

עלים

עלון שבועי משולחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com

עלה יסוד

מתוך חדושי רבנו יוסף נחמיה עה"ת, מהדורה רביעית תשע"ט

עלה תורה

מתוך ספר שלמי יחזקאל, חידושי הלכה על סדר הפרשיות מהרה"ג ר' משה יחזקאל שלאמאויטש שליט"א

וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא: ובני ישראל פרו וישרצו וגו': (א, ו-ז)

במדרש אף על פי שמתו השבטים אלקיהם קיים. וצריך ביאור מה בעי בזה פשיטא. ועוד היכי רמוז זה בקרא. והנראה כי שבטים הקדושים ובראשם יוסף הצדיק מדת יסוד גדרו את ישראל מהערוה ולמדום לחיות בטהרת וקדושת משפחה גם במצרים ערות הארץ ולא יעשו כתועבת מצרים שוחטי הילדים, העושים כל טצדקי ולא נבזה בעיניהם שום אמצעי, אך למען מעט ברכת הילדים מתת אלקים. וסלקא דעתך אמינא שבמות השבטים הקדושים נשתכחה ח"ו קדושה זו מישראל, לזה אמר כי גם אחרי מות יוסף וכל אחיו וכו' אף על פי כן ובני ישראל פרו וישרצו, כי כך נשרש להם מהשבטים הקדושים. וזה שאמר אף על פי שמתו השבטים אף על פי כן אלקיהם קיים.

והעולם צריך לסכום זכיות שעליו יעמוד, כמו שאמרו חז"ל (אבות פ"א) על ג' דברים וכו' ובסוכה (מה, ב) דלא קיים עלמא על פחות מל"ו צדיקים, ועל כן במות יוסף ודורו הוצרך להשלים הסכום על ידי רבוי הכמות על כן ובני ישראל פרו וישרצו.

או הכוונה על דרך האר"י הק' ז"ל כי רבוי הבנים השלים זמן השעבוד ואמר כל נפש וכו' שבעים נפש כי בזמן יוסף ודורו נחשב כל אחד לשבעים נפש, ואחר כך הוצרך להשלים זה בכמות. ועי"פ זה שכל נפש היתה שקולה כשבעים נפש יש

לפרש מאמר חז"ל (יומא כב, א) כתיב והיה מספר בני ישראל וכתיב אשר לא יספר, כאן בעושי רצונו של מקום, כי בעושי אין אפשר לשער מספרם כי נפש אחת שקולה כהרבה, כמו שאמרו חז"ל (שהש"ר א, סד) ילדה אשה א' במצרים ס' רבוא, דהיינו יוכבד.



רבנו יוסף נחמיה קורניצר זצ"ל

ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היארה תשליכהו וגו': (א, כב)

מנא עמרם גדול הדור ה', כיון שגזר פרעה הרשע "כל הבן הילוד היארה תשליכהו", אמר לשוא אנו עמלין, עמד וגירש את אשתו וכו' (סוטה יב).

שמעתי להקשות בשם הגאון ר' אלי' שוויי זצ"ל מדאיתא בגמ' (ברכות י, א) שחזקיהו מנע עצמו מפרי' ורבי' משום דחזא ברוח הקודש דנפקי מיני' בנין דלא מעלו, והוכיח אותו ישעיהו הנביא, דאין נכון לעשות חשבונות כאלה ד"בהדי כבשי דרחמנא למה לך". וא"כ קשה, האיך גירש עמרם את אשתו, והא אע"ג דכבר קיים פרי' ורבי', שהרי כבר נולדו לו בן ובת, אהרן ומרים, מ"מ הרי עדיין היתה מוטלת עליו מצות "ולערב אל תנח ירך", ולמה לא נימא גם לגבי חיוב זה "בהדי כבשי דרחמנא למה לך", וצע"ג.

והנראה בזה ע"פ הא דאיתא בגמ' (יבמות סב:), היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו, שנאמר (קהלת יא, ו) "בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים". ופרש"י "ד"ה אי זה כשר" וז"ל, איזה זרע יהא הגון וירא שמים ומתקיים, עכ"ל. הרי מפורש בפסוק של "ולערב אל תנח ירך" דאין המצוה 'להרבות' במצות פריה ורביה, באופן שהיא בגדר תוספת על המצוה דאורייתא של "פרו ורבו", דאילו מדאורייתא סגי בבן ובת, ונתחדש בקהלת שצריך להרבות יותר, אלא דעיקר החיוב הוא רק משום "דאינך יודע אי זה יכשר הזה או זה", וממילא נתחייב להרבות בפרי' ורבי' כדי להבטיח שיתקיימו עכ"פ בן ובת.

ולפי"ז יש ליישב דברי עמרם. דכיון דיסוד מצות ולערב אל תנח ירך אינו כמו עיקר מצות פרו ורבו, דעיקר חיובה הוא רק כדי שיהי' מובטח בבן ובת וכנ"ל, הרי הסברא נותנת דלגבי מצוה זו לא שייך לומר "בהדי כבשי דרחמנא למה לך". דכיון דאין המצוה אלא כדי שיהי' מובטח בבן ובת ולא יהיה בגדר "כי אינך יודע וכו'", לכן אם הולד הולך למות מחמת גזירת פרעה, הרי מ"מ אינו מובטח על ידי הבנים שיוליד אח"כ שתתקיים בהם מצות פרי' ורבי' כלל, אם כן לא חל עליו עיקר החיוב.

ובזה אפשר ליישב דברי התוס' (ב"ב ס, ב), אהא דאיתא בגמ' (שם), ומיום שפשטה מלכות הרשעה וכו', ואין מנחת אונתו ליכנס לשבוע הבן וכו', דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד



הגר"ש בירנבוים והגר"א שוויי זצ"ל עם בניו שליט"א

בנים, ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו וכו', ע"כ. וכתבו התוס' (ד"ה דין הוא) דשמא על אותן שכבר קיימו פרי' ורבי' קאמר, והיינו זרעו של אברהם כלה, שלא יוליד אלא בן ובת. ולכאורה קשה טובא, דמה בכך שכבר קיים פרו ורבו, הא אכתי יש כאן משום מצות "ולערב אל תנח ירך". אמנם לפי דברינו אתי שפיר היטב, דרש"י פי' "אי זה יכשר" איזה זרע יהא הגון וירא שמים ומתקיים, הרי דענין של "איזה יכשר" אינו רק לגבי קיום הבן בפועל, אלא אף לענין קיום בן הגון וירא שמים. ולכן כשפשטה מלכות הרשעה המבטלת ממנו תורה ומצות, ולא יהיו הבנים ובנות יראים ושלמים, מסתבר דלא תנהא אז המצוה של "ולערב אל תנח ירך", דהא מ"מ לא תתקיים ההבטחה של "אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה".

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
4:37	שקיעת החמה	8:52	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק)	4:18	הדלקת נרות	12:26	מנחה גדולה (חצי שעה לחומרא)
5:22	ג' כוכבים קטנים	9:37	סו"ז קרי"ש גר"א וגר"ז	4:33	איסור מלאכה (בשעה"ד)	2:16	ט' שעות (להתחלת סעודה)
5:49	ע"ב דקות	10:23	סו"ז תפילה גר"א וגר"ז	4:36	שקיעת החמה	2:39	מנחה קטנה (לעשיית מלאכה)
6:05	ר"ת ד' מילין לחשבון המעלות	11:57	חצות היום (סעודת שחרית להב"ח)	5:56-6:56	מזל מאדים (לענין קידוש)	4:03	פלא המנחה מג"א (לפי האופק)
11:57	חצות הלילה (למלוה מלכה)	12:43	ד' שעות למוסף (לכתחילה)	5:20	צאת ג' כוכבים (לקרי"ש לפני סעודה)	4:06	חצי שעה קודם שבת

written article cites Ramban that the entire family bowed to Yosef upon their arrival, even though the Torah did not mention this point. R' Betzalel noted the apparent irony of omitting the fulfilment of the dream, and noted that Rav Moshe Eisemann asks the same question.

Rav Eisemann weaves a tapestry of the story of Yosef and finds it difficult to follow the approach of Ramban in this regard because: "In that case, however, we would have expected this to be mentioned in the text. After the prominence which the Torah gives to Yosef's dreams, it seems anomalous to leave the account of their fulfilment to the reader's deductive capacities. ... if he did [bow down], why does the Torah not tell us that he did?" Eleven chapters later, he offers his answer, based on the premise that bowing can refer to profound gratitude that need not be physically expressed: "The second dream... looks far ahead to the end of days, to the time when "Yaakov" and his children will once more have been united. It anticipates a time when Klal Yisroel, lighting up the world as do the heavenly bodies, will look back to the dreadful years of the Golus and wonder how, the proverbial sheep among the seventy wolves, had made it to the end...Klal Yisroel will look back and Klal Yisroel will understand. Collectively, they had reenacted the heroism which Yosef had displayed in Potiphar's palace. They too had been torn and buffeted by the natural urges that roiled within their smaller shelves, they too had, in the end, discovered the iron will that lodged in their breasts, the sanctity that burned fiercely in their hearts. Yaakov, the defining Patriarch (בית יעקב), Rochel, the mother who had watched so anxiously and wept so bitterly as her children were carried off into the unknown...and the שבת' ה-ה, the girders upon which Klal Yisroel is fashioned, will acknowledge the role that Yosef had played in their history."

I wonder that this might not contradict Ramban. Ramban was saying that the pashut pshat of the dream was surely fulfilled, since the family obviously bowed upon their arrival. But the Torah did not mention it perhaps because the deeper meaning of the dream – the "bowing" at the end of days – did not yet happen. Perhaps...

Yehudah Finkelstein

...כאשר התגלה שמחלת הקיבה היתה נפוצה בפרות חולבות ברפתות רבות בארצות הברית. ונתעוררה שאלה גדולה בנוגע לכשרות החלב, כיון שבמקרה שמטפלים בפרות החולות לרפאותן, בדרך כלל הרופאים מנתחין ומטריפין אותן. ומחמת חומרת הנידון, הארגונים המכשירים מצרי חלב ישראל טוענים שמאז הם אינם חולבים פרות אלו. למרות זאת, נשארה השאלה בנוגע לחלב סתם שהקיל בה מרן האגרות משה ודעימי ז"ל, שברפתות אלו אינם מקפידים להוציא את הפרות שנותחו. והרבה רבנים חשובים ישבו על מדוכה זו, וכתבו תשובות אודות הנידון. ואף שהיו רבנים שהתירו את החלב לכתחילה, מכל מקום הרבה החמירו ואסרו את החלב אפילו בדיעבד, מפני שנתערב בה חלב מפרות שנותחו ונטרפו. ומשום כך, בשנים שלאחר מכן ועד היום, נשמעה שמועה מתמדת מרבנים אחדים והרבה בני תורה, שאלו האוכלים חלב סתם נכשלים ח"ו באיסור טריפות בגלל השאלה הנ"ל.

עם זאת, הרי גלוי וידוע לכל, כי הרבה מאחינו בני ישראל הסומכים על מרן האגרות משה ודעימי ז"ל, סומכים גם כן (ביודעים ובלא יודעים) על שיטת המקילים בנוגע לשאלה זו של החשש טריפות, ואוכלים ושותים חלב סתם. ולא זו בלבד, אלא אף אלו המקפידים על חלב ישראל, מכל מקום הרבה מהם מקילים לכתחילה לענין מאכלים המבושלים בכלים שנבלע בהן חלב סתם. וכמו כן הרבה מקילים לכתחילה ליתן תרכובות מזון לתינוקות, וכן מוצרים מיוחדים לזקנים וחולים, המיוצרים עם חלב סתם. ונראה בברור ששאלה זו עדיין נוגעת למעשה, ולפיכך כשלמדתי פרק אלו טריפות בישיבה החלטתי שאעמיק בנידון זה לברר ולאמת את הנושא הנ"ל. והצגתי בחלק הראשון של הספר הנקרא הטריפות מה שעלה בידי בעז"ה בענינים אלו, ושם דנתי בסוגי הניתוחים השונים שמשמשים בהן הרופאים כדי לרפא את הפרה, ודין פרה שעברה תחת אחד מניתוחים אלו אם נטרפת בכך. ובנוסף לזה, דנתי שם במיוחד במה שכתבו הרבנים בתשובותיהם אודות שאלה זו, מפני שראיתי שלא היתה הסכמה בין הרבנים בהרבה ענינים הנוגעים לניתוחים, הן מצד ההלכה והן מצד המציאות. ובהקדמת הספר הארצתי בתיאור מפורט של כל אחד מסוגי הניתוחים לתועלת הקורא, וכל מה שכתבתי שם הובהר ואומת עם מומחים ורופאים רבים ברחבי ארה"ב. ואקוה כי ימצא חן בעיני הלומדים בעז"ה.

ובמשך השנים שעיינתי בהנושאים הנ"ל הבחנתי, שגם בנוגע למציאות של הרפתות לא היתה הסכמה בין הרבנים, יש אומרים כך ויש אומרים בכך, ומה שרב אחד הניח כמובן מאליו, רב אחר הניח כהפך הגמור. והיה ברור ממה שכתבו הרבה רבנים שהם הוציאו את מסקנתם ממעט המידע שהיה מצוי בידם, ואז החלטתי שאחקור גם את זה. ובעת שעשיתי בירור מקיף עם רופאים ומומחים רבים ברחבי ארה"ב, הגעתי למסקנה שהרבה ממה שהניחו הרבנים בנושא זה לדבר פשוט לא היה כך כפי האמת. וכשסיימתי את החקירה שעשיתי בענין זה, ראיתי שע"פ המידע שמצאתי יש דרך חדשה ופשוטה להתיר את כל מוצרי חלב סתם בארה"ב, אף אם נאמר שבאמת נטרפו הפרות מחמת הניתוחים... והרבה רבנים חשובים הסכימו עם מה שכתבתי להלכה ולמעשה.

ורצתי להדגיש שאין כוונתי כלל לדון בעיקר התירו של מרן האגרות משה ודעימי ז"ל על חלב סתם, ופשיטא שכל אחד ימשיך כמנהגו, וכמסורת רבותיו ואבותיו. רק כוונתי להציג דרך היתר להסומכים על מרן האגרות משה ודעימי ז"ל, ולהשקיט את הטענות מעליהם שהם נכשלים ח"ו באיסור טריפות...



הגר"ע יוסף ביסוד מפעל הש"ס (משמאל האדמו"ר מצאנז והגרי"ש אלישיב ז"ע)

עלה מזרח

ע"פ ספר אוכל נפש, מהרב פינחס שלבי שליט"א

הפרי חדש (יו"ד סימן קטו ס"ק ו) מסיק לדינא וז"ל, בעיר שלא נמצא שם חלב טמא או שהוא יותר ביוקר מחלב טהור מותר לקנות מהעכו"ם חלב שחלבו בלא ראיית ישראל כלל. וכן מצאתי המנהג פשוט פה אמשטירדאם וכן נהגתי אני ג"כ זולת קצת יחידים הנזהרים בזה, עכ"ל. ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קז) נקט שאע"פ שהספרדים נוהגים להקל כדעת הפרי חדש, מכל מקום לבני אשכנז אין להקל בלא ראיית החליבה, דאף המקילים מדינא, כיון נהגו לאסור, א"כ אסור משום נדר, עיי"ש בכל דבריו. אולם רבינו חיים פונטרמולי ז"ל בפתח הדביר (שם ס"ב) כתב שהספרדים לא נהגו בו היתר, שהרי כמה רבני האחרונים מסקי להחמיר. והביא מה שהעיר הרב בית דוד בפירושו למשניות (פ"ב דע"ז מ"ו) שתמה על דברי הפר"ח דאין כתב שהמנהג באמסטרדם להקל, אחר שהוא בעצמו תבריה לגזיזה וכתב זולת קצת יחידים הנזהרים בזה, הרי שאינו מנהג פשוט. והביא עוד מספר תשובות הגאונים ומעשה רב ק"ק אמסטרדם (דף טו) שדחה דברי הפר"ח בזה, והעיד על מנהג אמסטרדם שנהגו לאסור, ושגם עוד פוסקים דחו דברי הפר"ח. ע"ש.

ועינא דשפיר חזי להרב שדה חמד (ח"ח מערכת חלב של גוי) אחרי שהביא תורף דברי רבינו, בזה כתב להצדיק דברי הפר"ח, וז"ל, בהגתי תבער אש תוקד, חם לבי בקרבי, איך יעלה על הדעת להטיל חשד במאור עינינו האי תנא ירושלמא מרן הפרי חדש, וכו', ואם לא נתברר לו שכן פשט המנהג שם חלילה לו להעיד כן. ואח"כ הביא עוד בשם הכנסת הגדולה, שכתב על אשר פקפק על עדותו באמסטרדם, תימה עליו דתלי בוקי סריקי על הרב ז"ל, והלא מזמן הרב עד זמנו עברו יותר מט"ו שנה, והיה לו לתלות דאשתני למעליותא, אבל בזמנו צדק. ועיי"ש.

ובספר שלחן גבוה (חיו"ד סי' קטו ס"ק י) הביא דברי הפר"ח בשתיקה, ומשמע דס"ל כוותיה, ע"ש. וע"ע בשו"ת חקקי לב (יו"ד סי' כה) ודרכי תשובה (ס"ק ו) שכן דעת הרבה אחרונים, שאין להחמיר בזה כי אם ממדת חסידות, ושכן פשט המנהג בכמה קהילות. ע"ש. וכן משמע בחזון איש (יו"ד סי' מא ס"ד) שתמה על משי"כ החת"ס בדעת רש"י, ונראה שמסכים להקל כדעת הפר"ח. וכן נקטו בדבריו בספר הוראה ברורה (בבה"ל ד"ה אם ידוע). וכן כתב להקל בזה מרן מאור ישראל צוק"ל בשו"ת יביע אומר (ח"א הנד"מ יו"ד סי' ח'), ובשו"ת יחווה דעת (ח"ז הנד"מ סי' קלה). ע"ש, אולם כתב שזה מדינא, אולם להלכה לחומרא דלא כהפרי חדש.

בגמרא לקמן (יט, ב) [כמו שיבואר למטה באות ט]. אך בספר עמק ברכה (קריאת מגילה אות ח) מפרש באופן אחר, דהנה בעיקר דברי הגמרא צ"ע ממה נפשך, אם הך ק"ו ק"ו גמור, אם כן אין זה 'הוספה' על מה שכתוב בתורה, דהא ק"ו דאורייתא הוא. ואם לא הוה קל וחומר גמור [עיי'ן שם הטעם], אם כן האיך שייך שהותירו הנביאים על מה שכתוב בתורה, הלא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (כדאיתא בגמרא לעיל ב, ב). ולכן מפרש העמק ברכה דבאמת לא הוה ק"ו גמור, רק הוה סמך מן התורה דלא יהיה בכלל בל תוסיף ולית ביה דין אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. וכן נראה מדברי הרמב"ם בהשגותיו על ספר המצוות (שורש ב ד"ה וכן מה שכתב הרב בעיקר הראשון).

[ז דף יז, א. היה כותבה דורשה ומגיהה אם כוון לבו יצא, ע"כ. וכן שנינו במסכת ראש השנה (כז, ב), מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת וכו' אם כוון לבו יצא, ואם לאו לא יצא, ע"כ. והקשה הפרי מגדים (סימן ס על המג"א ס"ק ג) דלפי שיטת הרדב"ז (הובא במג"א שם) דבמצוות דרבנן קיי"ל מצוות אין צריכות כוונה, למה לא יצא ידי חובת מגילה אם לא כיוון לבו. ותיירץ דמגילה הוה דברי קבלה, עכ"ד. ונראה דר"ל דדברי קבלה כדברי תורה דמו ולכן צריך כוונה כמו שאר מצוות דאורייתא. אך צ"ע דהנה הרדב"ז גופיה בתשובה (חלק א סימן רנא) כתב דמקרא מגילה לא הוה כדאורייתא. וליישב שיטת הרדב"ז צריך לומר כמ"ש האחרונים (פרי חדש סימן תרצ"ב ס"ק ג) דמקרא מגילה שאני דהוה משום פרסומי ניסא ולכן צריך כוונה.

[ח דף יט, ב. ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן מאי דכתיב 'ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם בהר', מלמד שהראהו הקדוש ברוך הוא למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש ומאי ניהו מקרא מגילה, ע"כ. והקשה בשו"ת בנין ציון (חדשות, סימן קפ) למה נקט דוקא מקרא מגילה ולא שאר מצוות דרבנן. ופירש דמקרא מגילה לא הוה דרבנן, אלא נמסרה למשה מסיני, וזהו דאמרינן "מלמד שהראהו הקב"ה למשה וכו'", דהיינו שנמסרה לו מסיני, והוה דאורייתא ממש. וליישב שיטת הראשונים דמקרא מגילה הוה דרבנן לכאורה צ"ל דהא דנקט מקרא מגילה לאו דוקא, וכ"כ התורה תמימה (עקב ט, י) דלא נקט מקרא מגילה אלא משום דאיידי ביה במסכת זו. אך צ"ע בזה דהנה התוס' הרא"ש (שם) פירש שיש משמעות בפסוק דמיידי דוקא במקרא מגילה, ואין לומר דס"ל דהוה דאורייתא דהא מבואר בדבריו לקמן (שם ד"ה ואי) דמקרא מגילה הוה דרבנן. ואולי י"ל על דרך מה שמבואר לעיל בשם הרמב"ן, דחז"ל סמכו על רמז זה להוסיף מצוה מדבריהם, אבל אינו כשל תורה. וצ"ע.

[ט דף יט, ב. הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן. ע"כ. והקשו התוס' (ד"ה ורבי יהודה) למה אין קטן יכול להוציא אחרים במקרא מגילה, "הולא כל האחרים נמי אין חייבין אלא מדרבנן, וא"כ קשיא אמאי לא אמרינן דאתי דרבנן ומפיק דרבנן וכו'". ותיירצו דלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן. הרי דשיטת התוס' היא דמקרא מגילה דרבנן. אבל הטורי אבן (שם) כתב כשיטתו דמקרא מגילה דאורייתא, ואם כן אדרבה קשה מאי טעמא דרבי יהודה דמכשיר בקטן, הא לא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא. עיי'ן שם מה שכתב ליישב בכמה אופנים.

[י שם. על משנה הנ"ל איתא בגמרא, מאן תנא חרש דיעבד נמי לא, אמר רב מתנה רבי יוסי היא, דתנן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא, רבי יוסי אומר לא יצא וכו', ע"כ. והקשו הראשונים (תוס' ד"ה אלא, וכן הרשב"א והריטב"א) דיש לחלק דהתם גבי קריאת שמע הוה דאורייתא אבל הכא הוה דרבנן, עיי'ן שם מה שתיירצו. ולפי הסוברים דמקרא מגילה דאורייתא קושיא מעיקרא ליתא.

[יא דף כ, א. תניא אמר רבי יהודה קטן הייתי וקרייתיה למעלה מרבי טרפון וזקנים בלוד. אמרו לו אין מביאין ראהי מן הקטן. ובתוס' ר"ד שם כתב וז"ל, ואף על גב דתנן (כתובות כח, א) אלו נאמנין להעיד בגדלן על מה שראו בקטנן כו'. התם במילי דרבנן כדמוקמינן לה בפרק שני דכתובות (שם), אבל בדבר תורה אינו נאמן, ומקרא מגילה דבר תורה, שהרי מצאו לה רמז מן התורה כדאמרן בפירקין דלעיל (ז, א) [מהדו"ק], עכ"ל. וכ"כ בשו"ת בנין ציון (שם). אמנם הברכי יוסף (חו"מ סימן לה, הובא בבנין ציון שם) תירץ קושיא זו באופן אחר, ויש לומר כדבריו בדעת הראשונים דמקרא מגילה דרבנן.

מצינו פלוגתא דרבנותא בגדר חיוב מקרא מגילה אי הוה דין דרבנן גרידא או דחמיר כשל תורה, ונפקא מינה אי אמרינן ביה ספק דרבנן לקולא. רוב הראשונים כתבו דהוה רק דרבנן, הלא הם התוס' (יט, ב ד"ה ורבי יהודה), התוס' הרא"ש (שם ד"ה ואי ר' יוסי), הרמב"ן (ה, ב), הר"ן (שם ובכמה מקומות), הרשב"א והריטב"א (שם וגם יט, ב). אך הטורי אבן (ה, ב) כתב דכיון דאסתר ברוח הקודש נאמרה (שם ז, א) הו"ל דברי קבלה, ודברי קבלה כדברי תורה דמו. וכן דייקו האחרונים מדברי הרמב"ם [ראה למטה אותיות ב-ג]. וכן מפורש בארחות חיים (מובא בבית יוסף או"ח סימן סוף סימן תרצו). ובתוס' ר"ד (כ, א) כתב דהוה דבר תורה מטעם אחר, משום דמצאו לה רמז מן התורה (א, ז).

נידון זה מתעורר בכמה מקומות במשך מסכת מגילה, כדלהלן.

[א דף ב, א. בגמרא מוכיח דאנשי כנסת הגדולה תקנו י"א ו"ב וי"ג דאם לא כן "אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקינן אנשי כנסת הגדולה, והתנן אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין". וצ"ע למה מקשה מדין "אין ב"ד יכול לבטל וכו'", תיפוק ליה דהוה דברי קבלה וכדברי תורה דמי. וכן הקשה הגרי"ד הלוי סאלאוויצ'יק זצ"ל בשם אביו מרן הגרי"ז זצ"ל (נדפס בסוף ספר 'תהלה ליונה' על מס' מגילה), עיי'ן שם מה שתיירץ הגרי"ד. אכן בפני יהושע (שם) מפרש דאין הכי נמי לפי מה דקיי"ל (ז, א) אסתר ברוח הקודש נאמרה לא צריך לזה, ולא נקט הכי אלא להקשות לכולי עלמא אפילו למאן דלית ליה אסתר ברוח הקודש נאמרה.

[ב דף ג, א. מבואר בגמרא שמבטלין עבודה ותלמוד תורה ושאר מצוות [חוץ ממת מצוה] כדי לשמוע מקרא מגילה. ופירש הר"ן (ב, ב בדפי הרי"ף) דמיידי שיכול לקיים המצוה אחר כך, דאם לא כן "ודאי אין מבטלין העבודה דאורייתא משום מגילה דרבנן". ואזיל בזה לשיטתיה דמגילה לא הוה כדאורייתא. אך הט"ז (או"ח סימן תרפ"ב ס"ק ב) כתב דמיידי אפילו אם אין יכול לקיים המצוה אחר כך, ודייק כן מלשון הרמב"ם (מגילה פרק א הלכה א), וביאר משום דמקרא מגילה דברי קבלה הוה וכדברי תורה דמו.

[ג דף ה, ב. חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר, מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא וכו'. רב אסי קרי מגילה בהוצל בארביסר ובחמיסר, מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא, ע"כ. וכתבו הרמב"ן והר"ן דזה רק ממידת חסידות, אבל מעיקר הדין אמרינן ספק דרבנן לקולא. אבל הטורי אבן כתב דהוה מעיקר הדין, משום דמקרא מגילה הוה כדאורייתא, וכן דייק האבני נזר (או"ח סימן תקטז אות כו) מדברי הרמב"ם (מגילה פרק א הלכה יא).

[ד דף ז, א. בגמרא הובאה דרשה: 'כתב זאת' מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, 'זכרון' מה שכתוב בנביאים, 'בספר' מה שכתוב במגילה. וכתב התוס' ר"ד (לקמן כ, א) דכיון שמצאו לה רמז מן התורה הרי הוה דאורייתא. וכן כ"כ בשו"ת בנין ציון (לבעל הערוך לנר, חדשות סימן קפ). אולם מדברי הרמב"ם בהשגותיו לספר המצוות (שורש ב, ד"ה וכן מה שכתב הרב בעיקר הראשון) נראה דמפרש דעל רמז זה סמכו חכמים להוסיף מצוה מדבריהם [דאינו בכלל 'בל תוסיף' ולא שייך בזה 'אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה'], אבל אינו מצוה מן התורה.

[ה שם. בגמרא הובאו כמה תנאים ואמוראים הסוברים דאסתר ברוח הקודש נאמרה. ומכאן למד הטורי אבן דמקרא מגילה דברי קבלה הוה, ודברי קבלה כדברי תורה דמו. אמנם הר"ן (תענית ז, א בדפי הרי"ף) כתב דמגילה לא הוה דברי קבלה משום ד"לא מיקרי דברי קבלה אלא מה שנאמר על פי נביא, ומגילת אסתר לא על פי נביא נאמרה".

[ו דף יד, א. תנו רבנן ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה. מאי דרוש אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה ומה מעבודות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן. והקשה בשו"ת בנין ציון (שם) האיך הותירו הנביאים על מה שכתוב בתורה הא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ופירש דעל כרחק ידעו דכבר היה הלכה למשה מסיני שיעשו כן, כדמשמע

האם מקרא מגילה הוה כשל תורה

עלים לתרופה Shovavim or Shovavim Tat – When and Why

Rabbi Moshe Baruch Kaufman, Machon Aleh Zayis

The weeks of Shovavim (*Parshiyos Shmos-Mishpatim*) have been designated as a time to do *teshuvah*. Although in previous generations this meant fasting one day of each week, today the *minhag* is to work on *inyanim* of *kedushah*.

Many are under the impression that the fasts of Shovavim were introduced by the Arizal, based on *kabbalah*. In fact, they already appear in earlier sources (i.e., *Leket Yosher* quoting his Rebbi the *Terumas Hadeshen*). It emerges that there are two independent concepts of Shovavim, with many differences in practice.

The Arizal's concept is based on the *parshiyos*, beginning with going down to Mitzrayim (*Parshas Shemos*) and ending with Kabbalas HaTorah (*Parshas Mishpatim*). Each year we "relive" these events as we *lein* about Bnei Yisroel descending to low levels of *tumah* and then breaking out of them. We too perfect ourselves, detaching from *tumah* and reaching for heights of *kedushah*. In this way the Shovavim weeks are similar to the weeks of Sefiras Ha'Omer.

According to this concept, there is significance specifically to the 40-day period beginning with Monday of *Parshas Shemos* and ending with the Friday of *Parshas Mishpatim*, parallel to the fetus that is created in 40 days. Many who follow the *mekubalim* say Tehillim on *leil Shishi* and give *tzedakah* (and perhaps even fast) on Friday.

Turning to the Shovavim-Tat *minhag* of Ashkenaz/Poland, we get a different picture. The Shelah says that in a leap year there is a *kitrug*, as the moon is compensating for its early complaint that resulted in its deficiency. The Levush says that various illnesses are associated with the leap year. Based on these explanations, the concept of Shovavim is associated with the extra Adar of the leap year; thus Shovavim starts in Shevat, the month before the first (extra) Adar, and continues for eight weeks (through the first Adar). Interestingly, the *Magen Avrohom* adds the weeks of *Vayakhel* and *Pekudei* (Shovavim-Tat-V"p) to Shovavim, ending with the beginning of the second Adar. Others add Ki Sisa as well, observing 11 weeks of Shovavim.

The Levush adds that we should really fast each Monday and Thursday of Shovavim, but since it is too difficult to

fast twice a week, a *taanis* was instituted once a week, on Thursdays only.

The Levush adds another facet to Shovavim in a leap year. In many communities there are Beha"b fasts after Sukkos and Pesach (see *Shulchan Aruch siman* 492). In a leap year, with such a long time between Sukkos and Pesach, they instituted a "third Beha"b" to carry us through the winter.

In summary, there are four differences:

- The Shovavim of the Arizal is practiced every year, as opposed to the Shovavim-Tat of Ashkenaz that is practiced only in leap years.

- According to the Arizal, the observance of Shovavim ends with *Parshas Mishpatim*, but according to the Ashkenaz Shovavim Tat it continues through *Parshas Tetzaveh* (and possibly even through *Parshas Pekudei*).

- The Arizal Shovavim singles out the *inyanei kedushah*, whereas the Ashkenaz Shovavim Tat is a general *teshuvah* similar to that of other fast days.

- The Arizal Shovavim focuses on Friday, which corresponds to *tikkun Yesod*, whereas the Ashkenaz Shovavim was practiced on Thursday (which is usually the day one fasts for *teshuvah*).

Some *poskim* cite only the Ashkenaz Shovavim Tat (*Levush, Magen Avrohom, Siman* 685) while others cite only the Arizal Shovavim (*Ateres Zekeinim, siman* 568). Later *Poskim* merge the two (see

Be'er Hetev, Pri Megadim, and Shaarei Teshuvah), bringing the *minhag* that we practice Shovavim (like the Arizal) in a regular year, and Shovavim Tat in leap years.

Interestingly, the *Pri Megadim* doesn't bring the Arizal's reason for the annual Shovavim observance, but finds a new one. The *passuk* starts "[V]eileh" (*roshei teivos* of "*avak loшон hara*") to hint that Bnei Yisroel had to descend to Mitzrayim because of the sin of *loшон hara* that Yosef spoke about his brothers. Perhaps we can add that this *aveirah* was highlighted by Moshe Rabbeinu in the *parshah*: Discovering that Pharaoh was told by Jewish informers that Moshe killed the Mitzri, Moshe says "*achein noda hadavar*," now I understand why Bnei Yisroel are in this *galus*: because of the *aveirah* of *daltoria* (slander).

As we go through the weeks of Shovavim, we should remember to do *teshuvah* both *bein adam la'Makom* and *bein adam la'chaveiro*.

The concept of Shovavim is associated with the extra Adar of the leap year

