו"ע סי' תכב. ועי' אלה יעמדו (ערך קריאת ההלל) מה שהקשה ע"ז.

והנה להטעם דמצות עדות בעמידה, לכאור' נראה דמהני לסמוך בהלל, וכנ"ל דהגדת עדות בסמיכה מועלת לכתחילה. וכן לטעם דהיו קורין אותו בעזרה בעמידה מדין דאין ישיבה בעזרה, דהתוס' בסוטה (מ, ב) כתבו דסמיכה מותרת בעזרה. ושו"מ ד' הביאה"ל סי' תכב שדן בזה, עי"ש.

סליק בעזהית"ש, מוצש"ק בשלח שירה התשע"ד



ענינים שונים



התוכן

קדימה בעליית חתן בר מצוה.....סה

חובת חינוך האב לאחר גיל מצוות, והמסתעף לברכת 'ברוך שפטרני'.....ע

קריאת ההפטרה מ'ספר'.....עד

שהחיינו בבין המצרים על הנחת תפילין.....פא

שינוי בקריאת ההפטרה ע"פ מנהג קהילה אחרת במקום הדחק.....פג

קדימה בעליית חתן בר מצוה

****חיוב עליית חתן בר המצוה לתורה** הקדמתו ע"פ חיובים אחרים** חיוב הקדמתו כשאביו תלמיד חכם** הקדמת חתן כהן ע"פ חתן בר מצוה כהן** "וקדשתו" ככהן קטן** חיוב הקדימה בעליית "מפטיר"****

בבית כנסת אחד רצו שני חתני בר מצוה לעלות לתורה לעליית ה"מפטיר", ואביו של אחד החתנים הוא תלמיד חכם. האם ראוי להקדים את בנו של התלמיד חכם על פני חתן בר המצוה השני? - כאשר נברר ענין זה, נברר את טעם חיוב עליית חתן בר המצוה לתורה, אימתי חייב לקבל עלייה והאם חיוב זה שייך גם כשעולים ל"מפטיר". והאם שייך דין "וקדשתו" בשבת קודם בר המצוה.

אן הפוסקים (מג"א בסי' רפ"ב, לבוש בסי' קל"ו, שער אפרים ש"ב וביה"ל סי' קל"ו ד"ה בשבת) כתבו: "נער שנעשה בר מצוה באותה שבת" קודם לכל חיובי העליות, חוץ מחתן בשבת קודם חתונתו, שמזמרים אותו, שחיובם שווה ומטילים גורל ביניהם מי יקבל העליה. וכתבו הפוסקים הנ"ל דנער בר מצוה קודם לכל החיובים, כיון שמתחנך היום בפעם ראשונה בעליה לס"ת, והוסיף השערי אפרים: "ואביו מברך ברוך שפטרני". ובשו"ת תשורת ש"י (קמא סי' תרי"ז) דן האם חתן בר-מצוה שנכנס לעול מצוות לפני או אחרי השבת, האם כשעולה בשבת דוחה הוא לכל החיובים האחרים, והביא לשון הלבוש והמג"א בסי' רפ"ב דכתבו "דנעשה בר מצוה באותה שבת", ודייק מדבריהם שדוקא אם נעשה בר מצוה באותה השבת עצמה, אז דוחה לשאר החיובים, אך אם נעשה בר מצוה קודם השבת אזי יש לו חיוב לעלות, אך אינו דוחה שאר החיובים, והביא שהיעב"ץ ז"ל בסידור בית יעקב כתב: "נער שנעשה בר מצוה באותו השבוע" ודייק מדבריו שאם נעשה בר מצוה לפני השבת, ג"כ דוחה את שאר החיובים. והשערי אפרים כתב (שם א') ש"נער שנעשה בר מצוה באותה שבת" קודם לכל החיובים חוץ מחתן בשבת קודם נישואיו,

ובהמשך (שם י') כתב: "מי שנעשה בר מצוה בשבוע זו או בשבת שלאחריו, אעפ"י שאין דוחה חיובים, מ"מ הוא קודם לאחרים, שעכ"פ מתחנך היום ראשון בעליה לס"ת ואביו מברך "ברוך שפטרני", [והתשורת ש"י הנ"ל גרס בדברי השער אפרים "אז בשבת שלאחריו", שהכוונה שאם נעשה בר מצוה באמצע השבוע, אזי בשבת שלאחריו, לאחר שכבר חייב במצוות, עולה לתורה], ונמצא שלהשערי אפרים אם התחייב במצוות בשבת זו עצמה, דוחה הוא לכל החיובים, אך אם נעשה בר מצוה באחד מימי השבוע, אזי בשבת אינו דוחה לשאר החיובים, אך קודם הוא לאחרים שאינם חייבים בעליה.

ובשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' קכ"ט) כתב שכשנער בר מצוה אחד נכנס למצוות בשבת עצמה, ואילו נער שני נעשה בר מצוה לפני שבת, דשניהם שווים. דאף שהיה צד להעדיף את המחויב במצוות בשבת זו עצמה, דהוי כמצוה בזמנו, ואילו בחברו עבר זמנו, מ"מ נראה דשווים הם, כיון שהמנהג הוא שגם מי שנהיה לבר מצוה ביום א', קורין לו לעלות בתורה רק בשבת שלאחריו, ולכן שווים הם ויטילו גורל מי מהם יעלה (וכגון ששניהם כהנים או לוויים - שב"ג).

והביאה"ל כתב: "נער שנעשה בר מצוה באותו השבוע קודם הוא לכל החיובים, כיון שהוא זמן חיובו [וכשקוראין נער בר מצוה, אביו מברך "ברוך שפטרני מעונשו של זה", כדלקמן בסי' רכ"ה], מלבד חתן שמזמרין לו", עכ"ל. הרי לנו שהביאה"ל פסק למעשה כהיעב"ץ בסידורו וכהשבו"י, שנער בר מצוה שנכנס למצוות באותו השבוע, קודם לכל, הגם שלא נהיה בר מצוה בשבת עצמה, ודלא כהשערי אפרים.

והנה יש כאן לכאור' מחלוקת יסודית בטעם העליה לתורה של חתן בר מצוה, שלהשערי אפרים יש בזה ב' ענינים: א-) קבלת עלייה משום שמחת בר המצוה, וזה שייך רק ביום שנהיה בו לבן-מצוות ולא לאחריו. ומשום שמחה זו קודם הוא לכל החיובים. ב-) ענין ליתן לו עליה בפעם הראשונה בחייו, וענין זה אינו דוחה לשאר החיובים, ואילו להמשנ"ב טעם קבלת העליה היא כיון שהוא זמן חינוכו, שעולה לתורה בפעם הראשונה בחייו, ולא

משום שמחת בר המצוה וכדו', ולכן גם אם נכנס למצוות באמצע השבוע, קודם לכל החיובים.

ויש שהביאו (עי' פסקי תשובות ח"ב סי' קל"ו ז') שהפרמ"ג (אגרת ג' ו') מספק"ל האם הנעשה בר מצוה בימות החול חייב לעלות בשבת ודוחה החיובים האחרים. והיינו דהפרמ"ג שם דב' כהנים שא' מהם הוא חתן שמזמרין אותו והשני הוא כהן שנעשה בר מצוה בימי השבוע שלאחר השבת או שלא הביא ב' שערות, דנראה דהכהן החתן דוחה אותו, כיון שבו ישנה מ"ע של "וקדשתו" ואילו הנער עודנו קטן. וכן בעל היולדת קודם לו דקטן אינו בר עבודה, אולם כ' שאם הכהן הוא בעל מום, אין הוא עדיף על הקטן. וכ' שכשהכהן הגדול קודם לנער בר המצוה הקטן, יעלה הקטן למפטיר וההפטר. ואולם נראה דלא כן, והפרמ"ג ודאי סבר דאיכא חיוב לעלות הנער בר המצוה אף שנכנס למצוות ביום מימי השבוע ולא בשבת, ורק מספק"ל בזמן שהוא עדיין קטן, ומולו עומדים חיובים אחרים העדיפים עליו, דאז הם קודמין לו.

ומעשה שהיה בביהכנ"ס דרמת אלחנן שהיו ב' חתני בר מצווה בשבוע אחד, (ה"ה הרב ר. כהן והרב ש. גרוסברד), ואמר הגר"י זילברשטיין שליט"א שעל החתן הישראלי לוותר לחתן הכהן מדין מ"ע ד"וקדשתו" וע"כ החתן הכהן יעלה ל"מפטיר" בשבת שלפני הבר מצוה והחתן הישראלי יעלה בשבת שלאחר הבר מצווה. דברי הגר"י זילברשטיין תלויים ועומדים במחלוקת הפוסקים, דהמג"א בסי' רפ"ב והו"ד במ"ב, וכן הפרמ"ג באגרת ג' כתבו דאין בכהן קטן מצוות "וקדשתו", דהא כתיב "את לחם אלוקיך הוא מקריב" וקטן לאו בר עבודה הוא, ורק לשבת הבאה, שכבר יהיה אחר שנתחייב במצוות, איכא ביה מ"ע ד"וקדשתו", והשעה"צ כתב בשם הגרע"א ז"ל דחה זה, דהא בעל מום מצוה לקדשו כדאייתא בספרא אף על גב שאינו ראוי גם כן לעבודה. והמשנ"ב הביא ג"כ דלדעת רי"ט ורדב"ז אף אם אין שם כהן אלא קטן, קורין אותו. וע"ע תיבת גמא (להפרמ"ג, פרשת וילך).

בן והנה בפשטות אין שום קשר ושייכות בין עליית הנער לאביו, ומסתבר שמש"כ הפוסקים שת"ח קודם, לא נאמר בנער בר מצוה שאביו ת"ח, כיון שהעלייה שייכת לנער ולא לאביו התלמיד חכם. ואולם עדיין יש קצת לומר ציון דלשון השערי אפרים הוא "שמתחנך היום ראשון בעליה לס"ת ואביו מברך "ברוך שפטרני", אזי י"ל שישנה שייכות גם לאביו בעלייתו, ומכיוון שהאב ת"ח-הוא קודם. ואולם מסגנון לשון הביאה"ל, שחילק את חיוב עליית הבן וברכת "ברוך שפטרני" לב' ענינים, משמע שהוא ענין הנספח ואינו במהות חיוב העלייה.

ואולם לכאור' נראה דיש להקדים בנו של תלמיד חכם, דהא בגיטין (ס, א) מובא סדרי הקדימה בעליות לתורה, והסדר הוא "קוראין ת"ח הממונין פרנסים על הצבור ואחריהן ת"ח הראויין למנותם פרנסים על הציבור ואחריהן בני ת"ח שאבותיהן ממונים פרנסים על הצבור ואחריהן ראשי כנסיות וכל אדם". הרי לנו דמדין כבוד תלמידי החכמים, מקדימין לבניהם על פני כל האחרים, ולכאור' ה"ה בנידור'ד.

ג] ואולם לכאור' כל דברינו אמורים דוקא כשנער בר המצוה עולה לז' הקרואים, שעד כה לא יכול לעלות להם, וכעת כשהגיע למצוות עולה להן, וזה חניכתו הראשונה. אך כשעולה ל"מפטיר", כפי המקובל אצלנו, לא ידחה שום חיוב אחר, כיון שלעלות למפטיר יכול היה גם בהיותו קטן, וכמש"כ השו"ע ונו"כ בסי' רפ"ב, והיותו מחויב במצוות לא הוסיפה לו מאומה בקבלת עלייה זו. ואמנם אם נעשה בר מצוה בשבת עצמה, אזי למשמעות ד' השע"א הנ"ל נראה שאכן סו"ס כדאי שיעלה, אף למפטיר, מחיוב העלייה על שמחת בר המצוה, שאינו קשור לחיוב העלייה מדין חניכת העלייה לס"ת.

ועוד י"ל שבימינו אנו, כיון שסו"ס קטן אינו עולה למפטיר, אזי זהו גופא חניכתו, אף שאינו מדינא או מנהגא. ואולי מנהגנו הוא שהגם שנעשה בן מצוות באמצע השבוע, אנו נותנים לו העליה ד"מפטיר" משום שמחת הבר מצוה. וידוע הדבר שמה שאנו נוהגים לעלות נער בר מצוה ל"מפטיר", אין לו מקור בפוסקים כלל, כאשר מד' הפוסקים מוכח שעולה בשבת לאחר שנעשה בן מצוות (ומה הביאו בשם הפרמ"ג באגרת ג'), יל"ע אם כן

מוכרע בדבריו, ובשע"א שנקיט "או בשבת שלאחריו", כבר תוקן בדפו"ח "אז בשבת שלאחריו". ועיין בס' נמוקי או"ח סי' רפ"ב ובדרכי חיים ושלום רי"ב, וצ"ע.

חובת חינוך האב לאחר גיל מצוות והמסתעף לברכת 'ברוך שפטרני'

בביאור טעם ברכת 'ברוך שפטרני' כתב המג"א (רכה, ה): "דעד עכשיו נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חנכו".

והלבוש, כפי שביארו המג"א והאליה זוטא בדבריו, ביאר להיפך, דאין הפירוש שאב נפטר מעונש הבן, דהא הבן עדיין קטן הוא ולא בר עונשין הוא. אלא שהאב מברך שנפטר הבן ממנו שאין הבן נענש עבור עוונותיו של האב, ועל זה נראה כיון לשון 'שפטרני מעונשו' וכו', כמ"ש תוס' ב"ב דף כ"ב שכל אחד היה מתאונן שמא נענש על ידו. ונראה לברר במה נחלקו.

והנראה בזה דהנה בקדושין (ל, א) נאמר: "א"ל רבא לר' נתן בר אמי: אדידך על צוארי דברייך, משיתסר ועד עשרים ותרתין, ואמרי לה: מתמני סרי עד עשרים וארבעה, כתנאי "חנוך לנער על פי דרכו" - ר' יהודה ורבי נחמיה, חד אמר משיתסר ועד עשרים ותרתין, וחד אמר מתמני סרי ועד עשרים וארבעה". ופירש רש"י בלשון אחר כך: "אדידך על צוארי דברייך בשעה שעוד ידך תקיפה עליו הוי זהיר ללמדו תוכחות ואיזה זמנו משיתסר ועד עשרים ותרתין בציר משיתסר אין בו דעת לקבל תוכחות כל כך ואל תכביד יסורין ותוכחות, ויותר מעשרים ותרתין יש לחוש שלא יבעט".

והנראה דאמנם בחינוך לפרטי המצוות, אותם יקיים כשיגדיל, מחויב האב רק עד גיל י"ג. אך גם לאחר היכנס הבן בעול מצוות מוטלת עליו חובה לחנך את בנו בכללות שיילך בדרך טובים ולא יסור מדרך הישר, וע"ז נאמר בגמ' שעד הגילאים הנ"ל אף יכול לחנכו בחזקה ולייסרו, אך יותר מגיל זה אינו מחוייב לייסרו, כדי שלא יבעט.

והנה המשנ"ב (רכה, ז) כתב: "שפטרני מענשו וכו' - פי' דעד עכשיו נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חנכו למצוות התורה ועכשיו שנעשה איש מחוייב הוא להתחזק בעצמו למצוות הש"י. ודע דאע"פ ששוב אין עליו ענין חינוך, מ"מ יש על האב מצות הוכחה

כשרואה שאינו מתנהג כשורה וכשאינו מוחה בידו נענש עליו, דלא גרע משאר ישראל. וכידוע מה שאחז"ל כל מי שיש לו למחות באנשי ביתו ואינו מוחה, נתפס בעון אנשי ביתו. וכל מי שיש לו למחות באנשי עירו ואינו מוחה וכו' , "עכ"ל. ומדבריו עולה דלא כמשנ"ת דאיכא מצות חינוך כללית על כל אב, גם לאחר גיל י"ג דבנו, וכפשטות דברי הש"ס שם. אלא דס"ל שחובת האב בדאגת חינוך בנו אחר גיל י"ג, היא חלק ממצות תוכחה, וכפי שנענש היכול למחות באנשי עירו ואינו מוחה, כך נענש האב היכול למחות בבני ביתו ואינו מוחה.

והנה מלבד שמד' הגמ' בקדושין הנ"ל נראה כדברינו, נראה להוכיח כמשנ"ת, דהנה מצינו במכות (ח, א) דמה חטבת עצים רשות אף כל רשות, יצא האב המכה את בנו דאם מת בשוגג פטור מגלות כיון דקעביד מצוה. וכו' הרב המכה את תלמידו ושליח בי"ד. והתקשתי טובא, דהנה חיפשתי ולא מצאתי בפוסקים דה"ה אדם שהוכיח את חברו על עוון שבידו והכה אותו עד שהרגו בשגגה, פטור מגלות. וצ"ע אמאי, והרי מצות תוכחה מצוה היא, ומכין אותו עד שתצא נפשו, (ועיי' קצוה"ח ונתיבהמ"ש סי' ג) וא"כ אמאי אם אדם מישראל שהוכיח והכה והרג בשגגה, לא ייפטר מגלות.

והנה הרמב"ם (רוצח ה,ו) כתב: "הרב המכה את תלמידו או שליח בית דין שהכה את בעל דין הנמנע מלבווא לדין והמיתו בשגגה פטורין מן הגלות שני' לחטוב עצים, לדברי הרשות, יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח בית דין שהרי שגגו והרגו בשעת עשיית המצוה. והשיג הראב"ד כך: "זו לא שמענו מעולם אלא שליח ב"ד שהוא מלקה ממה שאמדוהו ב"ד ומת תחת ידו והא דאמרינן (מו"ק טז) דכפתין ואסרינן ועבדינן הרדפה, הנהו לבעלי עבירות עד שיחזרו בהן".

ומרן זי"ע באבי עזרי (שם ה,ה) חידש חידוש נפלא, שהראב"ד השיג על הרמב"ם בעיקר הדין וסבר שגם במקרה ששליח בי"ד יכול להכות, וכמו בבעל עבירות, אם הרגו בשגגה חייב גלות, דנתבאר במכות שם שבהרגו בשעת חטיבת עצי סוכה ועצי המערכה חייב גלות, כיון שאי"ז מכות דמצוה אלא מכות דהכשר מצוה. וכששליח בי"ד מכה המחויב

מלקות, יש בעצם ההלקאה מצוה, דכן הוא הדין שהחוטא לוקה. אך כשמכין בעלי עבירות שמכין אותן כדי שיחזרו בהם, אין זו מצוה להכותן, אלא העיקר שלא יעברו שוב ואם היינו יודעים שלא יעברו עוד וישובו בתשובה, לא מכים אותם. ונמצא שההכאה היא רק הכשר מצוה וע"כ בדין שיגלו, ולכן סבר הראב"ד שרק שהרג בהכאת חיוב מלקות אינו גולה, דעביד מצוה. אך כשהרג ע"י שהכאו בהזמנתו לבי"ד או על שאר עבירות, חייב גלות, כיון דהכאות אלו הן רק הכשר מצוה. וכתב מרן זי"ע שגם האב המכה את בנו והרב את תלמידו הוא מצוה ולא רק הכשר מצוה ולכן אינם גולים, עכתו"ד ועי"ש.

והנה לפי"ד האבי עזרי יובן היטב מדוע המוכיח את חברו על עוונותיו והכאו חייב גלות, כיון דהכאת תוכחה היא הכאה הנחשבת להכשר מצוה ואינה דומה להכאת אב, רב ושליח בי"ד. ואמנם שומה עלינו להבין מדוע שונה היא הכאת האב והרב מהכאת כל המוכיח ומכה בעלי עבירה, והרי לד' המשנ"ב גם האב חייב לכאו' רק בתוכחת בנו מדין מצות תוכחה הכללית. ואולם לדברינו יובנו היטב דברי מרן זי"ע, שחובת האב והרב אינו רק לדאוג לקיום פרטי המצוות, אלא לחינוכו הכללי של האדם, והדברים ברורים המה מדברי הגמ' במכות שם, ד"התם אע"ג דגמיר, מצוה, דכתיב "סר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך", שחובה על האב והרב להכות ולייסר את בנם ותלמידם למרות שמתנהגים כשורה, כדי שיהיו טובים יותר, וזה בודאי אינו ענין כלל למצות תוכחה, שהמצוה להוכיח רק חוטאים ולא עושי מצוות, אלא מצות חינוך כללית, המוטלת על האב והרב להעלות עוד ועוד את בנם ותלמידם בסולם העולה בית א-ל.

ולפי הדברים הללו יובן מדוע הלבוש נטה מהפירוש הפשוט בברכת 'ברוך שפטרני', שעניינה הודאה על כך שהאב חדל להיענש על חטאי בנו, ופירש שהבן הוא זה שחדל להיענש על חטאי האב, וזאת משום שחובת החינוך הכללית ממשיכה על האב, ואם לא מקיים את חובתו ובנו חוטא, נענש האב על כך. (וגם לד' המשנ"ב נענש האב משום שיכול היה להוכיח את בנו ולא הוכיחו, וחובת ההכוחה על בנו היא בודאי חמורה יותר, כיון שקרוב הוא אצל בנו, וכד' הש"ס שהזכיר המשנ"ב), ומשא"כ בנו, שהחל מגיל י"ג אינו נענש על חטאי אביו. ואולם המג"א סבר שאף שהאב ממשך להיענש אם לא חייב את בנו

עג

בעמדם

ענינים שונים

יעמדו

כראוי גם בגדלותו, מ"מ אינו נענש על פרטי העבירות ואי קיום המצוות, כפי שנענש עד גיל י"ג, ועל כך מודה בברכת 'ברוך שפטרנו'.

קריאת ההפטרה מ"ספר"

ענף א'

אן כתב הלבוש (רפ"ד, א'): "תמהני כל ימי שלא ראיתי באחד מן המקומות שנוהגין לכתוב ההפטרות כדין ספר, כמו שכותבין המגילה שקוראין בציבור. כי היה נ"ל שאין יוצאין בציבור כלל בקריאת ההפטרות שקוראין בחומשיין הנדפסין, כיון שאין נכתבים בכל הלכות הספר תורה או במגילה, וצ"ע", עכ"ד. הרי לנו שהלבוש סובר שצריך דין "ספר" בקריאת ההפטרה, וכשאין "ספר", כמו בחומשים הנדפסים, לא יוצאים ידי חובת קריאה.

ודבריו נסתרים לכאור' מגמרא מפורשת בגיטין ס' א', שם נאמר שאפשר להפטיר בשבת בספרא דאפסרתא, שהוא ספר בו כתובים עלי קלף ודיו כל ההפטרות, ולספר זה בפשטות אין דיני "ספר". וכן הקשו המעדני יו"ט על הלבוש והט"ז בסי' רפ"ד ועוד רבים, וצ"ע.

בן והנראה בזה ובהקדם ד' המשנה בידים (פ"ג מ"ה) שכל כתבי הקודש מטמאין את הידים, ופי' התפא"י: "היינו נביאים וכתובים כשכותבים בגופן ולשון שלנו. ואפילו בכתב פרשה לתינוק להתלמד בו, אע"פ שאינו רשאי מטמא הידיים, אבל שאר הספרים, ואפילו סדרי התפילות שיש בהן שמות שאינם נמחקים, אין מטמאין את הידים". וכן פסק הרמב"ם (פ"ט מאבוה"ט ח'): "הכותב הלל ושמע לתינוק להתלמד בו, אע"פ שאינו רשאי, הרי אלו מטמאין את הידים". והכס"מ הערה מקורו מתוספתא פ"ב דידיים ה"ד. ולכאורה הוא פלא, דאם אין לספרים שלנו הכתובים בגופן ולשונן שלנו דין "ספר" (הגם שנכתבו לכאור' על הקלף ובדיו, עיין ידים פ"ד מ"ה, לעולם אינו מטמא עד שיכתבנו אשורית ובדיו, וכן ברמב"ם שם ה"ז), ואין למגילה הנכתבת לתינוק להתלמד שם "ספר", א"כ מדוע שיטמא את הידים כדין "ספר", וצ"ע"ג.

והחזו"א (ידיים סי' ח' סקי"ג) תמה ביותר ע"ד הרמב"ם, שהרי כיון שלא ניתנו מגילות אלה לקרות בהן אין מצילין אותן מפני הדליקה, וא"כ כ"ש שלא יטמאו את הידים, וצ"ע.

ג] והנה הרמב"ם (הלכות ס"ת ז', י"ד) כתב: "ואין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, ואם דעתו להתלמד בה וכו', כתב מגילה שלש שלש תיבות בשיטה אחת - מותר", וביאר הראב"ד: "הטעם לפי שלא אסרו מגילה לתינוק אלא בזמן שהיא כתובה בסדר התורה. מעתה אם ישנה בה בכל דבר הפוסל בה, תהא מותרת", עכ"ל. ולכאור' צ"ת, שאם מגילה לתינוק אינה כס"ת כלל, א"כ מה יתן ויוסיף אם השתנתה היא בצורתה, הרי בלא"ה למגילה שכזו אין דין "ספר", וצ"ע.

ד] וחזינן מהכא דלהתוספתא והרמב"ם ישנן ב' דרגות בשם "ספר": א-) כשכותב מגילה או פרשה בכל דיקדוקיה וצורת כתיבתה, נחשב הוא ל"ספר", כיון שפרשה זו מושלמת היא לכשעצמה. ב-) ישנה הלכה נוספת דבענין לקרוא בתורה ב"ספר שלם", הכולל את כל פרשיות התורה כתובות כהלכתן.

ולפי"ז הפלא ופלא, דאכן גם למגילה הכתובה כהלכתה לצורך התינוק יש בו "שם ספר", ולכן מטמא הוא את הידים. ואמנם יתכן ש"קדושת ס"ת" אין כלל אלא בספר הנכתב כולו, מתחילתו ועד סופו, כהלכתו, (עי' רמב"ם ס"ת ז', י"א, שכתב: וכל הדברים האלו למצוה מן המובחר ואם שינה לא פסל, אבל אם כתב המלא חסר או החסר מלא, או שכתב מלה שהיא קרי וכתב כקריאתה כגון שכתב ישכבנה במקום ישגלנה ובטחורים במקום ובעפולים וכיוצא בהן, או שכתב פרשה פתוחה סתומה או סתומה פתוחה, או שכתב השירה כשאר הכתב, או שכתב פרשה אחת כשירה הרי זה פסול ואין בו קדושת ספר תורה כלל אלא כחומש מן החומשין שמלמדין בה התינוקות, עכ"ל). ולכן באמת אין מצילין אותו מן הדליקה. אך "שם ספר" ישנו גם בפרשה הכתובה לבדה כהלכתה ונמצא שאסרו לקרוא במגילה הכתובה לתינוק דוקא כאשר יש בה "שם ספר", אך אין בה "שם ספר מושלם" ואין בה "קדושת ספר", אך כשכתב את המגילה שלא כהלכתה כלל, כגון בלא שירטוט, ממילא ל"ש הוא כלל לפרשת ספר וע"כ אפשר לקרות בו, כמש"כ הרמב"ם וכהסבר הראב"ד.

ולפי"ז מיושבים דברי הלבוש היטב. שאכן הכותב ספרא דאפטרטא, שכל פרשה בו נכתבה כהלכתה, יש בו "שם ספר", אך הקורא בחומשים הנדפסים, שלדעתו אין בהם כלל דין ספר, לא יצא י"ח קריאת ההפטרה, שצריך לקרותה לדעתו ב"ספר".

הן ולפי דברינו ייצא שכאשר בית כנסת הזמין מסופר שיכתוב להם נביא, ובניתיים כתב רק יריעה אחת, בה מצויה הפטרת השבוע, שודאי שלפי הלבוש ראוי שיקחו את היריעה ויקראו ממנה את ההפטרה, כיון שלכל פרשה והפטרה הכתובה כצורתה והלכתה יש דין "ספר", וא"צ דין "ספר שלם" להפטרה.

ו] והמשנ"ב כ' שהגר"א ז"ל הנהיג בקהילתו שיכתבו נביאים על קלף כדין. והנה לא נתברר האם הגר"א ז"ל סבר מספיק שלא זה שקורא בספר הפטרות, שכל הפטרה כתובה כהלכתה, או שצריך לקרוא בנביא מושלם, כדין ספר תורה. ובאמת שהחיי אדם (הלכו) קרה"ת כלל ל"א, מ' כתב: " ואמנם הגר"א ז"ל הנהיג בקהילתו לאחר שתיקן לכתוב נביאים וכתובים על קלף ובגלילה כס"ת, וא"כ הקורא מוציא כל הציבור כקריאת ס"ת", עכ"ל. ומשמע שהגר"א סבר שצריך לכתוב כהלכתו את כל הנביאים רק משום יסוד דין כתיבת ס"ת ונ"ך ולכן כתבו שם גם ספרי כתובים. (וכך הנהיג מורי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בביהמ"ד לדרמון), ולאחר שכתבו כבר את כל הנ"ך, ממילא קראו בהם ג"כ את ההפטרות. אך לא שסבר שצריך לקרוא ההפטרה דווקא מנביא שלם, מדין "ספר שלם".

לסיכום: א) כשיש ברשותנו יריעת קלף, שנכתב בה ההפטרה כצורתה וכהלכתה, ניתן לקרוא בה את ההפטרה, למרות שאינה חלק מספר נביא מושלם, ויוצאים בזה דעת הלבוש הסובר שצריך לקרא ההפטרות מ"ספר". ב) לא נתברר האם לפי הגר"א כותבים נביאים משום שסבר שצריך לקרוא הפטרה מ"ספר שלם", או מפני שצריך לכתוב את כל הנ"ך ככתיבת ספר תורה.

ענף ב'

שאלה: קהילה שאין לה ממון לרכוש את כל ספרי הנביאים בקלף ובדיו. האם ישנה מעלה שלכל הפחות יקנו לביהכנ"ס "ספר הפטרות", הכתוב בקלף ובדיו ויקראו ממנו ההפטרות?

אן לעיל הבאנו את דברי הלבוש בסי' רפ"ד, שכתב שצריך לכתוב ההפטרות כדין ספר, ככתיבת המגילה, ואין יוצאים י"ח בקריאת ההפטרות שבחומשים הנדפסים, אשר אינם נכתבים ככל דיני ס"ת. והמג"א נחלק עליו וכתב שמנהג קדמונים הוא לקרוא ההפטרות מקונטרסים, כמש"כ הב"י בסי' קמ"ד בשם תרומה"ד. ובגיטין ס' נאמר שאסור לכתוב ההפטרות במגילות, משום שאין כותבים מגילות מגילות. אך משום "עת לעשות לה'", מכיון שאין יכולת ביד הציבור לרכוש נביאים שלמים, התירו לכתוב "ספרא דאפותרתא" (ספר ובו כתובים בקלף כהלכתו כל ההפטרות). וממילא כיום שהתגלה מלאכת הדפוס והספרים מודפסים בזול, ולספרים המודפסים ישנם דיני כתיבה מעלייתא (וכפי שציטט המג"א מכו"כ פוסקים), ע"כ עדיף לקרוא ההפטרות בספרים המודפסים בנייר. ונמצא שהמג"א הסכים עקרונית עם דברי הלבוש שצריך לקרוא ההפטרות בדין ספר, רק סבר שבחומשים הנדפסים יוצאים י"ח "ספר", כיון שדין ספר להם. ולדעתו, ייאסר לכתוב בימינו ספרא דאפותרתא, כיון שכיום אין "עת לעשות לה'" בכתיבת ספרא דאפותרתא ועדיף טפי לקרות בחומשים הנדפסים. ויעויין בספרי "ויאמר שמואל" סי' ג' בירור דברים האם לאחר שאמרו חז"ל ש"עת לעשות לה' הפרו תורתך", מותר לכתוב דברים שבע"פ, אך זה ברור, וכמש"כ שם בס"ד, דדברים שבכתב אא"ר לאומרן ע"פ בכל גווני דלית "עת לעשות", ובזה אין היתר גורף. ויש להוסיף בזה מש"כ לעיל דחמיר דין מגילות, שנכתבו כהלכתם וכצורת ס"ת, ורק אינם כתובים בשלימות כל הספר, עיי"ש. ובזה ודאי דאם אין "עת לעשות" - אין לכותבם.

בן והט"ז הביא את דברי הלבוש והקשה ע"ז מהיתר הש"ס בגיטין לכתוב ספרא דאפטרטא, וכתב: "וא"כ אפי' אם יהיו נכתבים, אין להם דין ספר אלא משום "עת לעשות לה", ה"נ בחומשים הנדפסים, דהדפוס יש לו ממש דין כתיבה כמש"כ ביו"ד סי' ער"ב", עכ"ל. ודבריו אינם ברורים, דבתחילה פתח דלספרא דאפטרטא שהותר בגמ' בגיטין אין דין "ספר" והותר משום "עת לעשות", ולבסוף סיים שלחומשים הנדפסים ישנו דין כתיבה, ומשמע מיניה דבעינן ביה דין ספר, וצ"ע.

ועוד יל"ע, דאף דמצינו בש"ס דהותר לקרות בספרא דאפטרטא משום "עת לעשות לה", ובכה"ג ליתא לאיסורא דדברים שבכתב אא"ר לאומרן ע"פ, מ"מ הא סו"ס אם צריך לקרוא ההפטרות ב"ספר", א"כ סו"ס לספרא דאפטרטא אין שם ספר" והאריך יקרא בו, וצ"ע.

וחזי' דההיתר ד"עת לעשות" התיר ג"כ את דין הקריאה בהספר, כיון דאם נצטרך לדין "ספר", א"כ לא יוכלו הציבור לקנות נביאים שלמים ותתבטל קריאת ההפטרות. ושמחתי לראות שהמהר"ל מפראג ז"ל בס' תפארת ישראל (פס"ז) כתב דהא דבעינן לקרות לכתח"י בס"ת שלם, הוא רק מדין דברים שבכתב אא"ר לאומרן ע"פ, עי"ש וע"ע בשו"ת דברי יציב חאו"ח א' סי' קכ"ט. ולפי דבריו קושיה מעיקרא ליתא, דאם כל ההלכה דבעינן "ספר" הוא מדין דשב"כ אאר"ל ע"פ, א"כ כשהותר איסור זה משום "עת לעשות", א"כ א"צ גם לקרוא בספר שלם.

ועל הערתנו הראשונה בחוסר הבנת דברי הט"ז נבוא ונאמר בדרך אפשר, דאולי אף דלא בעינא לדין "ספר", מ"מ נצטרך לדין "כתיבה". דהדין דבעינן "ספר שלם" הותר משום "עת לעשות", אך עדיין צריך לכותבו ככל דיני ספר תורה הגם שאינו "ספר שלם", וכמו שנתבאר במאמרנו הקודם, עי"ש. ולזה כ' הט"ז שדין "ספר שלם" א"צ, מפני "עת לעשות לה", כהיתר ספרא דאפטרטא, ובכתיבת "ספר", אף שאינו "ספר שלם", יוצאים ע"י כתיבת חומשים הנדפסים.

והמחצה"ש כתב שלפי המג"א צריכים להדפיס את כל הנביא בשלימות ולא מהני הא דקוראים ההפטרות הנדפסות בחומשים, כיון שיכולים בקל להדפיס כן, ולנביא שלם

המודפס ישנו דין "ספר", ואולם כ' דלהט"ז מהני לקרוא בהפטרות דידן, ושכן נהגו. והיינו דא"צ להדפיס נביאים מושלמים ומהני להדפיס חומשים עם הפטרות. ולפי"ז לא ברורים ד' הט"ז כל צרכם, אמאי באמת לא נצטרך להדפיס הנביאים מושלמים, דהא אם שם כתיבה איכא בדפוס, אזי נדפיסם בשלימותם ואז נזכה גם ל"ספר שלם" ולא נצטרך לדין "עת לעשות לה'", וצ"ע.

ג] והערוה"ש הבין דהלבוש עצמו איירי בספרא דאפטרותא, וע"כ תמה מדוע לא עושין כן, עיי"ש בארוכה. ובסו"ד כתב שבליטא ישנם מקומות רבים בהם כותבים נביאים שלמים, "ויש שכותבין רק ההפטרות, וכך חובתינו וכן יפה לנו". ובס' החשוב "שרשי מנהגי אשכנז" הביא דהתורת שבת ועוד מחברים כתבו דאפשר דספרא דאפטרותא, שמוזכר בגמ' בגיטין, היינו ספר מתורגם עם דרשות ותוכחות, אגדות ודברי מוסר, שהיו החכמים אומרים על הפרשה. והביא דלא כן הוא דעת רוב הפוסקים, ושבגניזה הקהירית נמצאו טפסים קדומים של ספרי הפטרות גלולים על קלף כס"ת, המכילים את ההפטרות בלבד. והביא ד' היש נוחלין (ענין ת"ת אות ל"ט) שכאשר נפוצו ספרי דפוס והפטרות שבחומשים, שעדיף היה שיקראו בספרא דאפטרותא כתיקון מגילה ועשוי בגלילה, וכן המקור חיים (סי' קמ"ז סעיף ה') כתב: "אין לקרות ההפטרות בציבור מתוך החומשין, רק יהיו בגלילה על הקלף כשר, וכן נוהגים פה בשבת ויו"ט". וכן מצינו כעיי"ז בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' פ"ח). וכן נוהגים עד היום בכונ"כ קהילות המשמרות את מנהגי אשכנז. ואמנם עיי' חזו"א או"ח סי' ס', ומקובל לפרש בדבריו (וכן הודפס בשם הגר"ח ק שליט"א) דאין דין ספר בספרא דאפטרותא, והא דהתירו לקרות בו היינו מפני דהותר לקרות בע"פ משום עת לעשות לה', ויל"פ בזה.

ויש להוסיף דהלא רואים אנו בעינינו קהילות רבות של אברכים ובני תורה הרוכשים נ"ך כשר להפטרות, ומוזילים על כך הון רב מאד, הנמדד בעשרות אלפי שקלים, (וכפי שברירתי, משלמים כיום בסביבות מאתיים אלף נ"ח על כתיבת כל ספרי הנ"ך בהידור).

[אשר לכאור' הוצאת הון כה רב מכספם הדל של האברכים, הוא בבחינת 'עת לעשות', שכ' המשנ"ב בשעה"צ ש"ומיהו אין למחות ביד הנוהגין להקל, דהוא בכלל עת לעשות לה', שקשה לכל צבור לכתוב נביאים בקלף כדין"]. והקהילה כולה מתאמצת על כך במאד מאד ונוטלים לזה ממון, שרובו מ'מעשר כספים', מאברכים מעוטי יכולת. וממון 'מעשר כספים' זה יכול היה לילך לעניני צדקה חשובים יותר מבחינת סדרי העדיפויות ההלכתי בדיני קדימה בצדקה ומעשר כספים. ומי ימר לן שלא כדאי ליתן את הממון דהמעשר כספים לצרכי צדקה חשובים יותר, ולרכוש רק ספרא דאפטרטא לביהכנ"ס, כדת וכדין, במקום לרכוש את כל ספרי הנ"ך, אשר המשנ"ב (בסי' רפ"ד בשעה"צ) הגדיר את הידורם ההלכתי כך: "ומיהו אין למחות ביד הנוהגין להקל, דהוא בכלל עת לעשות לה', שקשה לכל צבור לכתוב נביאים בקלף כדין. אבל בודאי הצבור שהיכולת בידם, יש להם לכתוב נביאים כדין, ובפרט בימינו שמפזרין הרבה כסף על תכשיטי בית הכנסת שאין נחוץ כל כך, וכוונתם לשם שמים כדי לקיים זה אלי ואנוהו, בודאי מצוה להתנאות בכתיבת נביאים הקדושים", עכ"ל. והיינו דגם המשנ"ב, שעודד קהילות להוזיל מכספם לרכישת כל הנ"ך, מדמה זאת לרכישת תכשיטי ביהכנ"ס, אשר בקהילות האברכים הרי בלא"ה לא מוזילים לתכשיטים כסף רב. [וכבר ציין כן בשו"ת דברי יציב שם, וז"ל: "וכתב שם בשעה"צ ס"ק ד' דהוי כמו תכשיטי ביהכ"נ, אבל לא מדינא"]. והסברא נותנת דדוקא קהילות של בעלי בתים, העובדים לפרנסתם ומרויחים יותר ממון, הם הם יהדרו בכתיבת ספרי נ"ך, ויוזילו מכספם למען מטרה נעלה זו, ולא קהילות של אברכים, המוזילים מכספם ממון רב של 'מעשרות כספים' לצורך זה, בגלל חשקם בהידורים ודקדוק הלכה ע"פ יראתם הקודמת לחכמתם, ולעיתים על חשבון נתינת ה'מעשר כספים' לענינים חשובים יותר, וכנ"ל.

לסיכום: קהילה שיכולה להרשות לעצמה, מבחינה כספית, לרכוש את ספרי הנביאים בשלימות, ודאי טוב שיעשו כן. (אך שלא יעשו כן על חשבון נתינת צדקה ומעשר כספים לצרכי מטרות החשובות יותר בדיני הקדימה בצדקה ומעשר כספים). אך קהילה שאין לה ממון ומשאבים לרכישת כל ספרי הנביאים, בהם מצויים ההפטרות, ראוי להם לרכוש "ספרא דאפטרטא" בקלף ובדיו, כתוב כהלכתו וכצורתו, שיש בכך מעלה גדולה, העדיפה על פני קריאת ההפטרות מספר תנ"ך מודפס או מחומש, לפחות לרוב הדעות.

“שהחיינו” בבין המצרים על הנחת תפילין

ועל יום הולדת שבעים

כתב השו"ע (תקנא, יז): "טוב ליזהר מלומר שהחיינו בין המצרים על פרי או על מלבוש, אבל על פדיון הבן אומר, ולא יחמיץ המצוה", וכתב הרמ"א: "וכן בפרי שלא ימצא אחר ט' באב, מותר לברך ולאכלו בין המצרים". ומקורו טהור בב"י, שכתב כך: "מצאתי בתשובה אשכנזית (שו"ת מהרי"ל סי' לא) לברך שהחיינו בין המצרים כתוב בספר חסידים (סי' תתמ) דלא, ונראה לעניות דעתי כגון מילתא דאפשר לדחויי כגון פרי או מלבוש, אבל אי מיקרי פדיון הבן, אין מחמיצין את המצוה או הברכה, עכ"ל. ואמנם הגר"א ז"ל כתב על כך בביאורו: "חומרא יתירא הוא דאינן חמורים מאבל יום המיתה, ואמרינן בפרק הרואה א"ל מת אביו וכו', ודוקא בדאיכא אחר בהדיה הא לא"ה מברך שהחיינו, עכ"ל". (ובשו"ת הר צבי חאו"ח סי' קטז ציין שכך הוא לשון הרשב"א בשו"ת (ח"א, סימן רמה): "אבל ברכת שהחיינו אינה תלויה בשמחה, אלא תלויה בדבר שמגיע לו תועלת, ואעפ"י שמתערב עמו צער ואנחה, שהרי אפילו מת אביו ונפלה לו ירושה אומר שהחיינו, עכ"ל). וכתב המשנ"ב: "טוב ליזהר מלומר שהחיינו - אע"ג דאפילו אבל מברך שהחיינו מ"מ ימים אלו כיון שהזמן ההוא הוא זמן פורענות אין כדאי לומר שהחיינו לזמן הזה. והגר"א בביאורו חולק ע"ז וכתב שהוא חומרא יתירא, וכן הט"ז מפקפק בזה, וע"כ בשבת אין להחמיר בזה, דבלא"ה הרבה אחרונים מסכימין להקל בשבת".

והנה בשו"ת חוות יאיר (סי' ע, הו"ד בפ"ת יו"ד ריז, טז) כתב שהמגיע בס"ד לגיל שבעים, צריך לברך "שהחיינו", ואולם הגאון החיד"א (שירי ברכה או"ח סי' רכג) כתב שעל כל פנים יברך בלא שם ומלכות, כיון שלא הזכרה ברכה זו בתלמוד ובפוסקים. וכ"כ בשו"ת אפרסקא דעניא (ח"א קכג), ונהוג בזה לפטור עצמו בכגד או פרי חדש. והשאלה היא כיצד ינהג אדם שהגיע לגיל שבעים, האם יפטור עצמו בפרי ויברך "שהחיינו", שהרי כאשר יש

בידו פרי שלא ימצא לאחר ט' באב, או כשישנה מצוה עוברת, יכול לברך "שהחיינו", וא"כ הזדמנות זו, בה נהיה הוא בן שבעים, לא תחזור לאחר ט' באב.

ואולם כל זה הוא אם קי"ל כהחיות יאיר, שמברכים "שהחיינו" בגיל שבעים, שאז אכן היה צריך לברך גם בשלושת השבועות. אך אנו הרי לא מברכים ברכה זו ורק פוטרם אותה ע"י פרי או בגד חדש, וא"כ פרי או בגד ניתן להשיג גם לאחר ט' באב. ו

והנה בביאה"ל (סי' כב) הביא מחלוקת הפוסקים האם מברכים "שהחיינו" על הנחת תפילין בפעם הראשונה וכתב שלכן יראה לפטור את עצמו בפרי או בגד חדש. והגרש"ז אורבך זצ"ל נהג לתת את התפילין שרכש בהשאלה לבניו עד בר המצוה, וביום בר המצוה העניק להם אותו במתנה, ואז יכלו הם לברך על התפילין עצמו "שהחיינו", שהרי קיבלו כעת רכוש השווה כסף רב. וכתב הגרש"ז אורבך זצ"ל (ס' שלמי מועד וס' הקטן והלכותיו) שהמניח תפילין לראשונה בשלושת השבועות, לא יפטור את ה"שהחיינו" ע"י פרי חדש. ומח"ס אחד שאל את הגרש"ז זצ"ל האם כשספרו הגיע מבית הדפוס בשלושת השבועות, יכול לפטור עצמו ב"שהחיינו" ע"י פרי חדש, (כפי הנהוג בזה, ע"פ דעת המור וקציעה הסובר שמח"ס מברך "שהחיינו" על הוצאת ספרו, שע"כ נוטלים פרי חדש, כדי לפטור הברכה), והשיב לו הגרש"ז שלא יעשה כן, וביכולתו לברך "שהחיינו" גם לאחר ט' באב, כל עוד שמח הוא במיוחד מהוצאת ספרו. הרי לנו שדעת מרן הגרש"ז זצ"ל שלמרות שאם לא יטול כעת פרי חדש, שוב לא יוכל לברך "שהחיינו", מ"מ לא יעשה כן בימים אלו.

שינוי בקריאת ההפטרה ע"פ מנהג קהילה אחרת במקום הדחק

מעשה בנער בר מצוה שהכין את קריאת הפטרת פרשת ויקהל (היא הפטרת "ויעש חירם", במלכים א, ז), כדי לקרותה בשבת העליה לתורה. והנה סמוך לשבת התברר שנער בר מצוה נוסף התכוון לעלות לתורה ולקרוא את אותה ההפטרה בביהכנ"ס זה, ומכיון שהזמן קצר, לא יוכל אחד משניהם להתכוון היטב לקריאת ההפטרה של השבת לפנייה או לאחריה. והנה הספרדים קוראים הפטרה זו עצמה בשבת הבאה, פרשת פקודי, והועלתה הצעה שאחד יקרא בביהכנ"ס את הפטרת "ויעש חירם", כמנהג המקום, מנהג האשכנזים, ואילו הנער השני יקרא את ההפטרה בביהכנ"ס בשבת הבאה, שלא כמנהג המקום, אלא כמנהג הספרדים. והשאלה היא האם אריך למיעבד הכי.

תשובה: האגרות משה (או"ח ח"א סי' קג) נשאל ב"מה שאירע ששני ילדים למדו הפטרת ה' עזי שנוהגין להפטיר בפ' בחקתי ואפשר לבא עי"ז למחלוקת בביהכ"נ והפסד להקהלה משום שאין רוצים ליחלק לשני מנינים ורוצה כתר"ה שלאחד יקראו בפ' בהר ויקרא ג"כ ה' עזי, אם רשאי לעשות". והשיב כך: " הנה אם היה מזדמן זה בשבת אחרת אין לנו לשנות לקרא הפטרה אחרת כי בעצמנו איננו יכולים לומר שהפטרה זו שייכת להפרשה שקורין בשבוע זו אף שנדמה לנו. אבל לקרא הפטרת ה' עזי בפרשת בהר, מכיון שלהרמב"ם ה' עזי היא הפטרת פ' בהר עיי"ש בסוף סדר התפלות שלו שנדפס בסוף הלכות מילה, יש לסמוך בשעה"ד כזה על דעת הרמב"ם אף שהוא נגד מנהגנו, דלא גרע דעת הרמב"ם ומנהג מדינתו גם אצלינו במקומותינו שאין נוהגין כמותו, כיחיד נגד רבים שמוכרחין לעשות כהרבים ומ"מ בהפסד מרובה או בשעה"ד סומכין גם על דעת יחיד בדברים שהם מדרבנן גם להש"ך כמפורש בש"ך בהנהגות או"ה ביו"ד סוף סי' רמ"ב. וכ"ש להב"ח שאפילו באיסור דאורייתא סובר כן וכן הוא גם דעת הט"ז יו"ד בסי' רצ"ג

סק"ד לענין חדש בחוץ לארץ במדינותינו עיי"ש. והפטרה הוא ענין דרבנן שגם הש"ך יודה שיש לסמך ע"ד הרמב"ם לקרא בפ' בהר הפטרת ה' עזי. ומה שגם בפ' בחקתי יקראו הפטרת ה' עזי אין זה כלום כיון שבפ' בחקתי הוא כמנהג דמדינותינו ומה לנו מה שעשו בשבת העברה שלא כמנהגנו. וגם הא חזינן לאלו שהיו נוהגין להפטיר בכתונה "שוש אשיש", כדאיתא או"ח בסו"ס תכ"ח שהיו מפטירין גם כשיש חתנים בב' ובג' שבתות זו אחר זו שוש אשיש אלמא שאין קפידא בזה שיקראו הפטרה אחת אף בשבתות סמוכות".

ונמצא שבשאלתנו עצמה דן האגר"מ והכריע שהדבר נחשב להפסד מרובה ושעת הדחק ומותר לסמוך על כך שהרמב"ם סבר שקוראים את ההפטרה בפרשת השבוע הקודמת ולקריתה, למרות שלפי מנהגנו אין זאת הקריאה.

ואולם יש לדון, דהנה התיינה שלנער בר המצוה הוא הפסד מרובה ושעת הדחק. אך מדוע שלכל הציבור ייחשב הדבר כהפס"מ ושעה"ד וכיצד יכול הנער, בגלל ההפס"מ ושעה"ד שלו, לקרוא כן לפני כל הציבור, שאינו נפסד מהענין. ועיין בשו"ת חת"ס (או"ח סי' סה) שכתב שדבר שהוא משום הפסד מרובה, הותר רק לבעליו ולבני ביתו, אבל אחרים אין להם לקנות ממנו לכתחילה. ונחלקו בזה האחרונים וכתבו שכשמתירים לקצב בהפסד מרובה נהגו להתיר אף למכרו, עי' דרכי תשובה (יו"ד סי' לא ס"ק יא) שהביא הדעות בזה.

ואמנם בגוף השאלה, עליה השיב האגר"מ, מובא ש'ואפשר לבא עי"ז למחלוקת בביהכ"נ והפסד להקהלה משום שאין רוצים ליחלק לשני מנינים", אם כן מסתבר שהאגר"מ מחשיב את המחלוקת והפסד הקהילה כהפס"מ ושעה"ד לכאו"א מהציבור. אך בנדו"ד אין כלל הפסד ושעה"ד לציבור, כיון שאי הנעימות תהיה רק על הנערים והציבור לא יגיע לכלל מחלוקת והפסד.

ועוד יש להעיר, דהנה הרמב"ם (תפילה יג, ג): "ומפטירין בכל שבת ובשבת בנביא מעין שקרא בתורה". והטור (סימן רפד) כתב: "ומפטירין בנביא מענינה של פרשה", (סימן תכח) כתב: "מפטירין מענין הפרשיות דומה בדומה".

ובמשנה במגילה כ"ה דמעשה ראובן נקרא ולא מתרגם מעשה תמר נקרא ומתרגם, מעשה העגל הראשון נקרא ומתרגם האחרון נקרא ולא מתרגם, ברכת כהנים ומעשה דוד ואמנון נקראין ולא מתרגמין, ופירש"י מעשה דוד ואמנון נקראין בהפטרה, עכ"ל. וכתב הכס"מ (תפלה יב, יב): "ונראה שלא היה להם באותו זמן הפטרות קבועות כמונו היום, אלא כל אחד היה מפטיר ענין שנראה לו שהוא מתייחס לפרשה, וגם בזמננו זה יש חילוק מנהגים בהפטרות". וקדם לו בספר האשכול (הלכות קריאת התורה, דף סה, ב), שכתב: "הפטרות לא היו סדורות בימי חכמי התלמוד כמו שהן סדורות היום אצלנו, ובאותן הימים היו מפטירין בכל מקום שהיו רוצים, לכך הוצרכו לומר באלו נקריין ומתרגמין, באלו נקריין ולא מתרגמין, אבל מאחר כן הוקבעו ההפטרות".

ואכן, ישנם מנהגים רבים המובאים בספרי הראשונים לסדר ההפטרות, וברוב פרשיות התורה ישנם חילוקי מנהגים מה לקרות. ברמב"ם ישנם ד' נוסחאות לסדר ההפטרות, בד' הוצאות ספר האשכול ישנם ד' נוסחאות, באבודרהם ישנו נוסח שלו ומביא גם נוסחת "יש מפטירין", ובאשכנז היו לפחות ג' מנהגים קדומים, ונוסחת הספרדים, וב' נוסחאות התימנים, וכמה נוסחאות במנהג איטליה, ובמנהג קהילות אשכנז המאוחרות היו כמה חילוקי מנהגים, ובקהילות ספרד המאוחרות היו מנהגים שונים, השונים לעיתים ממנהגי אשכנז וספרד הקדומים ועוד מנהגים רבים.

ולכאור' ברור שקהילה שטעתה וקראה את ההפטרה לפי מנהג הקריאה של קהילה אחרת, אינם צריכים לחזור ולקרוא שוב את ההפטרה שלפי מנהגם, כיון שמעיקר הדין קוראים מענין הפרשה ובזמן חז"ל לא היה כלל מנהג מוחלט בזה וכ"א יכול היה לבחור את ההפטרה המתאימה לפרשה לפי חשבונו. וא"כ התייחסות לדעת הרמב"ם בקביעת ההפטרה, למשל, אינה התייחסות של קביעה הלכתית, כפי שמתייחס אליה האגר"מ, אלא לשאלה של מנהג, ולפיכך השאלה היא האם ניתן לשנות לכתחילה את המנהג המקובל בקהילה זו מדורי דורות, כדי למנוע צער של נער בר המצוה, ולקבוע מראש שבשבת הבאה ישנו מפני צער את המנהג. וזאת שאלה כללית בכל עניני המנהג שאינו דין, אך הוא נוגע לצער הנער או למחלוקת והפסד לקהילה, האם מחמת זאת משנים את מנהג ישראל

או מנהג הקהילות. ואולי מנהג סדר ההפטרות הוא יותר קל, מפני שאולי חילוקי מנהגי הקריאה אינם נעוצים במחלוקת יסודית בשאלה איזו הפטרה קשורה יותר לעניני הפרשה (ואף שודאי שבחלק מההפטרות ישנו דיון כזה, אך בהרבה הפטרות כו"ע מודים שב' ההפטרות הנהוגות הינן מעניני הפרשה), אלא מנהג שכל כולו הוא סידור שנקבע למען הסדר הטוב. וא"כ כאן גם בגדר מנהג אינו, כיון שלא נחלקו בשורש הדבר. ואמנם יש להעיר שראינו בפוסקים שלעיתים שינו את סדר ההפטרות הנהוג, כמו בפרשת וישלח ועוד, וכנראה שאם ראו לשנות המנהג המקובל בזה, סברו שיש שורש וענין לדברים ולא רק סידור למען הסדר הטוב, ויש לברר הדבר לאשורו.

מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א עבר על כל הנ"ל וכתב לי עליהם: דברי טעם.