

עלים

עלון שבועי משולחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466

שנה ב: גליון ב | שב"ק פרשת האזינו ה'תשפ"ב | ערב סוכות

עלה הלכה

בהליכות שלמה (פרק ט סעיף ח) פסק בהנמצא סמוך לסוכתו נראה לכאורה שיש לו להכנס לתוכה אף לשתיית מים וכדומה כיון שדרך בני אדם שבהמצאם סמוך לביתם אינם שותים חוצה לו אלא נכנסים הביתה. וביאר (שם) הטעם, להיות דרך בני אדם בביתם כל ימות השנה כן, הו"ל בכלל תשבו כעין תדורו, שכל הבא לעשות דבר שהוא רגיל לעשותו תמיד בבית ולא בחוץ וגם עכשיו אין סיבה למנעו, י"ל דשפיר מתחייב בסוכה. ובזה ביאר הא דקיי"ל (שו"ע סימן תרלט סעיף ב) דמי שמחמיר על עצמו אפילו לשתות מים בסוכה הרי זה משובח, ורבים מקשים מהו ההידור הא אין כאן חיוב כלל. אלא הכונה כנ"ל, דכיון שאם נמצא סמוך לסוכה שפיר מתחייב גם על שתיית מים ממילא שייך ההידור להחמיר אפילו כשאינו סמוך לסוכתו.

ומבואר דדעתו דהענין של 'הרי זה משובח' הוא, דנהי דאינו חייב, סוף כל סוף כשכא לשם מתחייב ונמצא שיהא לו איזה קיום בזה, וזהו גופא ההידור להכניס את עצמו לידי מצב זה, ולפי"ד בהכ"ת שהוא במצב שממ"נ יבוא להסוכה, פשוט דאין בזה ענין להחמיר שלא לשתות חוץ להסוכה.

אולם יש לדון בעיקר דבריו, לפי מה שפירשו דשורש דיני אכילת ושתיית עראי חוץ לסוכה אינו תלוי במה שהדרך לאכול ולשתות בפועל חוץ לבית, דאין זה רק שורש הדין, ואלא הכל בתלוי בדבר אחד, אם זה נחשבת כאכילת ושתיית עראי או קבע. אשר לפי"ז, שתיית מים בעצם נחשבת כדבר של עראי ממילא אין חילוק באופן הדמציאות הוא דלא היה שותה חוץ לביתו.

ומכל מקום ראיתי בשושנת ישראל (פרק ו סעיף כד) שהגאון רב שלמה מילר שליט"א חרה לו מאוד כשראה מי שעמד על יד הסוכה

מבחוץ ושתה שם משקה קל שהראה בזה קלות במצות סוכה. והיינו טעמא, כיון דיש בזה קיום והוא דבר קל מאד שתהא לו מצוה זו ואינו עושה, זה מראה קלות במצות הסוכה, ודברי הגמ' קאי באופן שאינו ממש אצל הסוכה כמובן, וכדאיתא שם 'העלום לסוכה'.

מתוך ספר שערי סוכה להג"ד שאול כ"ץ שליט"א



עלה סוכות

סדר אושפיזין: באושפיזין שאומרים בסוכה: בסידורים ישנים נדפס - אברהם, יצחק, יעקב, יוסף, משה, אהרן, דוד. ויש משנים ואומרים - אברהם, יצחק, יעקב, משה, אהרן, יוסף, דוד, ואומרים הטעם דיוסף הוא נגד מדה הששית [מידת יסוד]. ואני מצאתי במדרש הנעלם (זוהר פרשת בראשית כא, ב) שכתב ד'יעקב ויוסף משה בחדא אזלין עיין שם באורך.

קידוש ליל ב' דסוכות: שני הלילות שוין לענין קדימת לישב בסוכה לשהיינו. עיין באחרונים, ובשערי תשובה למורי ז"ל (סימן תרמא ס"ק ב) ובמעשה רב (אות ריט).

יה רצון בשעת אגודת הלולב: ה'יה רצון' שנדפס בסידורים ובשעת אגודת לולב לא יאמרו בערב יום טוב, רק ביום טוב בשעה שאגוד עם הערבות, וגם האתרוג לפניו [-כ"י] לשון התפלה מורה על כל הד' מינים. עיין במטה אפרים (סימן תרכ"ה סעיף יח).

הושענות: פְּהוּשַׁעְתָּ אֱלִים כו': זְכִים מִבֵּית עֲבָדִים, 'חַנּוּם מִיַּד מַעֲבִידִים': כן צריך לומר. עיין בשערי תשובה למורי ז"ל (סימן תר"ס ס"ק א).

בענין אכילה בליל יום טוב שני קודם תפילת ערבית וקידוש: מה שנהגו כמעט בכל תפוצות ישראל בליל שני של יום טוב אחרון של חג שהוא שמחת תורה, אוכלין פירות ושותין משקאות קודם ערבית, יש ליישב דדוקא בסעודה קבועה אסור. אבל מה שאוכלין מיני תרגימא ופירות ושותין שכר, זהו לא הוי קבע רק ארעי ומותר. ועוד יש לומר, כיון שאז הכל מתאספין יחד בבית הכנסת וזמן קהלה לכל הוא, לא חיישנן לשכחה מלהתפלל מעריב².

הפטור מן המצוה ועושהו אם נקרא הדייט: בענין מה שכתב רמ"א (בסימן תרלט) דמי שפטור מן הסוכה ויושב בה נקרא הדייט. וכן כתב הט"ז (סוף סימן תעב ס"ק י) לענין הסיבה בליל פסח. ומצאתי בחידושי הריטב"א זלה"ה על סוכה (הנדפס בשבע שיטות) ריש פרק הישן שכתב דבסוכה וכיוצא בה דליכא בה צד איסור שלא במקום מצוה, דכולי עלמא אם רצו לעשות אותם יכולין לעשותם ואין מוחין בהם כו', ע"כ. מבואר להדיא, דאף מי שהוא פטור מלהסב בליל פסח או בסוכות מן הסוכה, מכל מקום יכול להחמיר על עצמו. אך קצת צריך עיון מתוספות גיטין (ו, ב) ד"ה א"ר יצחק) מה שכתב שם לענין שירטוט תפילין.

¹ ודלא כדעת הש"רע והרמ"א (סימן תרסא סעיף א) דבליל שני אומר זמן תחילה ואחר כך סוכה. ועיין במשנה ברורה (שם ס"ק ב) שהביא דעת הרדב"ז והמהרש"ל דלעולם סוכה ואח"כ זמן, וסיים דעל כן מי שרוצה להנוג כן אין מוחין בידו. ובשער הציון (ס"ק ג) הביא שבדבר זה נחלקו הפוסקים מערכה מול מערכה ולכן אין למחות במי שעושה כדעת הרדב"ז ומהרש"ל. ומכל מקום כתב דאם כמה בעלי בתים אוכלים בסוכה אחת לא יהיו חלוקין במנהגם בזה. ² ראה במשנה ברורה (סימן תרסט הקדמה) שגם הוא מלמד זכות קצת על המנהג מטעם 'רבים מדכרי אהודי'.

מתוך ספר 'עיון תפלה' למו"ה שמריה שמעריל ברנדרים זצ"ל, בעל ראש פינה ותלמיד בעל 'מטה אפרים'



| זמנים לפרשת האזינו - ליקוואוד - September 17/18 | | | | | | | |
|---|-------------------------------|----------|-------------------------------|------------------------------|-----------------------------------|------------|--------------------------|
| מוצאי שבת | | יום השבת | | ליל שבת | | ערב שבת | |
| 7:00 | שקיעת החמה | 9:02 | סו"ז קרי"ש מג"א לחשבון המעלות | 6:58 | פרישה ממלאכה (לתוספת שבת) | 1:22 | מנחה גדולה (גר"א) |
| 7:41 | ג' כוכבים קטנים | 9:45 | סו"ז קרי"ש גר"א וגר"ז | 7:01 | שקיעת החמה | 3:56 | ט' שעות (להתחלת סעודה) |
| 8:13 | ע"ב דקות | 10:47 | סו"ז תפילה גר"א וגר"ז | 6:51-7:51 | מזל מאדים (לענין קידוש) | 4:27 | מנחה קטנה (לעשיית מלאכה) |
| 8:21 | ר"ת ד' מילין לחשבון המעלות | 12:50 | חצות היום (סעודת שחרית להב"ח) | 7:42 | צאת ג' כוכבים (לקרי"ש לפני סעודה) | 5:44 | פלא המנחה (גר"א וגר"ז) |
| 12:50 | חצות הלילה (לסעודת מלוה מלכה) | 1:21 | מנחה גדולה (גר"א) | נערך ע"י הרב משה ברוך קופמאן | 6:43 | הדלקת נרות | |

732-513-3466 ext. 106
publish@alehzayis.com

THE ROSH YESHIVA'S KASHYA ON THE MARCHESHES

In Sukkah (19a) we are taught: פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. In attempting to explain the meaning of this vague din, the Gemara cites four different explanations. According to the fourth of these – as understood by Rashi – the halachah is teaching us a distinction between two types of disqualifications commonly found in schach: “schach passul” – material which is invalid to be used for covering the sukkah, and “avir” – empty air space. Although an area of less than three tefachim of either of these doesn't invalidate an otherwise kosher sukkah, the din at hand informs us that one can fulfill his obligation of yeshivas sukkah (such as sleeping within the sukkah, to use the Gemara's example) beneath an area such size of the former but not of the latter. This, however, requires an explanation. An area of less than three tefachim of avir is kosher because of the principle of “lavud”,



i.e. the space is so insignificant that it is considered closed. Why, then, does lavud close the gap vis-à-vis the kashrus of the sukkah yet not in regard to yeshivas sukkah beneath it? Granted, the “imaginary” schach of lavud may not be kosher schach in the strict sense, but it shouldn't be worse than schach passul, which, as mentioned, may be used for yeshivas sukkah under the very same circumstances.

An answer to this question is provided by the great Rav Henoch Eiges in his classic work, Marcheshes (1:17:4). He cites the principle of the Ran (Sukkah 18a) that one may not simultaneously utilize two הלכות, novel abstract משיני למשה which supersede the normative rules of physical space, to render a sukkah kosher. The Marcheshes assumes that the halachah cited at the beginning of this discussion, which is the basis of the heter to fulfill yeshivas sukkah under a minimal area of schach passul, is such a הלכה למשה מסיני. To allow for the same yeshivas

continued on pg 3

עלה שמיני SHMINI ATZERES – TAKING IT ALONG

In explanation of the nature of the yom tov of Shemini Atzeres, Rashi quotes Chazal's observation that the term “atzeres” means a withholding. Although Bnei Yisrael expect to return to their homes upon the completion of the holiday of Sukkos, Hashem declares that He cannot, so to speak, bear to part from them after such an elevated period of closeness and therefore requests that they remain in Yerushalayim for one additional day of enjoying their company before taking leave of them. Hence, on this eighth day we celebrate an atzeres, a restraint from leaving from before Hashem.

This explanation, however, begs the question: How will one additional day of proximity ameliorate the difficulty of parting from Bnei Yisrael's company? Won't that additional day of heightened intimacy only intensify Hashem's love for us and make the leavetaking all the more painful?

Perhaps the answer lies in the sentiment expressed in the following anecdote. An eyewitness described being present as the famed Kovno Rov, Rav Yitzchak Elchanan Spector zt”l, took leave of his sukkah upon the final day of Sukkos. Tearfully, the Rav approached the four walls of the structure and lovingly

planted a kiss upon each one in turn. He then concluded by turning his attention to the schach above and, in a torrent of emotion, declared, “I'm not truly departing from you, my dear tzeila d'heimnusa, for you will be joining me in my home for the rest of the year.”

A second anecdote demonstrates that such feelings can be achieved in our own day and age as well. A yeshiva bachur was winding down a multi-year tour of learning in Eretz Yisrael in one of its great yeshivas. Before leaving, he made certain to schedule one last visit to the Kosel HaMa'aravi to take leave of this holy place. Standing before the ancient stones over which he had so frequently shed so many tears, he found himself addressing Hashem, “Ribbono shel Olam, how can I bring myself to part from a land in which I can readily access so much kedushah? What will be of my relationship with You, without having the Kosel standing right before me, inspiring me to reach out and connect with You?” To his surprise, a response wasn't long in coming. A friend, who had been standing aside him and had overheard his consternation, leaned over and whispered to him, “You may not be able to bring the Kosel back to America with you, but the hashra'as HaShechinah – that you certainly can!”

There is sanctity in space and there is sanctity in time. Just as

continued on pg 4

RECENT TITLES



דין אכילה בערבי שבתות וימים טובים

שנינו במשנה ריש פרק ערבי פסחים (פסחים צט, ב), ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך, ע"כ. ובגמ' שם מסיק דאפילו לרבי יוסי דמיקל לאכול בערב שבת וערב יום טוב סמוך למנחה, מכל מקום בערב פסח צריך להחמיר משום חיובא דמצה. ובגמ' (שם קז, א) מספקינן אם סמוך למנחה היינו סמוך למנחה גדולה [רוצה לומר חצי שעה קודם מנחה גדולה, והיינו מחצות היום] או סמוך למנחה קטנה [שהוא מסוף תשע שעות ביום]. ומבואר בגמ' שם שאם איסור האכילה נתקן כדי שתיאכל המצה לתיאבון, די להמנע מאכילה מסמוך למנחה קטנה.

וכן נפסק בשו"ע בהלכות פסח (אורח חיים סימן תע"א סעיף ב) וז"ל, אסור לאכול פת משעה עשירית ולמעלה [-סמוך למנחה קטנה] כדי שיאכל מצה לתיאבון, עכ"ל. ולענין ערב שבת כתב השו"ע (סימן רמט סעיף ב) דיש מצוה למנוע מט' שעות ולמעלה, אבל מעיקר הדין מותר להתחיל בשעה זו. והרמ"א (סימן תקכט סעיף א) כתב להמנע מאכילה בערב יום טוב, וז"ל, אסור לאכול ממנחה ולמעלה בערב יום טוב כמו בשבת שהוא מכלל הכבוד, עכ"ל. ופשוט דכוונת הרמ"א למנחה קטנה, כי בערב שבת לא מצינו שיש איסור להמנע קודם ט' שעות. וגם מה שכתב 'אסור' צ"ל דלאו דוקא קאמר, שהרי אף בערב שבת אינו אלא מצוה ולא איסור.

דעת הרמ"א באיסור אכילה בערב סוכות

עוד כתב הרמ"א (סימן תרלט סעיף ג) אודות אכילה בערב סוכות וז"ל, ולא יאכל ביום מחצות ואילך כדי שיאכל בסוכה לתיאבון דומיא דאכילת מצה, עכ"ל. ודבריו תמוהים שהחמיר בערב סוכות יותר מבערב פסח, דבערב פסח לא אסרו אלא מט' שעות ואילך בערב סוכות מחמיר הרמ"א כבר מחצות, ואיך כח הבהן יפה מכח האב. ובביאור הגר"א (ס"ק יז) מציין מקור שיטת הרמ"א מדברי הר"ן בפסחים (כג, א מדפי הר"ף) שפסק להחמיר כמאן דאמר סמוך למנחה גדולה תנו, אבל צ"ע לפרש כן ברמ"א, דא"כ גם בערב פסח היה לו להחמיר כשיטה זו.

ובאמת לא מצינו מקור לאיסור מחצות היום זולת בסעודה גדולה, כגון סעודת פורים, שכתב הרמ"א (סימן תרצה סעיף ב) שאם חל פורים בערב שבת יש לאכול הסעודה בשחרית. וכן הביא במשנה ברורה (סימן רמט ס"ק יג) לענין סעודת מילה, שהיא סעודה גדולה, שיש להקדימה קודם חצות. אבל בסעודה

שרגיל בה [ארוחת צהרים], אפילו אם יאכל פת, מכל מקום אין לאסור לאכלה אחר חצות קודם שעה תשיעית.

ועיין במג"א (סימן תרלט ס"ק יב) שכתב כי מצה עשירה אינה משייכה כך, ועל כן לא החמיר הרמ"א בערב פסח. אבל בחק יעקב (סימן תע"א ס"ק א) תמה מנא ליה האי חילוקא. ולכן תירץ החק יעקב, דבערב פסח לא היה צורך להרמ"א לכתוב דין זה, כי דוקא לדעת השו"ע שמוותר לאכול מצה עשירה שייך קביעות סעודה בערב פסח, אבל לבני אשכנז שאין אוכלים מצה עשירה אף בערב פסח, ממילא אין אופן של אכילת פת בערב פסח, ולא נזקק הרמ"א לדון בזה. אלא דיש להעיר על תירוצו, שעדיין יש מציאות בגוונא שאוכל מצה מבושלת או מצה שרויה, שאינה בכלל איסור אכילת מצה בערב פסח.

ובביכורי יעקב (סימן תרלט ס"ק כד) כתב חילוק אחר בין פסח לסוכות, כי בימי פסח שהם בדרך כלל כמו ב' שבועות אחר תקופת ניסן כבר נתארכו הימים, ולכן אי"צ להחמיר מחצות היום. ואילו בחג הסוכות שהוא ב' שבועות אחר תקופת תשרי, נתקצרו הימים, לכן החמיר הרמ"א כבר מחצות היום.

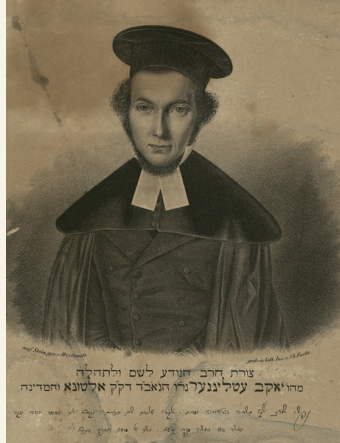
ויש להמתק דבריו, כי כבר בזמן הרמ"א היה הפרש של עשרה ימים בין התקופה האמיתית - שהיא היום שבו היום והלילה שוים - ובין תקופת שמואל. אשר על כן, חג הפסח שחל בשנה ממוצעת בתחילת אפריל, הוא כמו ב' שבועות אחר התקופה האמיתית (שהוא ביום 21 למרץ). ואילו חג הסוכות חל בשנה ממוצעת בתחילת אוקטובר, שהוא כמו ב' שבועות אחר התקופה האמיתית (שהוא ביום 23 ספטמבר).

לדינא

ולדינא, אף שהרבה פוסקים מביאים דברי הרמ"א, מכל מקום מעיקר הדין אין חוששין להחמיר יותר משעה תשיעית. ובמטה אפרים (סימן תרכ"א אלף למטה ס"ק ח) הזכיר עוד טעם להקל בערב סוכות אחר חצות, כי בפסח צריך למהר באכילת מצה, משא"כ בסוכות אפילו אם אינו תאב יכול להתמין עד קרוב לחצות הלילה. גם במשנה ברורה (סימן תרלט ס"ק כז) כתב שהאחרונים הסכימו לדינא שאינו אסור כי אם משעה ט'.

והצל"ח (פסחים קח, א) כתב עוד טעם לחלק ולהקל בערב סוכות יותר מערב פסח, וז"ל, דודאי רווחא לבסומא שכיה, ולכן בסוכות יכול לאכול הכזית פת מתובל בתבלין ובמיני מתיקה, אבל מצה צריך לאכול כמות שהוא שהרי אינו יכול לבטל טעם מצה עכ"ל.

ומדבריו למדנו עוד, שמצד ההיקש ט"ו ט"ו אין צריך לדקדק לאכול כזית ראשון שבלייל סוכות בלי תבלינים, דומיא דמצה, ודלא כפוסקים שמתפקים בזה.



עלה תורה

continued from pg 2 sukkah under a minimal area of avir, we would need to first invoke the halachah of lavud to transform the avir into schach passul, and then the halachah at hand to allow yeshivas sukkah underneath it.

According to the Ran this is not allowed, and thus we can understand our gemara's ruling.

The difficulty with this resolution is that there is no known source, either in Shas or Rishonim, to support this assumption that our halachah is a counterintuitive מסיני הלכה. On the contrary, the idea that an insignificant area would be nitfal - subsumed - within the status of the larger area would seem to be a sevarah, a logical concept. The Ran wouldn't object to combining a הלכה with a sevarah.

Let us, therefore, propose another resolution to our question. We had assumed that a space of lavud isn't worse than schach passul. Perhaps this is not so - for the following reason: The primary function of schach is to provide "tzeil", shade. While, of course, the Torah delineates which materials are halachically acceptable for providing the necessary tzeil, the reality remains that tzeil can be physically produced by any material covering which is draped over the sukkah. It is for this reason that when an insignificant area of the schach is passul one can still fulfill his obligation of yeshivas sukkah underneath it, as he is in any event beneath a source of shade. Avir, on the other hand, while considered a closed area due to lavud, cannot by any stretch of the imagination be viewed as producing shade. Consequently, an insignificant amount of it, while not ruining the overall kashrus of the sukkah, cannot be utilized for yeshivas sukkah, as the individual beneath it isn't enveloped by tzeil of any sort.

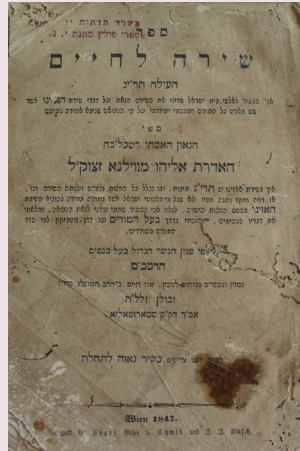
ע"פ ספר שיעורי רבי ישראל צבי עמ"ס סוכה, ממורונו ראש הישיבה הג"ר ישראל צבי ניומאן שליט"א (מרשימותיו של הרב יעקב סמיט)

הרב צבי פינקלשטיין, מכון עלה זית

המתוייגת הכלכתה ומדוייקת בחסירות ויתירות ופסקי טעמים, כי הם כולם רמזים הם לזכור על ידם תורה שבעל פה וכו'. ולכן היה מצוה על כל איש מישראל שיהיה לו ס"ת. אבל בזמנינו שנתמעטו הלבבות וכו', שנעשה לנו כהיתר לכתוב ספרים דפין דפין כל אחד בפני עצמו, א"כ למה לנו לזלזל בכבוד ס"ת לחנם ללמוד מתוכו שלא לצורך, כיון שאין לנו לומדים כלום מחסירות ויתירות והגין ופסוק טעמים כבימיהם". מבואר בדבריו בדורות הראשונים היתה המצוה מתקיימת בספר תורה כיון שהיו מבינים כל התורה מתוך הרמזים שבספר תורה, מה שאין כן בימינו שאין מבינים, המצוה מתקיימת בשאר ספרים.

כל התורה כלולה בשירת האיזנו

ועל פי זה נראה לבאר מה ענין האיזנו אצל כתיבת ספר תורה. הדנה הגר"א זצ"ל (אדרת אליהו האיזנו לב אופן שני, יהל אור על הזוה"ק ויקרא ב, א) כתב דבר נפלא, שבפרשת האיזנו יש תרי"ג תיבות, וכל תיבה מרמזת למצוה אחת מן התרי"ג מצוות. וזה שנאמר (דברים לא, כא) "וענתה השירה הזאת לפניו עכ"ד". והגאון ר' יוסף שאול נתנזון זצ"ל, בעל השואל ומשיב, מביא את דברי הגר"א הללו בספרו 'דברי שאול' (חי' אגדות נדרים לח, א), והוסיף: "ועמד אחד קדוש הגאון מו"ה חיים ז"ל ומילא את ידו ונדפס ובא ספר הנקרא 'שירה לחיים', וביאר איך כל תיבה מרמזת בנוטריקון על מצוה אחת כסדר התורה, וכל מצות שמנה הרמב"ם ז"ל בספר המצות. אשרינו שזכינו לראות זאת. וכמעט היתה נבואה קטנה באדמו"ר הגאון מהרא"ו ז"ל³.



ובעיקר הדברים כבר מצינו בספר קב הישר (פרק כב) בשם הרמב"ן⁴, "שיש בפרשת האיזנו כלולים כל המצות וכוללים כל ענייני העולם וכולן נרמזים בפרשת האיזנו, רק שצריך סייעתא דשמיא להבין כל העניינים והסודות אשר שם"⁵.

נחזור לענייננו. הנה נתבאר מדברי הרא"ש והפרישה שבדורות הראשונים היתה מצות כתיבת ספר תורה מתקיימת על ידי כתיבת ספר תורה מפני שיש בו תגין חסרות ויתירות המרמזים על התורה שבעל פה, ובימיהם היו מבינים הרמזים הללו. אבל בדורות האחרונים שאין מבינים את הרמזים, המצוה היא לכתוב שאר ספרים. ולפי זה אפשר לומר דמשום הכי אמר הכתוב מצוה מצוה בלשון 'השירה הזאת', דהיינו האיזנו. כי ביסוד הדבר, היה אפשר לקיים המצוה בפרשת האיזנו בלבד, כי מי שידוע את הרמזים שבפרשה זו יכול להבין כל התורה כולה.

אך אפילו בדורות הראשונים לא היו בקיאים ברמזים הללו, ועל כן נקבעה המצוה על כל ספר תורה כולו. אבל מכל מקום מאחר שהמצוה ביסודה מתקיימת בהאיזנו, על כן נקט הכתוב האיזנו, באופן שממילא נלמוד הימנו שצריכים לכתוב כל התורה כולה ולא רק האיזנו, מטעם שכתב הרמב"ם דאין כותבין פרשיות פרשיות⁶.

ועל דרך זה אפשר ליישב גם תמיהת החתם סופר על השאגת אריה, איך עלה על דעתו לומר שמצות כתיבת ספר תורה היא לכתוב רק האיזנו. דאין הכי נמי ענין המצוה הוא לכתוב את התורה, אבל התורה כלולה בהאיזנו.

כתוב בתורה (דברים לא:יט) "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם וגו'". ובפשוטו "השירה הזאת" ר"ל השירה של האיזנו, כמו שפירשו רש"י ורמב"ן. וכן משמע בגמרא בנדרים (לח, א). אמנם בסנהדרין (כא, ב) יליף רבה מפסוק זה דמצוה על כל אחד מישראל לכתוב ספר תורה. וצ"ע איך משמע מן הפסוק שיש מצוה לכתוב הספר תורה כולו, הלא "השירה הזאת" לכאורה משמע שירת האיזנו בלבד.

וכבר עמד בזה הרמב"ם (הלכות ספר תורה ז:א), וכתב לבאר את הלימוד מן הפסוק וז"ל: "כלומר, כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו. לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות". והיינו ש"השירה הזאת" היא באמת שירת האיזנו ולא כל התורה, אך מכיון שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות ממילא יוצא שצריך לכתוב כל התורה כולה. וכן כתב הרמב"ם בספר המצות (מצוה יח).

ולפי דברי הרמב"ם האלו חוקר השאגת אריה (סימן לד), מה היא באמת מהות המצוה של כתיבת ספר תורה. האם המצוה לכתוב את השירה לבד, אלא שאי אפשר לכתוב את השירה בלי לכתוב כל התורה כולה. או דילמא עיקר המצוה היא לכתוב כל התורה כולה, אלא שהכתוב גילה לנו כך על ידי שירת האיזנו, דכיון דאין כותבין פרשיות פרשיות הוי כאילו כתוב להדיא שצריך לכתוב כל התורה. [ונפקא מינה בין הצדדים במי שעבר וכתב את השירה לבד, האם יוצא בדיעבד או לא.]

אמנם החתם סופר (שו"ת י"ד סימן רנד) תמה על השאגת אריה, איך עלה על דעתו לומר כצד הראשון שעיקר המצוה היא רק כתיבת השירה, וכתב שאפילו "בר בר דחד יומא" לא יטעה לומר כן. ונראה מדבריו שקשה לו מצד הסברא, דתמוה לומר שכתובת כל התורה באה רק אגב גררא דשירת האיזנו.

אכן נראה דגם לפי הצד השני צ"ב רב, למה גילה לנו הכתוב מצות כתיבת ספר תורה באופן זה. מה קשר יש בין שירת האיזנו למהות המצוה של כתיבת ספר תורה.

ונראה להציע בזה בהקדם דברי הרא"ש המפורסמים (הלכות ספר תורה סימן א) בגדר מצות כתיבת ספר תורה, שעיקר המצוה הוא כדי ללמוד מתוך הספר תורה, כדכתיב "ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם", ולפיכך בדורות האחרונים שמניחים את ספר התורה בבית הכנסת ואין לומדים ממנו, ורק לומדים מתוך שאר ספרים, מצוה לכתוב שאר ספרים, עכ"ד.

ובבית יוסף (שם) מקשה על הרא"ש, איך אפשר לפטור את האדם מלכתוב ספר תורה מפני שבדורות הללו אין לומדים ממנו, הלא אדרבה, היה לנו לומר שגם בדורות הללו חייבים לכתוב ספר תורה וללמוד ממנו כדי לקיים המצוה. [ומתוך כך מבאר הב"י כוונת הרא"ש באופן אחר, עיי' שם.]

ובפרישה (שם) מיישב דברי הרא"ש וז"ל: "דדוקא בימיהם שהיו לומדים תורה שבעל פה שלא מן הכתב כי אם על פה היו צריכין ללמוד מספר תורה

¹ כתב הגר"א חבר זצ"ל (באר יצחק על אדרת אליהו שם) שבאמת יש תרי"ג תיבות, והיתירה הוא כלל התורה. ובספר שירה לחיים מפרש באופן אחר, שהמילה היתירה היא כגד' ז' מצוות דרבנן. ונראה דלשון הגר"א באדרת אליהו משמע כדברי הגר"א חבר, שכתב "ומנין תיבות של כל הסידרא כמנין התורה ומצותיה". דהיינו שני דברים, התורה ותרי"ג המצוות. ² על פי זה מפרש מלא העומר (הובא בילקוט מעם לועז) מה שנאמר (דברים לב:ב) "שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם", כלומר התבוננו ברמזי כל התורה הרמזים בשירה הזאת. ונראה להוסיף שזהו מה שנאמר בתחילת השירה "האיזנו השמים ואדברה" וכתב בעל הטורים (שם): "השמים ואדברה עולה תרי"ג. כלומר האיזנו לתרי"ג מצות". והיינו מפני שהשירה מרמזת על תרי"ג מצוות. והנה מנין התיבות של תרי"ג הוא בכל פרשת האיזנו ולא רק השירה, אבל כל האחרונים הנוכחים (שואל ומשיב, מלא העומר, שירה לחיים) נקטו שמנין זה שייך לשירה. וכן מבואר ממה שאמר הגר"א (הובא ביחל אור) שזהו שנאמר "וענתה השירה". וקצת צ"ע בזה. ³ מצאית עוד מחברים שמפרשים רמזי תרי"ג המצוות הרמזים בפרשת האיזנו: ספר "ידי משה" מהרב צבי גויטיין זצ"ל (נדפס בשנת תרס"ה), וקובץ "ישורון" (כרך ל עמוד תכה) בשם מהגר' חיים יעקב לעווין זצ"ל בנו של הצדיק רבי אריה לעווין זצ"ל. ⁴ עיי' שם מעשה נפלא באחד מתלמידי הרמב"ן שיצא לתרבות רעה מפני שלא האמין לדברי הרמב"ן הללו, ובסוף הוכיח לו הרמב"ן אמיתת דבריו. הובא גם בסדר הדורות (האלף החמישי ד' אלפים תתקנ"ד). ⁵ ועיי' זה כתב בספר צרור המור (דברים לב:ב). ⁶ ומה שהוצרך הרמב"ם לטעם זה ולא כתב כן מכה הסברא הנ"ל, יש לומר פשוט משום דהוה אמינא דכוונת המצוה היא שנתכות את השירה עצמה, ולא שנתכות ספר שיכולים להבין ממנו את כל התורה.

עלה שמיני continued from pg 2 the kedushah of the sukkah and of the Kosel can be siphoned and captured in the elevated atmosphere of the Jewish home, so too the kedushah of the chag HaSukkos, can – and must – be taken with us into the ensuing year. Shemini Atzeres provides us that opportunity. The focus of this independent yom tov is to contemplate and thus internalize all that we have grown over the course of the preceding week, concretizing it within ourselves. By carrying our newly deepened relationship with Hashem into the relative mundanity of the months ahead, we do indeed temper the bittersweet pain of His leavetaking. Because, after all, we aren't truly leaving Him behind.

Adapted from טובים מאורות - שמיני עצרת by Rabbi Yehudah Meir Hirsh