

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מבון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com

עלה תורה

קביעת עתים לתורה
ע"פ הספר נחל יבק

מהגאון רבי יהושע קרופניא שליט"א

עלה עצרת

קביעות חג השבועות ומתן תורה

ע"פ קונטרס אגרת המלך על עניני ת"ת, ספה"ע, חג השבועות, וזיכורים
מהג"ד אליעזר גודון שליט"א

שנינו במשנה במגילה (דף ל:), בעצרת "שבעה שבועות" (דברים טז) וכו'. דהיינו שקריאת התורה בשבועות היא בענין יו"ט של עצרת האמור בתורה. ובגמרא (לא), בעצרת שבעה שבועות ומפטירין בחבקוק, אחרים אומרים בחדש השלישי, ומפטירין במרכבה. והאידיא דאיכא תרי יומי עבדינן כתרוייהו, ואיפכא, ע"כ. ופירש רש"י, שבחול"ש יש שני ימים טובים של שבועות, קורים ביום הראשון "בחדש השלישי" (שמות יט) שהיא פרשת מתן תורה, וביום השני קורים "שבעה שבועות", שכיון שמתן תורה היה בששון בסיון לפיכך קורין ביום הראשון בהאי עניינא עכ"ד. וצ"ע כיון דדין המשנה לקרות בעצרת בשבעה שבועות, למה משנים בזמן הזה.

ונראה בביאור הענין, דהנה חג שבועות אין לו תאריך בחדש אלא הוא ביום חמישים לספירת העומר, אלא שבזמננו שמעברים חדשים ע"פ החשבון, לעולם יום חמישים לעומר הוא בו' סיון. אך בזמן שקידשו ע"פ הראיה, היה פעמים בה' בסיון, פעמים בו' ופעמים בז', ותליא אם עיברו את חדשי ניסן ואייר, וכמבואר בגמ' ראש השנה (דף ו:).

והנה דעת נימוקי הגרי"ב (פסחים דף סח:): והעונג יו"ט (או"ח סי' מ"ב) דגם יום מתן תורה דעצרת, אינו תלוי בימי החדש רק בספירת העומר, כמו עצם חג השבועות, ותמיד חג השבועות הוא יום מתן תורה. אולם דעת הצ"ח אינה כן, דהנה בגמ' פסחים (דף סח:): אמר רבי אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם. מאי טעמא יום שניתנה בו תורה הוא. וכתב שם הצ"ח, שזהו רק לדידן שחדשי הקיץ סדורים ואינם משתנים, ותמיד עצרת בששה בסיון שהוא יום שניתנה בו תורה, אבל בזמן שקידשו החדש ע"פ הראיה לא היה עצרת תמיד ביום מתן תורה, ואז היה עצרת רק כמו שאר ימים טובים ואין בו דין 'לכם' דתליא במתן תורה. וצ"ע הצ"ח שכן כתב גם בתשובת הריב"ש (סימן צו), שבזמן שקדשו ע"פ הראיה יכולים עצרת ומתן תורה לצאת בימים נפרדים. וכן נראה מהתוספתא ערכין (פ"א הל' ט'), הובא במשך חכמה פ' אמור), עיי"ש.

ולפ"ז י"ל שתקנת המשנה לקרוא "שבעה שבועות" היא בזמן שקידשו ע"פ הראיה, וכיון דאין חג עצרת תמיד יום מתן תורה, קבעו קריאתו בענין חג שבועות. אולם בזמן הזה שקביעת המועדים ע"פ החשבון, ותמיד חג שבועות נופל בו' סיון, דלכן אומרים בתפלה זמן מתן תורתנו, ולכן האידיא קורין ביום ראשון של עצרת "בחדש השלישי", וביום שני של ספיקא דיומא את הפרשה של יו"ט דשבועות, שבעה שבועות.

והנה דמה שסברי אחרים בגמ' מגילה הנ"ל, דקורין בחדש השלישי, אפי' בזמן שקדשו ע"פ הראיה, י"ל דהוא לשיטתם במס' ר"ה שם, דאיתא התם שלדעת אחרים לעולם יש חדש מלא וחדש חסר ולעולם עצרת בו' בסיון. וא"כ לכן לשיטתם גם בזמן שקדשו ע"פ הראיה יש לקרות בעצרת במתן תורה, לפי שלעולם עצרת חל ביום מתן תורה. ובה' מצאתי שכן כתב בהג' הגאון ר"ש נתאנאן זצ"ל (בהגהות לשו"ע סי' תצ"ד), וסיים שם וז"ל, ודו"ק היטב כי הוא נכון אמת תודה לקל עיי"ש.

בשערי תשובה (או"ח סי' קנה) הביא מהחיד"א, דמי שנטול שכר על לימודו כגון מלמד, ואפשר אפילו אברך הלומד בכלל ומקבל פרס, אינו יוצא בזה חובת קביעת עתים לתורה, עיי"ש. וצ"ב טובא, דהא ודאי שגם כשמקבל שכר על לימודו יוצא מצות ת"ת, וא"כ מ"ט לא יצא ידי חובת קביעת עתים.

והנראה, דהנה במ"ב שם (ס"ק ד) כתב להקשות, איך נאמר דין וחיוב לקבוע עתים לתורה, והא מחויב האדם ללמוד יומם ולילה, ואדרבה איתא בחז"ל (ירושלמי ברכות סוף פ"ט) שהקובע עתים לתורה מפר ברית שנאמר עת לעשות לה' הפרו תורתך. ות"י המ"ב, דענין חיוב קביעת עתים הוא לקבוע עת קבוע ותמידית לת"ת אשר לא יעביטנו אפילו כדי להרויח הרבה, וחיוב זה הוא מלבד החיוב הכללי ללמוד יומם ולילה.

והנה תכף אח"כ כתב המ"ב דאם אירע לו אונס שלא היה יכול להשלים הקביעות שלו ביום יהיה עליו כמו חוב וישלימו בלילה, וכדאיתא בגמ' (עירובין סה, א) רב אחא זיף ביממא ופרע בלילה עיי"ש. ותמוה מאד, דהא אע"פ שה"י אונס אבל מה שייר השלמה, הא כבר עבר זמנו ומה שייר תשלומין בזה.

והביאור בדבריו נראה, דיסוד הקביעת עתים הוא שיהא לימוד אשר הוא משועבד לו ללמדו אע"פ שאין לו פנאי. והיינו דמה שקובע זמן מיוחד הוא העצה שעל ידה ילמד אפילו באופן שאין לו פנאי, וזהו גופא דין קביעת עתים. וממילא אם משלימו בלילה מתקיימת אותה קביעת עתים, דהוא לומד ומשלים הך לימוד אע"פ שאין לו פנאי.

ולפ"ז מבואר דברי החיד"א, דאם מקבל שכר על לימודו, הרי לימוד זה אינו לימוד שלומד כשאין לו פנאי, דהא זו פרנסתו ומקבל הוא שכר על זמן זה, וממילא לא הוי לימוד שלומד כשאין לו פנאי. אמנם עדיין יש לחלק בין מלמד לאברך המקבל פרס, וכמשי"כ השערי תשובה שם.



מרן הגר"מ פיינשטיין, החתן הגרי"י קרופניא, הגר"ל קרופניא, ומורנו הגרי"ש קוטלר

הזמנים לעיר ליקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
8:17	שקיעת החמה	8:22	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק)	7:58	הדלקת נרות	1:32	מנחה גדולה
9:06	ג' כוכבים קטנים	9:13	סו"ז קרי"ש גר"א וגר"ז	8:13	איסור מלאכה (בשעה"ד)	4:35	ט' שעות (להתחלת סעודה)
9:29	ע"ב דקות	10:26	סו"ז תפילה גר"א וגר"ז	8:16	שקיעת החמה	5:12	מנחה קטנה (לעשיית מלאכה)
10:00	ר"ת ד' מילין לחשבון המעלות	12:54	חצות היום (סעודת שחרית להב"ח)	8:57	צאת ג' כוכבים לספירה (מ"ב לעומר)	6:44	פלא המנחה (גר"א - לתפילת מנחה)
6:04 pm חלקים 2	מולד חודש סיון (ליל ג')	מברכים החדוש אומרים אב הרחמים	פרקי אבות - פרק ה'	9:01	צאת ג' כוכבים (לקרי"ש לפני סעודה)	7:09	פלא המנחה (מג"א לפי אופק - לחומרא)

אם חֲקַתִּי תִּלְכוּ וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעִשְׂתֶּם אֹתָם (ויקרא כו, ג)

ופירש רש"י, אם בחקתי תלכו - שתהיו עמלים בתורה. והוא מתורת כהנים.

והנה איתא במנחות (צט, א), אמר רבי יוחנן משום רשב"י, אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש וכו'. שאל בן דמה בן אחותו של רבי ישמעאל את רבי ישמעאל, כגון אני שלמדתי כל התורה כולה מהו ללמוד חכמת יונית, קרא עליו המקרא הזה לא ימוש ספר התורה הזה וכו', ע"כ. ולכאורה מבואר שנחלקו רשב"י ורבי ישמעאל בקרא ד'לא ימוש', דלרשב"י מקיים מצות ת"ת בקריאת שמע שחרית וערבית, ואילו רבי ישמעאל ס"ל שחייב ללמוד תמיד, וכן מוכח בתוס' (שם סד, ב ד"ה ארור) ובביאור הגר"א (יו"ד סימן רמו ס"ק א).

והנה יש לעיין מדוע הקדים בשאלתו 'כגון אני שלמדתי כל התורה כולה'. דלכאורה אין שום נפק"מ אם למד כבר את כל התורה כולה או לא, דממה נפשך, אם ס"ל כדעת רשב"י הרי סגי לו בק"ש שחרית וערבית, ואם ס"ל כרבי ישמעאל א"כ מה מהני ליה הא דלמד כבר את כל התורה כולה, והא מחוייב ללמוד כל היום והלילה.

והנראה בזה ע"פ מה שהקשו האחרונים (ברכ"י יו"ד סימן רמו ס"ק א, והגר"ז הלכות ת"ת קונטרס אחרון פ"ג) בסתירת הסוגיות, דבמסכת ברכות (לה, ב) מבואר שנחלקו התנאים בביאור הפסוק 'ואספת דגנך', דשיטת רבי ישמעאל דהיינו כפשוטו שיהא אדם חורש בשעת חרישה וכו', ואילו רשב"י פליג דזהו דוקא בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, עיי"ש. ולכאורה יש כאן סתירה בשיטת רשב"י, דבשלמא בדעת רבי ישמעאל יש ליישב בפשיטות שדוקא לצורך פרנסה הותר להתבטל מת"ת, ובן אחותו לא רצה ללמוד חכמת יונית לצורך פרנסה. אבל בדעת רשב"י יקשה, דבמנחות ס"ל שיוצא ידי חובת לימוד תורה בק"ש שחרית וערבית, ואילו בברכות ס"ל שיש חיוב תמידי לעסוק בתורה ואפילו במקום פרנסה.

וביארנו האחרונים דיש ב' מצוות בת"ת, האחת משום הפסוק ד'לא ימוש' - דזהו מצות תלמוד תורה. והשנית משום 'ושננתם לבניך' - דזהו חיוב ידיעת התורה, דהכי מבואר בגמרא (קידושין ל, א) דמהך קרא ד'ושננתם' ילפינן שיהיו דברי תורה מחודדין בפיך. ולפי"ז יש לומר דאע"פ דסבירא ליה לרשב"י דמקיים מצות 'לא ימוש' כבר בק"ש שחרית וערבית, אכתי אינו נפטר בזה ממצות ידיעת התורה דמחוייב בה בכל שעה משום 'ושננתם לבניך'. ודוקא מי שכבר למד ויודע את כל התורה כולה נפטר בק"ש שחרית וערבית שהרי נפטר כבר ממצות 'ושננתם'.

ובזה תתבאר הקדמתו של רבי ישמעאל בשאלתו 'כגון אני שלמדתי כל התורה כולה', דהוא היה סבור כרשב"י, ורק משום שהיה בקי בכל התורה וקיים מצות 'ושננתם' משום הכי רצה לעסוק בעוד חכמה אחרת, ואע"ג דמחוייב במצות 'לא ימוש' הרי זה יכול לקיים בק"ש שחרית וערבית בלבד, וכשיטת רשב"י. והשיב לו רבי ישמעאל דהוא פליג בזה גופא על רשב"י וס"ל דמצות 'לא ימוש' מחייבת לימוד תורה באופן תמידי, ואפילו אם כבר בקי בכל התורה אינו יוצא ידי חובתו בק"ש שחרית וערבית.

ונראה להוסיף בזה עוד דבר נפלא, דלא זו בלבד שאין כאן סתירה בין ב' המחלוקות של רשב"י ורבי ישמעאל, אלא אף שניהן תלויות זו בזו. דמאחר דרבי ישמעאל יליף מ'לא ימוש' דחייב ללמוד כל היום והלילה, ממילא הוה קשיא ליה בקרא ד'ואספת דגנך', על מי דיברה תורה. ומזה יליף דע"כ דיש מצב של 'פְטוּר' מלימוד תורה למי שעוסק לפרנסתו.

אבל רשב"י הרי ס"ל דלמצות 'לא ימוש' סגי בק"ש שחרית וערבית, וכמו כן מצות 'ושננתם' אינה מחייבת מי שכבר יודע את כל התורה כולה. ולפי"ז אין הכרח לפרש את הפסוק 'ואספת דגנך' דיש כאן היתר להיפטר מת"ת, שהרי אפשר לפרשו בפשיטות במי שלמד את כל התורה דנפטר ממצות 'ושננתם', וגם מצות 'לא ימוש' הרי יכול לקיימה בק"ש שחרית וערבית, ובשאר היום אמרה התורה שיאסוף דגנו. ונמצא דיסוד מחלוקתם של רבי ישמעאל ורשב"י במסכת ברכות בפסוק ד'ואספת דגנך' היינו בהא דנחלקו במסכת מנחות בגדר מצות 'לא ימוש', וכל אחד הלך לשיטתו.

אחד מן המנויין לתוך הדיר לתוך אלו שעדיין לא נמנו ולא נתעשרו, נפטרו הכל, עכ"ל. וצ"ב, דהא אף כשלא קידש עשירי הא סו"ס נפטרו במנין הראוי.

והנה בסיוע דבריו כתב הרמב"ם בטעם הדין, "שכבר ביארנו שכל המנויין פטורין", ובפיהמ"ש (בכורות פ"ט מ"ז) הוסיף "לפי שאינו נמנה שתי פעמים", ותמוה, דהא כיון דאיירי שכבר קידש עשירי ממש, נמצא שקיים חיובו לגמרי, וא"כ למה הוצרך טעם מיוחד שאינו נמנה שתי פעמים.

והנראה בזה, דהנה בב"מ (ו, ב) מבואר בדין קפץ אחד מן המנויין, דאע"פ שבתוך הדיר יש בודאי עשר בהמות שלא נתעשרו, מ"מ אי"צ לעשר את כולן מספק, מפני ש"עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק" ועל כל אחת מהן יש ספק אם נפטרה. ויש לחקור ב' צדדים בפירוש הדבר:

א) שכל בהמה העומדת בספק פקע ממנה חיוב מעשר, ושוב אין הבעלים חייבים במעשר כלל. ב) שבאמת לא פקע חיוב מבהמת ספק, ומכיון שבודאי יש בהמות שלא נפטרו, עדיין מוטל חיוב מעשר בהמה על הגברא, והא דקי"ל עשירי ודאי ולא עשירי ספק הוא רק שאינו יכול לקיים חיובו בדבר שהוא ספק. [וצד זה הוא עפמש"כ בחידושי הגר"ח על הש"ס (הנדפמ"ח ב"מ ו, ב) 'בענין הנ"ל'] דחייב מעשר בהמה אינו תלוי בחיוב המוטל על הבהמה, אלא דהוא דין על הגברא שיתן מכל עשר א' לקרבן.]

ונראה לפשוט מדברי התוס' שם כצד הב' הנ"ל, שהקשו שיתבטל הקופץ ברוב הבהמות שעדיין לא נתעשרו, ומבואר דאע"ג שכ"א בעצמה ספק אם היא חייבת, מ"מ ע"ד הכלל עדיין יש כאן חיוב על הגברא ושייך ביטול ברוב. דאי נימא שמפני שכל בהמה עומדת בספק ממילא פקע חיוב מעשר לגמרי, איך שייך לדון שיתחייב המיעוט מדין ביטול ברוב כיון שאין כאן שום חיוב כלל. אלא ודאי שרוב בהמות חייבות במעשר ויש רק אחת פטורה, ורק שמדין עשירי ודאי ולא עשירי ספק יש מניעה לעשר אותן אפילו מספק. ועיין מש"כ בשערי יוסר (ש"א פ"ה).

אכן מעתה צ"ב, שמכיון שעדיין מוטל עליו חיוב מעשר בהמה, למה לא ימנה כל הבהמותיו כדי לצאת ידי חובתו, ואיה"נ דאמר רחמנא עשירי ודאי ולא ספק, אך לכאורה זה שייך רק באופן שיש ספק אם מנינו נחשב

continued on page 3

וְכָל מַעֲשֵׂר בְּקֶרֶב וְצֵאן כָּל אִשְׂרָיִם יַעֲבֹר תַּחַת הַשֶּׁבֶט הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה קֹדֶשׁ לַיהוָה (כז, לב)

ופירש רש"י וז"ל, כשכא לעשרן מוציאין בפתח זה אחר זה והעשירי מכה בשבט צבוע בסיקרא להיות ניכר שהוא מעשר, עכ"ל. ומבואר שחייב למנות כל בהמותיו ולקדש כל עשירי לקרבן.

ואמרינן בבכורות (נט, ב) אמר רבא מנין הראוי פוטר, ע"כ. והיינו שאם התחיל למנות מנין של עשרה, ומת אחד מן הנשארים בדיר שעדיין לא נמנה, ועכשיו אין כאן עשרה וממילא אינו יכול להשלים המנין, אותם שכבר נמנו פטורים מלצרפם למנין אחר ולעשרם שוב, כיון שבשעת המנין היה ראוי להשלים המנין ולעשר. ויש לחקור בהאי דינא, האם הוא משום שעיקר דין מעשר בהמה הוא למנות אותן לשם מעשר, וכיון שנמנו קיים המצוה. או דלמא דין מעשר בהמה הוא דווקא למנות עשר בהמות ולקדש העשירי, וכל זמן דליכא מנין של עשרה לא קיים חיובו, והא דמנין הראוי פוטר הוא דין פטור בעלמא.

והנה בגמרא שם בעינן למימר, שרבא למד כן מדתנן "קפץ אחד מן המנויין לתוכן כולן פטורין", כלומר אם באמצע המנין קפץ אחד מן המנויין לתוך הדיר שבו נמצאו הבהמות שטרם נתעשרו, אזי כל הבהמות

פטורות ממעשר, משום שכל אחת מהן בספק שכבר נמנית. וממה שנפטר הקופץ גופא ממעשר [שמפני זה פוטר את כל התערובת] אע"פ שלא השלים המנין לעשרה, מוכח שיש פטור של 'מנין הראוי'. וקא דחי הגמ', דהמשנה הנ"ל איירי כשקפצה לאחר שכבר קידש העשירי, ואם כן השלים המנין. ולבסוף מסיק הגמרא שמקורו של רבא הוא מדכתיב "יעבור" ולא שכבר עבר.

והנה לכאורה אע"פ שאין מקור לדינו של רבא מהמשנה הנ"ל, מ"מ כיון שסו"ס קיי"ל דמנין הראוי פוטר, א"כ שפיר יש לומר שהמשנה הנ"ל איירי גם בכה"ג שלא קידש העשירי. וכן פירש רש"י בהדיא על המשנה (נח: ד"ה מן המנויין) דמירי במנין הראוי. וא"כ צ"ב בדברי הרמב"ם (סוף הל' בכורות), שהביא דין קפץ אחד מהמנויין דווקא בגוונא שכבר קידש העשירי. וז"ל, היה מונה היוצאין אחד אחד ומקדש עשירי, וקפץ



הגר"ש הכהן שקאפ זצ"ל

דיני ומנהגי ערב שבועות שחל בשבת

ערב שבת (א) הנהגים שלא להסתפר עד ערב שבועות, מכל מקום מותרים הם (ד' סיון) לגלח ולהסתפר בערב שבת לכבוד הרגל. אבל שאר דיני אבילות (כלי זמר, ריקודין) נהוג כל היום.

(ב) המנהג שלא להקיז דם בערב שבועות משום סכנה (רמ"א סימן תסח סעיף י). ויש מחמירים בשנה זו שלא להקיז דם בערב שבת, אבל רוב פוסקים סוברים דדוקא בערב שבועות נאמר דין זה.

(ג) השוטחים אילנות ופרחים לכבוד יום טוב צריכים להכין הכל מערב שבת (מג"א סימן תצד ס"ק ה). ואם לא עשו כן צריכים להמתין עד יום טוב אבל לא ישטחם בשבת לכבוד יום טוב. וכן אסור להוסיף מים בכלי בשבת (סימן שלו ס"ק נד) ואילו ביום טוב מותר להוסיף מים (ראה שו"ע סימן תרנד).

(ד) הנהגים לטבול בערב יום טוב, יטבלו בערב שבת ועולה גם לכבוד יום טוב. אבל אין לטבול בשבת לכבוד יום טוב שנמצא מכין משבת ליום טוב [אלא א"כ דרכו לטבול בשבת].

(ה) המדקדיקין שלא להדליק נר נשמה ביום טוב, יש להם להדליק בערב שבת נר הדולק לג' ימים (ע"ב שעות) [-בחוף] [לארץ] שנמצא דולק עד עת אמירת יזכור ביום טוב שני.

יום השבת (ו) ברוב מקומות אומרים אב הרחמים בשבת זו (ערב שבועות) אף שהוא ערב יום טוב מטעם שכל ימי ספירה אומרים אב הרחמים מחמת גזירות תתנ"ו שהיו בימים אלו. וכן הוא בלוח עזרת תורה וכן המנהג בבית מדרש גבוה (משנת כהן ע"פ פסקי הגר"א פארכהיימער שליט"א נערך על ידי הרב יחזקאל פלדברגר שליט"א). אמנם בשערי אפרים (שערי י פתחי שערים ס"ק ל) כתב שאין אומרים.

(ז) אומרים פרקי אבות פרק ששי (משנה ברורה סימן תצד ס"ק יז). ובארץ ישראל שכבר גמרו הששה פרקים בשבת שעברה [מטעם שכבר התחילו פרק א' דאסרו חג דפסח] אין אומרים פרקים בשבת זו.

(ח) **ודבר דבר:** הרוצה לישון בשבת כדי להיות ניעור בליל שבועות לא יאמר בפירוש שישן כדי להיות ער הלילה (ע"פ המשנה ברורה סימן רצ ס"ק ד). אמנם מותר לומר לאחרים (כגון אב לילדים שלו) שילכו לישון אם הם רוצים להיות נעורים בלילה (שיעורי הלכה מאת הגר"ש פעלדער שליט"א עמוד קצג).

(ט) **סעודה:** ידקדק לאכול סעודה שלישית קודם ט' שעות בפרט שהוא קודם יו"ט ראשון. אבל אם לא אכל קודם לכן יכול לאכול מעט פת אפילו אחר ט' שעות (רמ"א סימן תקכט סעיף א ושער הציון שם ס"ק י).

(י) מי שקשה לו לאכול סעודה שניה יכול לחלק סעודתו לשנים, שיברך ברכת המזון ויפסיק ויטול ידיו שנית אחר זמן מנחה גדולה. ואם אפשר, יתפלל מנחה בין הסעודות.

(יא) יש מדקדיקין להתפלל תפילת מנחה קודם שאוכלים סעודה שלישית (ערוך השלחן סימן רצא סעיף ד ע"פ חכמי הקבלה).

(יב) **הכנה:** יזהרו שלא להכין שום דבר משבת ליום טוב היינו אע"פ שאין בו שום

מלאכה אלא א"כ משתמש בו עכשיו (משנה ברורה סימן תקג ס"ק א וסימן תרסז ס"ק ו). ולכן אין להביא המחזור או ספר תיקון ליל שבועות [אף שיש עירוב] לצורך תפילת ערבית בליל שבועות.

(ג) וכן לא יציא מאכלים מן המקרר כדי להפשירן לצורך הלילה אלא א"כ אוכל אותם מבעוד יום באופן שאינו ניכר שעושהו לילה. וכן הרוצה להחליף בגדיו יחליפם מבעוד יום גדול ויכוין בזה גם לכבוד השבת (משנת כהן פרק א אות ד ואות ו).

מוצאי שבת - (יד) נשים שאין מתפללות ערבית צריכים להזהירן שיאמרו 'ברוך ליל שבועות המבדיל בין קודש לקודש' קודם שעושות מלאכות המותרות ביום טוב (משנה ברורה סימן רצט ס"ק לו).

(טו) אומרים "ותודיענו" בתפילה. ואם שכח אינו חוזר אלא סומך על מה שיאמר הבדלה על הכוס (משנה ברורה סימן תצא ס"ק ד). אמנם, אם שכח להבדיל גם על הכוס וכבר טעם, צריך להתפלל ערבית עוד פעם ולהזכיר ותודיענו. אם נזכר שלא אמר ותודיענו ועדיין הוא באמצע ברכה רביעית, מכל מקום יש אומרים שאינו חוזר כיון שכבר התחיל בקדושת היום (מט"א סימן תקצט סעיף ז).

(טז) אין מקדשים הלבנה במוצאי שבת אלא ממתנים עד מוצאי שבועות (חק יעקב סימן תצד ס"ק ב בשם מהרי"ל).

(יז) יש נוהגים להוסיף שום מאכל בסעודת ליל א' דיו"ט לשם סעודת מלוה מלכה.

(יח) אשה ששכחה להדליק עד אחר קידוש ונזכרה באמצע הסעודה או אפילו לאחר הסעודה, מדלקת, אבל לא תברך שהחיינו שכבר יצאה בשהחיינו דקידוש. ואם שכחה להדליק בכלל, יש אומרים שאין קונסין אותה, שלא קנסו להוסיף נרות ביום טוב רק בשבת.

(יט) מי שישן ביום, יש מצדדים שיכול לברך ברכת התורה בעצמו מטעם ממה נפשך (הגהות רעק"א על המג"א סימן מז ס"ק יב). וכל זה רק אם לא נתכוון לצאת בברכת אהבת עולם בערבית, אבל אם נתכוון לצאת בברכת אהבת עולם אין לו לברך ברכת התורה בבוקר. ולתחילה בכל פעם שישן ביום יכוין לצאת בברכת אהבת עולם (משנה ברורה סימן מז ס"ק יג).

דיני הבדלה (כ) סדר קידוש והבדלה יקנה"ז - בורא פרי הגפן, מקדש ישראל והזמנים, בורא מאורי האש, המבדיל בין קודש לקודש, שהחיינו].

(כא) הנוהג לישב כל השנה בקידוש אף שעומד בשעת הבדלה, מכל מקום לענין יקנה"ז יעשה כמנהגו בקידוש (ראה משנה ברורה סימן תעג ס"ק ג).

(כב) לברכת מאורי האש לא ידליקו נר נוסף, שהוא נר לבטלה, אלא ישתמשו עם נרות שמדליקין לכבוד יום טוב (ראה משנת כהן פרק ב אות ט ושם בהערה יא).

(כג) יש נוהגים לקרב את הנרות זה אל זה ושוב להפרידם, מטעם כי בהבדלה מצוה מן המובחר באבוקה. אבל יש שאין מדקדיקין בכך וחוששים לכיבוי בהפרדת הנרות, ומברכין על נר יחיד.

(כד) הרבה נוהגים שלא להסתכל בצפרני הידים (שיעורי הלכה ח"ב עמוד מה).

(כה) טעה וסיים בברכת הבדלה 'המבדיל בין קודש לחול' לא יצא (שלחן שלמה חלק ב עמוד קלד).



הגר"א פארכהיימער שליט"א

הבהמות שעדיין לא נמנו, וא"כ מכיון שנמנו אין החיוב חל עליהן, אבל אין כאן שום חפצא של מנין למעשר בהמה.

ומכיון שהפטור של קפץ אחד מן המנויין תלוי בזה שאינו נמנה שתי פעמים וכמשנ"ת, להכי הוצרך הרמב"ם להעמיד בקידוש העשירי, דרך כה"ג נתקיים בקופץ דין מנין המונע אותו מלהמנות שוב, אבל אם רק התחיל למנות ולא מנה עד עשירי, על אף שיש על הקופץ הדין דמנין הראוי פוטר, מכל מקום לא שייך ביה שאינו נמנה שתי פעמים, שהרי המנין הראשון לאו כלום הוא, ולכך הוצרך הרמב"ם להעמיד דווקא בגוונא שקידש עשירי וכבר חל שם 'מנין' על המנין הראשון. [ואיה"נ שלפי הה"א של הגמ' בבכורות דהמשנה לא איירי שקידש עשירי, בהכרח לומר שכל בהמה שכבר נמנית א"א כלל שיחול עליה עוד מנין אף כשלא השלים מניינה, אבל לפי מסקנת הגמ' אין אנו מוכרחים לחדש כן.]

continued from page 2
למנין, ואילו הכא הספק הוא רק אם הבהמה נפטרה ממעשר, אבל מנינו בודאי נחשב למנין, ומה שהבהמה נפטרה ממעשר אין זה חסרון למנין. ונראה דמשו"ה הוסיף הרמב"ם הטעם "שאינו נמנה שתי פעמים", דהיינו שאין הטעם משום שהבהמה נפטרה ממעשר, אלא הטעם שמכיון שהבהמה כבר נכללה בתוך מנין אחר א"א שתהא נכללת בעוד מנין, וממילא אינו יכול כלל לעשות מנין, דלעולם מנייניו יהיה בספק שמא כלול במניינו הבהמה שכבר נמנית.

ומעתה נחזור לדברי הרמב"ם שכתב דמתניתין דקפץ אחד מן המנויין איירי דווקא כשכבר קידש עשירי, והקשינו הלא גם קודם קידוש העשירי יש על הקופץ פטור של מנין הראוי. ונראה שחיוב מעשר בהמה אינו רק דין למנות בהמותיו, אלא הוא דין למנות מנין שלם של עשר בהמות, וכל זמן שלא השלים המנין לא קיים חיובו כלל, והוא דמנין הראוי פוטר הוא רק פטור בעלמא, וביאורו הוא שהרי חיובו היה למנות

Part III - Elements of L'shem Yichud Uncontested by Teshuvah of Noda B'Yehudah

Adapted from Hagadah Aleh Zayis by Rabbi Shimon Szimonowitz

This final article will focus on one element of *L'shem yichud* which the Noda B'Yehudah challenged only in his *derashah* of 1770, and on the other elements of *L'shem yichud* that the Noda B'Yehudah did not challenge at all.

על מנת לקבל פרס

In his *derashah* the Noda B'Yehudah suggests that there may be an *issur* in saying *L'shem yichud*. Doing *mitzvos* not just simply for the sake of Hashem – but for any other benefit (i.e. achieving a kabalistic goal such as a *tikkun*), is akin to performing a mitzvah for one's personal benefit. He adds that for this reason he does not recite the *Yehi ratzon* “to merit a nice *tallis* in the World to Come,” before donning the *tallis*, because it implies performing a mitzvah for our own benefit. His disciple, Rav Baruch Brandes, also writes (*Leshon Chachamim* Part II 69b) that it should not be recited, as it is performing a mitzvah for the sake of reward.

This opposition, however, needs clarification. My friend Harav Yaakov Yitzchok Stein referred me to the *sefer Vaya'as Avraham*, which points out that such a *tefillah* is recited every day, at the end of U'va l'Zion: “שְׁנַשְׁמֵר חֻקְךָ: בְּעוֹלָם הַזֶּה, וְנִזְכָּר וְנִחְיָה וְנִירָשׁ טוֹבָה וְיִבְרַכְךָ לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא – we shall keep your *mitzvos* in This World, and merit blessing in the World to Come.” Perhaps the issue only pertains to *L'shem yichud* recited prior to doing the mitzvah, which implies that one is doing the mitzvah exclusively for the reward; but asking for reward afterward is fine.

Interestingly, Rav Chaim Vital (*Shaar Hamitzvos*) uses this very point as a reason to recite *L'shem yichud*; because it demonstrates that the mitzvah is being done for the sake of Hashem, uniting Kudsha Brich Hu with His Shechinah, and not for our own benefit.

ומ"ש מעלתו שטוב להיות הקשר אמיץ בדיבור ומחשבה ומעשה. הנה אנשי כנה"ג הם תיקנו לנו תפלות וברכות וליכא מידי דלא רמיזא בנוסח התפלה והברכה וברכה הוא התעוררות הדיבור ומחשבה וכל מצוה שיש ברכה לפניה א"צ לומר שום דבר לפניו רק הברכה וכו' ודי שעושה המצוה לשם מצוה וכו' וכל דבר שאין ברכה לפניו, אני נוהג לומר בפי הנני עושה דבר זה לקיים מצות בוראי ובזה די וא"צ יותר. (שו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא - יו"ד סימן צג)

הנני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה

Regarding *הנני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה*, there are two points to address: 1) Does one need to have this *kavanah* in mind? 2)

Does it need to be verbalized?

Although the Noda B'Yehudah does not directly discuss the concept of *mitzvos tzrichos kavanah*, he does write that it is sufficient to do a mitzvah simply because Hashem said to do so. In other words, this fulfills the requirement of having *kavanah* to do the mitzvah, as the Arugas Habosem (O" C 16:1) and the Chesed L'Avraham (O" C 9) point out, as well as Rav Mordechai Gifter (*Tzefunos* 6). See also *Siach Arev* (*Kodshim, Siman* 9, Rav Shneur Kotler). However, *Yosef Ometz* and *Noheg Ka'tzon Yosef* actually use this as a reason to recite *L'shem yichud*, as it will help a person have the proper intention for fulfilling the mitzvah.

דיבור מחשבה ומעשה

Rav Bloch, the recipient of the *teshuvah*, in his question addressed to the Noda B'Yehudah, suggested that reciting *L'shem yichud* would accomplish a קשר אמיץ בדיבור ומחשבה ומעשה. The Noda B'Yehudah rejected this concept, asserting that all one is required to accomplish is done by reciting the *berachah*. However, the *Nefesh HaChayim* (*Perakim, Perek* 5) seems to concur with Rav Bloch.



The Noda B'Yehudah

The Chasam Sofer (*Pesachim* 7b), quotes the Kuzari, that reciting the *berachah* serves as a way of preparing oneself for the mitzvah. The Chasam Sofer adds that this is the reason the *mekubalim* instituted reciting מזמן הריני מזמן. Along these lines, the Ritva (*ibid.*) explains that Chazal instituted reciting a *berachah* before a mitzvah to become sanctified, and to proclaim that one is about to perform Hashem's mitzvah.

It is also important to realize that the Noda B'Yehudah himself concedes that when there is no *berachah* recited, one should declare that he is doing the mitzvah to fulfill his requirement.

בשם כל ישראל

Another component of *L'shem yichud* is the words “בשם כל ישראל.” The Noda B'Yehudah does not discuss this part at all. However, the Shev Shmaatsa, in his introduction, elaborates on the importance of connecting one's mitzvah performance to the rest of the Jewish nation. By uniting with all other Yidden and thus fulfilling the mitzvah of *ahavas Yisroel*, the mitzvah performed is much more powerful.

ויהי נועם וכו'

The final component of *L'shem yichud* is *ויהי נועם*, which the Noda B'Yehudah also does not comment on. However, the *Pele Yoetz* (*Erech Viyhi Noam*) elaborates on the importance of reciting this *passuk* before doing a mitzvah.

