

פרד"ס לשולחן שבד

אוצרות גנוזים מגאונותם וחריפותם של גדולי הדורות
מבחר ערוך ומלוקט מספר שיראה אור בע"ה בהוצאת מ.ד.

שב"ק סוכות-וזאת הברכה תשפ"ו גליון 662-661 - שנה י"ב - כל הזכויות שמורות ©

כשרות סוכת עורו של לוינת

בסוכות תשבו שבעת ימים וגו' (ויקרא כג-מב) מו"ז (א.ה) -
בעל הבית יצחק) כתב לי במכתב שנה אחת קודם מותו על דבר
חז"ל דלעתיד לבא נזכה לסוכת עורו של לוינת, שכתבו תוס'
בשבט (עג): שדג אינו נחשב גידולי קרקע, וא"כ א"א לסכך בו
שהרי אפשר לסכך רק בדבר שהוא גידולי קרקע וא"כ כונת דברי
חז"ל רק שהדפנות יהיו מעורו של לוינת, אך יש לדחות דכלל אין
הכונה לסוכה של מצוה אלא לסוכה של תענוג וא"כ הסיכוך
עצמו יהיה מעורו של לוינת, אלו דבריו.

אולם יש לדקדק בדברי הגמ' שאף הסכך יהיה מעורו של לוינת,
דאיתא בגמ' ב"ב (ע.ה) עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים
מעורו של לוינת שנאמר "התמלא בסוכות עורו" זכה עושין לו
סוכה לא זכה עושין לו צילצל ופרש"י דסוכה היינו גג מלמעלה
וד' דפנות מד' רוחות וצילצל היינו סיכוך בלי מחיצות, משמע
שלכולם יהיה סיכוך מעורו של לוינת וההבדל הוא רק בדפנות
שהזוכה יהיו לו אף דפנות מעורו של לוינת ושאינו זוכה אין לו
דפנות, ולכן מסתבר טפי כתי' השני דהסוכה האמורה אינה
למצוה אלא לתענוג ולצל ומסתור.

אבל במהרש"א (שם) משמע דאי"ז סוכה לתענוג אלא למצוה,
שכתב לפרש ההבדל בין הזוכה לשאינו זוכה דהזוכה היינו מי
שישב בסוכה לשמה א"כ זוכה אף לעת"ל לסוכה כדינה של ד'
דפנות וסיכוך ומקיים המצוה, ומי שאינו זוכה ישב בסוכה
לתענוג וצל ולא לשם מצוה א"כ זוכה לסוכה שהיא לתענוג
בעלמא ולא למצוה, משמע דאירי בסוכה למצוה, והדרא קושיא
דבהכרח אירי בסוכה למצוה ובהכרח אירי שהסכך נמי מעורו
של לוינת וכיצד היא כשרה.

ובני מחמדי תירץ שמצינו בחז"ל שסעודת לוינת אינה ע"פ דין
דאיתא במדרש רבה (ויקרא פר' יג) שהבהמות יקרעו את הלוינת
בקרניהם וימות ויאכלהו הצדיקים ופריך וכי שחיטה כשירה היא
זו, אמר ר' אבין בר כהנא אמר הקב"ה תורה חדשה מאיתי תצא
חידוש תורה מאיתי תצא, הרי שלעת"ל יחדש הקב"ה שאפשר
לאכול הלוינת אפי' שנשחט בסנפירין, ועפי"ז י"ל דכמו שגבי
היתר שחיטה ישתנה הדין בסעודה זו כך לגבי סיכוך ישתנה הדין
בסעודה זו ויהיה אפשר לסכך בדבר שאין גידולו מן הארץ ושפיר
לומר דהסיכוך נמי יהיה מעורו של לוינת.

ועל עיקר דבר המדרש יש להקשות הרי זאת התורה לא תהיה
מוחלפת, וכבר עמדו על כך גדולים ותיירצו, ועי' בפירושו הבונה
שעל העין יעקב (נדה פ"ט) שהביא מהמדרש למה נקרא שמו

חזיר שעתיד הקב"ה להחזירו לישראל ועי' בתשו' הרדב"ז (ח"ב
סי' תרס"ו וסי' תתכ"ו) מה שפיר שבזה.

הדרש והעיון (פר' אמור)

האם יתכן שסוכות נקבע לפי חשבון חודש אחר מהחשבון של ר"ה

ובחמישה עשר יום לחודש השביעי וכו' (במדבר כט-יב)
צריך להבין מדוע לא כתיב "הזה" כמו שכתוב בפר' אמור
"בחמישה עשר יום לחודש השביעי הזה (אמור כג-לד).

ונראה דרמזה בזה תורה לדין שחידש הרמב"ם בהלכות קידוש
החודש (פ"ג ה"ח) שהרי כאשר היו מקדשים ע"פ הראיה אם היו
מגיעים עדים ביום ל' ואומרים שראו הלבנה מקדשים אותו
החודש ואותו היום הוא יום א' של החודש הבא, אבל אם לא באו
עדים מונים יום א' לחודש רק מלמחרת והוי חודש מעובר,
ומחדש הרמב"ם שעדים יכולים לבוא עד אמצע החודש וכגון
בתשרי שיכולים לבוא עד ט"ו תשרי ולומר שראו הלבנה ביום ל'
אלול אבל אחר שעבר חצי חודש אין יכולים לבוא.

נמצא א"כ שאם ביום ל' אלול לא באו עדים מנו יום ל' ורק
למחרתו הוא יום א' והוא ר"ה וי' ימים אח"כ הוא יוה"כ ואם עד
ט"ו הגיעו עדים שראו הלבנה מקדשים החודש ביום ל' ומתברר
שר"ה הוקדם ביום (א.ה) מהאי טעמא עושים ר"ה ב' ימים)
ויוה"כ הוקדם ביום, אבל אם יבאו עדים אחר ט"ו תשרי כבר לא
מקבלים דבריהם ור"ה היה בזמנו.

ועפי"ז יש לפרש דלכן לא כתיב בחמישה עשר לחודש השביעי
הזה דכיון שסוכות בט"ו תשרי ועד אז מקבלים עדים יתכן שיבאו
עדים עד ערב סוכות ויקבלו דבריהם ונמצא שסוכות אינו לפי
אותו החודש שנקבע תחילה אלא יום קודם בשונה מר"ה ויוה"כ
שכבר היו שהיו ע"פ החשבון שנקבע קודם הגעת העדים, ולכן
לא כתיב "הזה" דאי"ז מנין אותו החודש.

(א.ה) ויש להקשות א"כ אמאי בפר' אמור כתיב הזה, ובדרך
אפשר י"ל שבפר' פנחס נזכרו המועדים ביחס לקרבנות וא"כ
שייך רק בזמן שבית המקדש קיים ואז קידשו ע"פ ראייה ושייך
הטעם הנ"ל ולכן לא כתיב הזה, אבל בפר' אמור עוסקת התורה
בעניני החגים עצמם ושייך אף כשאין בית המקדש קיים כשלא
קידשו ע"פ ראייה אלא ע"פ חשבון ואז לא שייך הכה"ג הנ"ל
ותמיד סוכות נקבע לפי אותו החשבון של ר"ה לכן כתיב "הזה".

משך חכמה (פר')

אמור

האם העולים לקיים מצות ראייה פטורים מסוכה

בסוכות תשבו שבעת ימים (ויקרא כג-מב) בגמ' סוכה (י):
מסופר על רב חסדא ורבה בר רב הונא שהלכו להקביל פני ריש גלותא ברגל וישנו בלילה בסוכה פסולה באומרים שפטורים מן הסוכה דהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

ויש להקשות דא"כ בזמן בית המקדש כל ישראל פטורים ממצות סוכה בלילה הראשון שהרי מצווים לעלות לרגל להקביל פני שכינה כדכתיב "יראה כל זכורך" וא"כ כל ישראל עוסקים במצות עליה לרגל ופטור מסוכה כדברי הגמ' שהעוסק במצות הקבלת פני רבו פטור מסוכה, (קו') זו היא לדעת הר"ן שאף באפשר לו לקיים שתייהם פטור).

ונראה ליישב שהנה באמת יש להקשות מדוע ההולך להקביל פני רבו פטור מסוכה בלילה הרי בלילה אינו הולך אלא נח לצורך עצמו ובעת זו אינו עוסק במצוה כלל, ואף אם בלילה נמי נקרא שמקיים מצוה עדיין אינו פטור דלא "המקיים" מצוה פטור ממצוה אלא "העוסק" במצוה פטור ממצוה כדכתבו תוס' (ב"מ פט. ד"ה הוי) דאלת"ה כל מי שיש תפילין בראשו וציצית בבגדו יפטור מדין "מקיים" מצוה, וא"כ אף אם בלילה נחשב "מקיים" מצוה דהקבלת פני רבו מ"מ אינו "עוסק" בה ואמאי פטור.

לכן צריך לומר שיש חילוק אם נח לצורך המצוה או לצורך עצמו שהנה בעובדא דגמ' הרי אם לא שהיו צריכים להמשיך וללכת למחר בשביל להקביל פני ריש גלותא היו חוזרים למקומם נמצא שעיקר מנוחתם היא עסק המצוה ולכן פטורים מן המצוה משא"כ בעולי רגלים הרי איירי על ליל יו"ט ראשון וצריכים להמתין כדי לקיים ראיית פנים למחר ואולם אף בלי שיצטרכו לקיים ראיית פנים אינם יכולים לחזור לביתם שהרי הוא יו"ט ואינם יכולים לחזור נמצא שהשינה אינה לצורך עסק המצוה אלא לצורך עצמם ולכן בזה אין להם פטור של עוסק במצוה.

(א-ה) אך יש לתמוה דעיקר תירוצו מתרץ מדוע בהקבלת פני רבו השינה נחשבת חלק מהמצוה ובהקבלת פני שכינה השינה אינה חלק מהמצוה אלא לצורך עצמו, אך עדיין יקשה דאף בהקבלת פני רבו שהשינה חלק מעסק המצוה מ"מ אי"ז שבזמן השינה נחשב "עוסק" במצוה אלא רק "מקיים" מצוה והמקיים מצוה אינו פטור מן המצוה, ומה הועיל תירוצו, וצ"ע.

ודע עוד דאכן יש שנקטו כעיקר קושייתו דהמשך חכמה בפר' פנחס (כט-יב) כתב שבבליה ראשון כשיש עליה לרגל פטורים ישראל מן הסוכה אך עיי"ש שלא כתב הטעם משום עוסק במצוה אלא משום מצטער והולכי דרכים, וכן עיין בספר עשירית האיפה עמ"ס ערכין (פ"א אות כה) שרוצה לומר שכשישראל עולים לרגל פטורים מסוכה מדין עוסק במצוה, וכן עיין בהסכמת בעל הקהילות יעקב לספר שלמי שמחה שר"ל שהחוזרים מהקבלת פני שכינה פטורים ורק שהוסיף שמא המדקדקים היו נשארים כל ימי החג בירושלים כדי לקיים מצות סוכה.

ועל עיקר הקושיא יש תי' נפלא של הגאון ר' ברוך מרדכי אזרחי ותמציתו, דההולך לקיום הקבלת פני רבו ההליכה עצמה היא חלק מכבוד רבו שכלל שמתאמץ וטורח מכבד רבו טפי משא"כ בהליכה להקבלת פני שכינה אין ההליכה עצמה יותר כבוד ה'

דהתם העיקר לבוא ולהיראות בבית ה', נמצא שבהקבלת פני רבו ההליכה היא חלק מהמצוה ולכן יש פטור של עוסק במצוה משא"כ בהקבלת פני שכינה ההליכה היא אינה חלק מהמצוה אלא הליכה בעלמא ולכן לגביה אין פטור של עוסק במצוה וא"כ העולים לרגל לא נפטרו ממצות סוכה.

תשובה נוספת כעיי"ז כתב בספר פסקי תשובה (ח"א או"ח הג"ה לסי' רסב) דמצות הקבלת פני רבו נוהגת אף בלילה משא"כ הקבלת פני שכינה נוהגת רק ביום וא"כ כשהולך להקביל פני רבו אף בלילה נחשב עוסק במצוה אך בעליה לרגל כיון שבבליה אין מקיים המצוה לא חשיב עוסק במצוה עיי"ש בארוכה.

עוד תירוצ' יש בשם ר' אשר וויס, ע"פ מה שהזכיר החלקת יואב עצמו שרק העוסק פטור ולא המקיים ועפי"ז י"ל שכשהולך להקבלת פני רבו או שכינה ועדיין לא הגיע למקום רבו נחשב "עוסק" ופטור אבל משהגיע לירושלים וממתין לבוקר אינו עוסק אלא מקיים ואינו פטור.

ועכ"פ הרי ב' הבנות א. יש שנקטו שאכן העולים לרגל פטורים, ב. יש שנקטו שחייבים ומצאו חילוקים בין הקבלת פני רבו להקבלת פני שכינה, ועי' בספר קבא דקשייתא ג"ח עם ליקוט רב של תירוצים, ומשם בארה).

קבא קשייתא (קו' פ"א)

האם ניסוך המים הוא חובת היום או חובת הקרבן

וביום השני פרים כו' ומנחתם ונסכיהם כו' מלבד עולת התמיד ומנחתה ונסכיהם (במדבר כט יז-יט) צריך ביאור
מהם "ונסכיהם" האמורים עם העולה, אין לומר שהם נסכי קרבנות היום שהרי כבר נזכרו קודם "ומנחתם ונסכיהם" ואם הכונה לנסכי העולה תימה דהול"ל ונסכה דומיא ד"ומנחתה" ומהו ונסכיהם.

ועי' רש"י שמביא דברי הגמ' שהאות מ' מרמזת למים והיינו ניסוך המים עיי"ש, ונראה דזה לא רק רמז בעלמא אלא לימוד גדול יש בזה להגדרת ניסוך המים.

שהנה יש ניסוך יין שעם כל קרבן ויש ניסוך המים בחג, וניסוך היין פשוט שהוא דין מדיני הקרבן ולכן לו יצויר שינסך יין קודם שהקריב הקרבן פסול דהניסוך הוא על הקרבן ולא שייך שיהיה לפניו, וכן נאמר בו דין שמביא קרבנו היום ונסכיו לאחר זמן והיינו שהקרבן מחייב נסכים ואולם יכול לאחרם, ולפי"ז כשדרשו חז"ל בגמ' תמורה (ד.) מנחתם ונסכיהם בלילה היינו בלילה שאחר הקרבת הקרבן.

ואולם גבי ניסוך המים יש לחקור שהרי הניסוך הוא בזמן התמיד של שחר וא"כ י"ל שבחג נאמר שניסוך המים הוא מדיני הקרבן ודומיא דניסוך היין, אך שמא יש לפרש שניסוך המים הוא חובת היום ולא דין בקרבן, וא"כ הרי שא"א לאחר ניסוך המים לאחר זמן דכיון שהוא חובת היום אם עבר היום ולא הביא הפסיד, וכן לפי"ז שייך להביא קודם הקרבת העולה שהרי אינו דין בדיני הקרבן אלא דין בדיני היום, וכן לפי"ז מש"כ שאפשר להביא בלילה היינו בלילה קודם ולא בלילה שאחריו שהרי הלילה שאחריו שייך ליום המחרת.

ויש לפרש שאכן כך הוא הגדר של ניסוך המים שהוא חובת היום ולא חובת הקרבן, ולפי"ז שפיר קרא דקאי על נסכי העולה ואולם א"א לכתוב "מלבד עולת התמיד ומנחתה ונסכיה" דהיה משמע שהנסכים הם של העולה, וזה נכון רק ביחס לנסכי היין שהם נסכי העולה משא"כ נסכי המים שאינם של העולה לזה כתיב "ונסכיהם" והכוונה לניסוך היין שהוא של הקרבן ולניסוך המים שהוא של היום (א.ה- עיי"ש עוד שמוכיח כך מהירושלמי).

משך חכמה
(פר' פנחס)

הקרבת קרבנות של שמיני עצרת

שמיני עצרת

כתב הרמב"ם (פ"י מתמידין ומוספין ה"ה) ביום שמיני עצרת מקריבין מוסף היום פר ואיל ושבעה כבשים כולן עולות ושעיר חטאת וזה מוסף בפני עצמו.

וצריך להבין מהו שכתב הרמב"ם וזהו מוסף בפני עצמו, ופירש המהר"י קורקוס כוונת הרמב"ם שאין קרבנות שמיני עצרת כקרבנות שעל סדר שאר ימי החג שהרי ביום הראשון של סוכות מקריבין י"ד פרים ביום השני י"ג פרים כך פוחת והולך וביום השביעי מקריבין שבעה פרים, והיה מקום לומר שביום השמיני יקריבו ששה פרים קמ"ל הרמב"ם שיום זה אינו המשך לקרבנות החג אלא יש לו מוסף בפנ"ע ומקריבין רק פר אחד.

ויש להקשות שכבר כתב הרמב"ם (שם הל' ג-ד) קרבנות הקרבים בשאר הימים דביום הא' מקריב י"ד פרים ופוחת והולך וכאן כתב הרמב"ם שבשמיני עצרת מקריב פר אחד, וא"כ כבר שמעינן דאין שמיני עצרת המשך לשאר הימים ומדוע צריך הרמב"ם להשמיע זאת שוב באומרו "וזה מוסף בפני עצמו".

ואולי יש לפרש כוונת הרמב"ם באופ"א, שכתב הרמב"ם (פ"ט מתמידין ומוספין ה"ו) חטאת קודמת לעולה, ועוד כתב (שם ה"ז) קרבנות חג סוכות אינו כן אלא קריבין על הסדר האמור בתורה שנאמר כמשפטם, כיצד, בתחילה פרים ואחריהם אילים ואחריהם כבשים ואחריהם שעירים, והרי הכבשים הם לעולה והשעירים לחטאת ומקדים כבשים לשעירים, הרי שבקרבנות החג העולה קודמת לחטאת בשונה משאר קרבנות שחטאת קודמת לעולה, וכך מסקנת הגמ' בזבחים (ז:).

ובשמיני עצרת יש לדון האם הוי ככל התורה שחטאת קודמת לעולה או הוי כחג סוכות שעולה קודמת לחטאת, ויש לומר שאי"ז כקרבנות החג אלא כשאר קרבנות וחטאת קודמת לעולה, ויש לפרש דזו כוונת הרמב"ם "וזה מוסף בפני עצמו" ר"ל שאין דינו כקרבנות החג שעולה קודמת לחטאת שדוקא בקרבנות החג כתיב "כמשפטם" ודרשו חז"ל שהקרבנות כסדר האמור בתורה ועולה אמורה קודם אבל שמיני עצרת הוא חג בפני עצמו וה"כמשפטם" לא קאי עליו לכן בו מצד הדין חטאת קודמת לעולה.

ועפי"ז יש לפרש דהרמב"ם יפרש באופ"א דברי חז"ל בסוכה (מח.) ובריש יומא דבשמיני עצרת יש סימן פז"ר קש"ב ופרש"י שהק' היינו קרבן דקרבנות הרגל הם בפני עצמן ואינו על סדר קרבנות החג לכן לא מקריבין ששה פרים, אך ברמב"ם אין לפרש

דזו הכוונה אלא ק' קרבן בפני עצמו דהיינו ששונה מקרבנות החג שהעולה קודמת לחטאת אלא בו החטאת קודמת לעולה כשאר קרבנות.

(א.ה- קצת יש להעיר דלפי"ז סדר הרמב"ם אינו מדויק שהרי כתב שבשמיני עצרת מקריבין פר ואיל ושבעה כבשים וכולן עולות ושעיר חטאת, הרי שכתב תחילה העולות ואח"כ החטאת ולפי המבואר כעת שבשמיני עצרת חטאת קודמת לעולה היה להרמב"ם לכתוב תחילה שעיר חטאת ואח"כ לכתוב העולות).

מציון מכלל יופי
(סוכות)

וזאת הברכה

מדוע מציינת התורה שנקבר משה ליד בית פעור

מול בית פעור (לד ו) בגמ' סוטה (יד.) דרשו חז"ל דנקבר שם משה לכפר על שעבדו ישראל ע"ז לפעור כשהכשילו אותם בנות מואב.

וקשה מנין לחז"ל הכי שמא מה שכתבה תורה שנקבר שם זה רק מפני שכך אכן היה ששם נקבר ולא כדי לכפר על פעור. וי"ל דאיתא בגמ' סנהדרין (סג:) לא יאמר אדם לחברו המתן לי בצד ע"ז פלוגית היינו שאסור לציין מקום ע"ז, וקשה כיצד התורה ציינה שמשה נקבר לצד ע"ז, ומשום קושיא זו הבינו חז"ל שאין כוונת התורה לציין בעלמא את מקום קבורתו אלא להורות שנקבר שם לכפרה.

תוספת ברכה

מדוע דוקא זקני הדור אמרו אוי לה לאותה בושה

ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו כו' ויהושע בן נון כו' כי סמך משה ידידו עליו וגו' (לד ז-ט) איתא בגמ' ב"ב (עה.) זקנים שבאותו הדור היו אומרים פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה.

ביאור הדבר י"ל שאותו הדור חשבו שאומנם יהושע לא יהיה כדרגת משה אך יהיה מעין משה שאם פני משה כחמה פני יהושע כפני חמה זוטא אך ראו שפני יהושע כפני לבנה שזה סוג אחר ממש ודרגה אחרת מדרגתו לכן אמרו אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה.

ונראה לפרש מדוע דוקא זקני הדור אמרו כך מפני שצעירים שבאותו הדור הכירו את משה בגיל מאה ועשרים וכשמת משה היה יהושע בן פ"ב וא"כ יכלו הצעירים לחשוב שאף משה בהיותו בן פ"ב היה כדרגת יהושע כעת כלו' כפני לבנה וא"כ הרי שאין הבדל בין יהושע למשה ואף יהושע כשיגיע לגיל מאה ומעלה יהיה כדרגת משה ולכן לא אמרו אוי לה לאותה בושה.

משא"כ זקני הדור שהכירו את משה בהיותו בן פ"ב וידעו שכבר אז היה כפני חמה ראו שיש הבדל בין משה ליהושע ואמרו אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה.

טעמא דקרא (פר' פנחס)

באיזה ב' פנים נגלה הקב"ה למשה

ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים (לד י) נראה לפרש, מילת פנים לפעמים מתפרשת בלשון כעס כגון "ונתתי פני באיש הזה (יחזקאל יד-ח) ולפעמים מתפרש בלשון רצון כגון "ישא ה' פניו אליך" (במדבר ו-כ).

והנה הבדל יש בין משה רבינו לשאר הנביאים שאצל משה מצאנו שהקב"ה בפעם אחת התגלה אליו בב' הפנים יחד הן של כעס והן של רצון כפי שהיה בחטא העגל כמבואר בפר' כי תשא "ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול" ופרש"י שהודיעו ה' שהדבר תלוי בו שאם יתפלל עליהם לא יכלם ואם לא יתפלל עליהם יכלם וזו מעלה גדולה שהקב"ה הראה לו פנים של כעס ונתן לו יכולת להפוך אותם לפנים של רצון ובשאר הנביאים לא מצינו מעלה זו.

וזה פירוש הפסוק "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" ומה היה מיוחד בו לעומת שאר נביאים, אמר קרא "אשר ידעו ה' פנים אל פנים" ר"ל שנגלה לו בבת אחת בב' פנים כל' בפנים של כעס ונתן לו יכולת ע"י תפילה להפוך לפנים של רצון.

גבעת פנחס

סמיכות סוף התורה לתחילתה, והאם הלוחות כתובות נוטריקון

ולכל היד החזקה וגו' (לד יב) בתחילת התורה כתוב בראשית ברא אלוקים, ונראה לפרש שייכות סיום התורה לתחילתה כדלהלן.

בפסוק כתוב אשר עשה משה לעיני כל ישראל ופרש"י שהכונה למה ששבר משה את הלוחות לעיני כל ישראל ואיתא במדרש בראשית ברא אלוקים סופי תיבות "אמת" וזה חתימת הקב"ה דחותמו של הקב"ה אמת, והקשו המפרשים דאיתא בגמ' ובפוסקים שאדם לא יחתום שמו בריש המגילה או הספר כי יכול אח"כ לבוא אדם ולכתוב על דף זה מה שירצה ויזייפו וכגון שיכתוב שחייב לו מנה ויש לו שטר חתום וכדו', וא"כ קשה כיצד הקב"ה חתם את שמו בריש הספר בתיבות בראשית ברא אלוקים הלא יאמרו אנשים שהקב"ה חתם בראש הספר וכל מה שכתוב אח"כ זייף משה.

ויש ליישב ע"פ מה שכתבו הפוסקים שדין זה שלא יחתום בראש הספר או הדף נאמר רק אם הסופר כותב השטר שלא יחתום הלוח בראש הספר אבל אם הלוח כותב כל השטר יכול לחתום בראש הספר או הדף, ואיתא בגמ' שבת דמילת "אנכי" שבעשרת הדברות היא נוטריקון "אנא נ"פשי כ"תיבי י"היבית והיינו שהקב"ה בעצמו כתב כל התורה וא"כ שפיר שיכל לחתום בריש הספר כדין לוח שכתוב כל השטר יכול לחתום, אלא שתירוצו זה מהני רק אם דורשים "אנכי" נוטריקון אבל אם לא דורשים נוטריקון אין הכרח לדרוש שהקב"ה עצמו כתב התורה כולה והדרא קושיא כיצד חתם בראש הספר.

והנה בהא דמשה שיבר הלוחות הקשו המפרשים הרי המשבר כלים בחמתו כאילו עובד ע"ז וכיצד שיבר משה, ויש ליישב דאי אמרי' ד"אנכי" נוטריקון הרי איתא בגמ' דהכותב בשבת אות אחד נוטריקון פטור כי אי"ז כתיבה וא"כ הלוחות לא נידונות ככלי שלם כי האותיות שבו אין להם דין כתיבה ובשובר כלי שאינו שלם לא נאמר עליו דהוי כעובד ע"ז כדאיתא בגמ' שבת (קד) בהדיא, נמצא שאם האותיות נוטריקון אי"ז נחשב למשה בכלל השובר כלים בחמתו כאילו עובד ע"ז.

ועפ"ז נבוא אל המכוון, התורה מסיימת "לעיני כל ישראל" ופרש"י שמשה שבר את הלוחות וקשה כיצד שברם הלא המשבר כלים בחמתו כאילו עובד ע"ז וי"ל דהאותיות שבלוחות היו נוטריקון ואי"ז כתב ואין ללוחות שם כלי, ומאחר המילים נוטריקון מה שכתוב "אנכי" הוא נוטריקון אנא נפשי כתיבי ויהיבית וא"כ הרי שהקב"ה כתב את כל התורה בעצמו ויכול לחתום שמו בראש הספר כדין לוח הכותב את כל השטר וממילא שפיר שפתח את התורה במילות בראשית ברא אלוקים שהם סופי תיבות של מילת אמת שזה חותמו של הקב"ה.

ושפיר יש חיבור סמיכות התורה מרישא לסיפא ומסיפא לרישא. (א.ה. - אך יש להעיר מה שנוטריקון אי"ז אותיות ויהיו הלוחות נידונים ככלי שבור שייך לומר רק אם הכתב היה רק נוטריקון אך אצל הלוחות היה הכתב רגיל שהמילים היו אם תוכן ורק שהיו אף נוטריקון ומנין לומר שזה גם מחשיב את הלוחות שאין להם שם כלי, ויל"ע).

תפארת צבי

כיצד שבר משה הלוחות ולא חשש שלא יקבלו לוחות שניות

ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל (לד יב) נראה לחבר סוף התורה עם תחילתה.

הנה בהא דבחסא העגל משה רבינו שבר את הלוחות איתא בחז"ל שרצה משה שהקב"ה ידון את בני' כפנויה שזינתה ולא כאשת איש שזינתה, שע"י שבר הלוחות כביכול בטלו הנישואין של ישראל לקב"ה וידונו על חטא העגל כפנויה, וקשה דא"נ צדק משה בסברתו אך מנין לו לדעת שהקב"ה בטובו יתן לוחות שניות ולא חשש שמא לא יתן שוב וישארו ישראל לנצח כפנויה ולא יקבלו שוב את התורה, וי"ל שמשה היה בטוח שהקב"ה לא יעשה זאת שהרי ברא את עולמו בשביל עם קודש זה ולא יניחו בלא קבלת התורה.

ובזה יש לפרש הסמיכות שמסיימת התורה "ולכל המורא הגדול וגו'" ופרש"י שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם ואמר לו הקב"ה יישר כח ששיברת, וקשה מנין למשה הביטחון בשבירת הלוחות כדי לדונם כפנויה ולא חשש שהקב"ה לא יתן להם לוחות שניות, לכן מתחילה התורה "בראשית ברא אלוקים וגו'" ודרשו חז"ל שהעולם נברא בשביל ישראל שנקראו ראשית וא"כ שכל העולם נברא בשביל ישראל היה משה סמוך ובטוח שלא יניחם הקב"ה בלא קבלת התורה.

גבעת פנחס