

עליון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com

עלה פרישה

כיצד הפך ה' את קללת בלעם לברכה
ע"פ דרוש מספר 'גליא מסכת' לג' דוד מנובהרדוק זצ"ל,
הספר בשלבי עריכה ע"י מכון עלה זית

ואפס את הדבר אשר אדבר אליך אתו תדבר וילך בלעם עם שרי בלק (כב, לה)
על כרחך את הדבר אשר אדבר וגו' (רש"י)

האלשיך הקשה, כיצד ניטלה הבחירה מבלעם, שהוא היה חפץ להרע ולקלל את ישראל, והקב"ה הפך קללתו לברכה שלא כרצונו.

והנה בלעם הרשע כל מעשהו היה בעינו הרעה על אחרים, וכמו ששנו חכמים עליו בלשון המשנה (פ"ה משנה יט) שהיה עין רעה. וידוע שהזקנים אשר תש כח ראות עיניהם, מתקנים להם בתי עינים שקורין ברילין (eyeglasses) להטיב להם הראות, משום שטבע של הברילין שהמה מקבצין את עוצם כח הראות. וכמו שנראה מכלי זכוכית הנעשה להדליק בה האור מהשמש ונקרא ברען גלאז (magnifying glass used to ignite), שהיא נעשית עגולה ועבה באמצעיתה בכדי שתצמצם את כל כח הראות הבטת השמש אל שיעור קטן, ואז נתחזק הבטת השמש בה בתוקף ועוצם גדול עד שמוציא אור הימנה. וגם כך הוא כלי ראות הנקרא שפאקטיווע (telescope) אשר מביטים בה למרחוק, ומלאכתה ידוע, שעושים שפופרת מקנה ארוכה וחלולה ובאמצעיתה קבוע זכוכית, והיא נעשית לפרקים, ולפעמים מאריכין הקנה ופעמים מקצרים לפי צורך ההבטה. ואף זאת ידוע שהאדם שהוא רוצה לעשות הבטה אל כלי שפאקטיווע עושה עצימה קצת שיכסו עפעפיו על עיניו ומצמצמין הבטתם רק באיזה חלק קטן כמו שהוא, ועל ידי צימצום, ההבטה כזאת פועלת טוב ראות למרחוק כפי הצורך לצופה ההוא להביט בכלי ההוא.

דוגמא זאת ממש היה עושה בלעם הרשע בעינו הרעה, כשהיה מתכוין להזיק היה מצמצם הבטתו בעצימה קצת למעלה ולמטה את עיניו בכדי שעל ידי זה יתחזק בתוקף כח הראות שלו לפעול ביותר עוז. והכלי קסמים שלו היו גם כן מיוסדים על זה לצמצם הבטת עינו לרע לתוך הכלים ההם. ואפשר לכון זה מה שאמר בלק "וקבטו לי משם" (במדבר כג, כז) וכן אמר "וקבטו לי משם" (שם פסוק יג), שהכל משורש נקב, על שם כלי נקובים וחלולים לצמצם את עצמות ההבטה על ידי הכלים, כמו שמצמצמין על ידי שפאקטיווע. ושורש קבה הוא משורש "ויקוב חור בדלתו" (מלכים ב יב, י) שפירושו שעשה נקב.

ועתה יומתק לנו לפרש תיבות 'שתום העין', שהוא כלשון חז"ל (ע"ז סט, א) "כדי שישתום ויסתום יוגוף את החבית", שפירוש 'שתום' שאינו פותח את כל מגופת החבית אלא רק עושה בה נקב קטן. וזה היה מעשה בלעם שהיה מצמצם ראות עינו ומביט דרך נקב קטן. וזהו שתירגם אונקלוס 'שפיר חזי', שמצד אחד הוא לשון סתימה, ומאידך ע"ז 'שפיר חזי'.

ואמנם מאהבת ה' את ישראל, תיכף כאשר רצה בלעם לעשות קסמים להטיל ראות עינו, נראה לפניו 'מחזה' - היא כמין מִרְאָה (שפיגל - mirror) באספקלריא המאירה, וכל שהביט לרעה היה חוזר כנגד פניו. ונמצא שבאמת לא נשללה ממנו הבחירה והיה יכול להתעקש ולקלל, אך מאידך היה כמוכרח לברך, שהרי ראה בעיניו איך כל רעה שהיה חפץ להטיל בישראל היתה חוזרת אליו. ומזה הטעם בירך את ישראל, כדי שתחזור אליו הברכה. והיינו דאמר קרא (כד, ד) "אשר מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים", שהיה רואה כנגדו מחזה המחזיר לו רעתו, ועל כן היה מוכרח להפסיק את צמצום מבטו, ולשוב לגלות את עיניו לגמרי.

שנאה תעורר מדנים

ע"פ חידושי רבנו יוסף נחמיה קורניצר זצ"ל עה"ת

מה טבו אהליך יעקב (במדבר כד, ה)

ראה שאין פתחים מכוונים זה כנגד זה. (רש"י)

והכוונה שאין ביניהם קנאה ותחרות ואין אשה מתקנאת בירך חברתה. וידוע כי אם ישראל ידורו יחד באחדות ובאהבה שכינה שרויה אצלם, ועל זה נאמר "וירא את ישראל שוכן לשבטיו" באהבה ובאחדות ואין קנאה ביניהם, ועל ידי כך "ותהי עליו" - כלומר על ישראל - "רוח אלקים". ולכן לא יכול להם בלעם, כי כל כוחו אינו אלא על ידי השפעת רוחות הטומאה והמה נמצאים רק במקום הפירוד והמחלוקת. כאשר המליץ האלשיך ז"ל על זה מאמר הכתוב באיוב (א, ז) "מאין באת משוט בארץ", משוט המחלוקת בארץ משם יבא השטן. אולם כאן ישראל שוכן לשבטיו באהבה ורוח אלקים עליו מרחפת אין שטן ואין פגע רע.

ואמרת בביאור קרא (משלי י, יב) "שנאה תעורר מדנים ועל כל פשעים תכסה אהבה", הכוונה שאם ישראל שונאים זה לזה יתגברו הדינים ר"ל, ולהפך, כאשר אוהבים זה את זה אין הדינים שולטים עליהם. וזה כוונת הכתוב, שנאה ששונאים ישראל זה את זה, תעורר עליהם מדנים, אך על כל פשעים תכסה אהבה שאוהבים זה לזה. ועל כן לא יכול בלעם לעורר דינים עליהם ולהכניס בהם עין רעה, כי כל כוחו רק במקום שנאה ומחלוקת, ועל כן נשא משלו לברכם ויאמר "נאם הגבר שתם העין", ראשי תיבות שנאה תעורר מדנים, כי כח עינו הרעה יגבר רק במקום שנאה.



התמונה שנתפרסמה בשבוע שעבר תחת הכותרת "רבי יוסף נחמיה קורניצר זצ"ל היתה באמת מרבי חיים ברלין זצ"ל, והנה התמונה של רבי יוסף נחמיה זצ"ל

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

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
9:13	ג' כוכבים קטנים	8:30	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק)	8:06	הדלקת נרות	1:32	מנחה גדולה
9:37	ע"ב דקות	9:22	סו"ז קרי"ש גר"א וגר"ז	8:21	איסור מלאכה (בשעה ד')	4:43	ט' שעות (להתחלת סעודה)
10:06	ר"ת ד' מילין לחשבון המעלות	10:25	סו"ז תפילה גר"א וגר"ז	8:24	שקיעת החמה	5:20	מנחה קטנה (לעשיית מלאכה)
4:00 am	עלוה"ש צום י"ז בתמוז (נדחה)	1:02	חצות היום (סעודת שחרית להב"ח)	7:02-8:02	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	6:52	פגל המנחה (גר"א - לתפילת מנחה)
9:07 pm	ג' כוכבים בינונים למוצאי תענית	8:24	שקיעת החמה	9:08	צאת ג' כוכבים (לקר"ש לפני הסעודה)	7:17	פגל המנחה (מג"א לפי אופק - לחומרא)

קול עלה * צירוף ערבית מבעוד יום למאה ברכות של שבת

לכבוד מערכת עלה זית,

בענין שעורר הרב משה ברוך קופמאן בגליון פרשת קרח, במי שקיבל שבת והתפלל ערבית לאחר פלג המנחה וקודם הלילה, האם מונים את ברכות התפילה למאה ברכות של שבת. ודבר זה נוגע גם למי שאוכל סעודתו קודם הלילה, לגבי ברכות קידוש, נטילת ידים והמוצאי.

והנה בספר **תשובות והנהגות** (ח"ד סימן ס) נקט שברכות אלו אינן עולות לק' ברכות של שבת, וז"ל, אכן קבלתו מהני רק לחיובים מכח קדושת שבת, אבל לענין מאה ברכות דצריך מדי יום ביומו והוא מדיני היום, הכא הרי סוף כל סוף מתפלל ביום ששי, והמקדים לקבל שבת אינו מתכוין שתהא לילה, רק עם קדושת שבת הקילו למעריב, ואם כן נמצאו המקדימין מפסידים י"א ברכות וכו', עכ"ל. וכ"כ בהליכות שלמה (תפילה כב:ג), ונימוקו עמו, כיון שהזמן שבו מתפלל עדיין הוא יום לענין טבילה מטומאה, עיי"ש. והיינו שנקטו שכל דין מאה ברכות תלוי רק ביום, שבכל מעת לעת צריך לברך מאה ברכות, ואינו נוגע אם הוא יום ראשון או יום שבת או יום טוב, ולפיכך מה שקיבל עליו שבת לא מעלה ולא מוריד.

מאידך גיסא י"ל, שאף שלגבי שאר הלכות עדיין יום הוא, מ"מ כיון שעכשיו מתפלל תפילת ערבית ותפילה זו עולה ליום הבא, ובפרט בערב שבת שהוא מתפלל תפילה של שבת והיא תפילה אחרת משל חול, ויוצא בזה חיוב קידוש מן התורה וכמ"ש מג"א (רע"א:א), לא מסתבר לומר שאותה תפילה גופא לא תעלה לחשבון מאה ברכות דשבת, דא"כ הוי כתרתי דסתר. וכן בקידוש בסעודה שקודם הלילה, י"ל שכיון שהוא קידוש של שבת, האיך שייך לומר שלא יעלה למנין מאה ברכות של שבת. וכ"כ שו"ת יביע אומר (ח"י א"ח ז) וז"ל, כיון שקיבל שבת מבעוד יום תפלת ערבית נחשבת מכלל מאה ברכות של שבת. שהרי כיון שקיבל שבת והתפלל ערבית של שבת עשאו לילה, כמ"ש בשו"ע (א"ח ל"ה:א) - שלא יניח תפילין באותה עת וכו', עכ"ל.

ועיי"ש שכתב שגם בהמשך סעודה שלישית לתוך הלילה, ברכת המזון עולה למנין מאה ברכות דשבת, כיון שכל זה נכלל בתוספת שבת ע"ש. והביא כן גם משו"ת שבט הלוי (ח"ה א"ח ס"י כג) שאף כשמברך במוצאי שבת מ"מ עולה למנין ק' ברכות של שבת, מכיון שהתחיל הסעודה מבעוד יום והיא שייכת ממש לשבת.

ויש להביא ראיה לזה מדברי הכל בו (סימן ח) בענין תפילת ערבית רשות וז"ל, וכתב הרמב"ם ז"ל לכך לא תקנו קדושה בערבית מפני שהיא רשות, ופליגא, והא כתיב (דברים י"ב) מה ה' אלהיך שואל מעמך, ואמרו רז"ל אל תקרי מה אלא מאה, והלא כ"ג ברכות שבלילה [-ברכות קריאת שמע ושמונה עשרה] במנין מאה [-ר"ל ומוכח שחובה להתפלל ערבית]. אלא מה רוצה לומר תפלת ערבית רשות, רוצה לומר שיש ברשות האדם לאמרה בערב קודם שקיעת החמה, לולי קריאת שמע שחייב אדם

לאומרה עם הכוכבים, עכ"ל. ומשמע שאפילו בימות החול, כשמתפלל תפילת ערבית קודם שקיעת החמה, עולים הכ"ג שלו לחשבון הלילה. אמנם אפשר להשיב על ראיה זו, שכיון דמתפלל כן בכל יום קודם השקיעה, דא"כ יהיה תרתי דסתר בין רבי יהודה ורבנן בזמן תפילת ערבית, לית בזה נ"מ לגבי מאה ברכות, דכך או כך עולין הברכות דמעריב לחשבון מאה, או ערבית שהתפלל אתמול עבור היום, או ערבית שהתפלל היום עבור מחר.

אברהם יצחק הכהן קארו



בעל שבת הלוי זצ"ל עם האדמו"ר מהר"י ט"ב מסטור זצ"ל

לכבוד ידידי הרה"ג הרב משה ברוך קאופמאן שליט"א הצעת שאלה להלכה, במי שמקדים לקבל שבת ומתפלל מבעו"י האם יכול לחשב אותם ברכות לחשבון מאה ברכות של יום השבת, וזה נוגע להרבה אנשים בעונת הקיץ. גם יש לדון בהרבה בנ"א שמאריכים בסעודה שלישית ומברכים ברכת המזון לאחר שחשכה ונעשה לילה בודאי [רק שלחומרא דשבת מחמירים שלא לחשוב כלילה].

ועיין ספר פסקי תשובות לאו"ח סמ"ו מה שהביא דעות הגרשז"א, שבט הלוי ויחזה דעת בזה.

ולפענ"ד יש לפשוט שאלה זו ממה דמצינו בפוסקים שהיה שכיח להקדים להתפלל ערבית מבעוד יום, בין בימות החול ובין בערב שבת, וגם יעצו לעשות כן (עי' שו"ע סימן רסז סעי' ב-ג, סימן רפא ס"ד בשו"ע מ"א ומ"ב, שעה"צ סימן רנו סק"ה, פרמ"ג סימן תפט מ"ז סק"ה. וע"ע תרומה"ד סימן א ורמ"א סימן לג). וא"כ לא יתכן שכל הפוסקים (הב"י מ"א מ"ב ועוד) בסימן מ"ו טרחו למנות כמה ברכות חסרות בשבת כדי שידקדק להשלימן, וכולם מנו כל התפלות למנין הברכות של שבת, ולא יזכירו שהמקדימים לקראת שבת צריכין להוסיף יותר ברכות. ובהכרח שאף ברכות אלו מצטרפות למנין. ואף שמימות החול אין ראיה, שממ"נ יש להם ק' ברכות עכ"פ במעריב שיתפלל בסוף היום קודם שקיעה, אבל בשבת אין לתרץ כן, דהא מבואר בשו"ע ומ"ב (סימן רצג סק"ט) שאין להתפלל ערבית

מפלג במוצאי שבת.

ומ"מ עדיין צריכין לברר טעמא דמילתא, ונפ"מ טובא וכמו שאפרש. שסברא אחת י"ל בזה, שכל מי שקיבל עליו תוספת שבת מתחיל לחשב ברכותיו לחשבון דשבת [כגון ברכת אשר יצר וברכות הריח והשבח], ועל דרך זה במוצאי שבת כשמברך ברכת המזון ועוד ברכות לאחר שהחשיך, כולן נמנות לחשבון של שבת עד שיבדיל. אך יל"ע א"כ יש לנו לחשוב לחושבנא דשבת גם ברכות של מעריב במוצאי שבת עד שיבדיל בחונן הדעת. וי"ל עפמ"ש"כ הדגול מרבבה (סימן רסא) והגר"ז (בקר"א שם) דיש ב' אופני תוספת שבת, א' שפורש ממלאכה, וב' שמקבל על עצמו עיצומו של יום וזה נעשה ע"י ברכו. וי"ל דרך בתוספת השנית שנעשה כשבת ממש נחשב לחושבנא דשבת. ובמוצאי שבת לכאורה אין ענין זה, דע"י ברכו בודאי מגלה שאינו שבת [אלא שאסור לעשות מלאכה עד שיבדיל] ועי' סו"ס רצט בזה. ובאמת מפורש בט"ז (סו"ס רסג) שאין קדושת שבת נמשכת כלל במוצאי שבת ויש בו רק איסור מלאכה, וכן משמע בביאור הלכה (סו"ס רצט). ולפ"ז אם בירך ברכת המזון לאחר שחשכה, למה יחשב לחושבנא דשבת והא לא נמשך עליו עיצומו של יום.

והנה לפ"ז אם קיבל עליו תוספת שבת בלי להתפלל ערבית, ואח"כ בירך איזה ברכות [אשר יצר וכדומה], לא נחשב לחושבנא דשבת דעדיין לא חייל עליו עיצומו של יום. אך להנהיגין להקדים ולקדש מבעו"י קודם תפילת מעריב, מסתבר שע"י קידוש חייל עיצומו של יום והכל בחושבנא דשבת.

ובאמת יש לדון אף בימות החול, אם הקדים להתפלל ערבית מבעו"י יתכן שכבר מתחיל חושבנא דיום הבא, דכיון שהתפלל ערבית כבר נעשה כלילה לכמה הלכות [תפילין, הפסק טהרה, כתיבת גיטין, וגם נוגע לז' ימי אבלות], ויותר מבואר במ"ב (סימן תכד) שאם אכל סעודה ערב ר"ח לאחר שהתפללו הקהל מעריב מבעו"י, מזכיר של ר"ח בברכת המזון. ואף שלא מצינו ענין של קבלת תוספת ר"ח, אבל ע"י ערבית נעשה כר"ח, וא"כ גם בשאר ימות החול יתכן שע"י מעריב מתחיל יום הבא לענין זה, ועי' בזה לשון הגר"ז (סימן רסא). ולפ"ז יל"ע במי שהקדים להתפלל מעריב של מוצאי שבת מבעו"י בסוף השבת האם נחשב לחושבנא דיום הבא, דמחד גיסא הוי שבת ממש, ומאידך מסתבר ששוב אין לאשה לעשות הפסק טהרה מכיון שהתפלל, וצ"ע בזה.]

אמנם יתכן לדון סברא אחרת בביאור הענין למה מעריב של ליל שבת שהתפלל מבעו"י נחשב לחושבנא דשבת, דמשמע מלשון הטור סימן מ"ו שסדר הברכות של היום נתקן כדי להשלים ק' ברכות. ולפי"ז יתכן שהברכות הקבועות של כל יום בעצם שייכות לחושבנא דק' ברכות של אותו היום. וא"כ י"ל דכיון דמעריב שייך לחושבנא דיום הבא [כדברי הפוסקים בסימן מ"ו], א"כ אין נפק"מ אם הקדים תפילתו, דבעצם שייך לחושבנא דיום הבא.

ולפי"ז אינו ענין לתוספת שבת, ואם הקדים לקבל שבת ובירך אשר יצר לא שייך לחושבנא דשבת, ואף לאחר שהתפלל מעריב ובירך אשר יצר מבעו"י יתכן שלא נחשב ליום הבא [אך ברכת המפיל מסתמא

* מפני קוצר היריעה נאלצנו לקצר את דברי הכותבים הנכבדים, ועימן הסליחה

בדיקת פרה אדומה מטריפות

לכבוד המערכת,

אני מאד נהנה מהגליון מידי שבת בשבתו, וישר כחך על הרבצת התורה לאלפים. אני רוצה להעיר על מש"כ בגליון פ' חקת מהרב נחום שטיין שליט"א בספרו שמח נפש, בדברי התרגום יונתן שהיו בודקים הי"ח טריפות בפרה אדומה, וזה סותר הגמ' חולין (יא.), ומובא שם תי' הר"ח ברלין שהיו בודקים ע"פ ענני הכבוד, והק' מעכ"ת על זה שלא מהני בדיקות סגוליות כמו דלא סמכין על בדיקת ר"י החסיד דהעברת יד. ולכאורה אין הנידון דומה לראיה כלל, שהך דר"י החסיד הוא רק סימן מבחוץ וכיון שלא נזכר בדיקה זו בדברי חז"ל, מהיכ"ת שיכול לסמוך על זה. משא"כ ע"י ענני הכבוד היו רואים ממש, ולא רק מביאים ראיה מבחוץ, ופשיטא שיש לסמוך על ראייתם, ומה בדיקה עוד שייך לעשות מאחר שכבר ראו בעיניהם שאינו טריפה, ואין צריכים לסמוך על רוב במקום שרואים בקל.

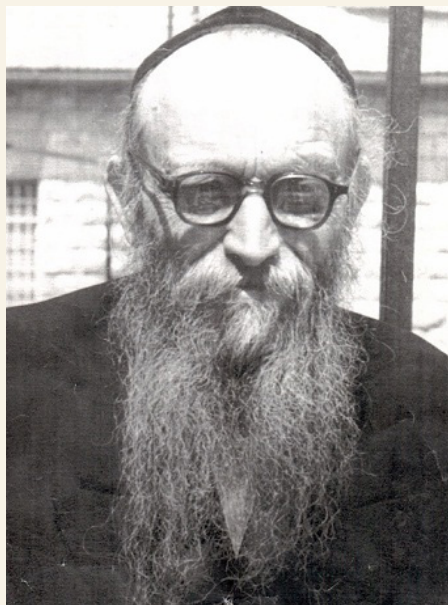
ועל תי' מעכ"ת שר"ל שהתרגום יונתן חולק על דרשת הבבלי דושחט ושרף, נראה דאין זה מספיק כלל, דאפילו את"ל שס"ל להתרגום יונתן שמותר לנתח פרה אדומה, מ"מ משמע מדבריו שמחויב לבדוק הי"ח טריפות, וזה ודאי אינו, דנהי שחולק על הדרשה דושחט ושרף, וכי חולק על דין רוב המוזכר בכל הש"ס ויש עוד י' מקורות בסוגיא דחולין גופא לזה. ואפילו אם נימא שצריך לבדוק הריאה דהוה מיעוט המצוי, מ"מ אין זה אלא מדרבנן, ושאר טריפות שאינם אלא מיעוט שאינו מצוי, פשוט לכל הפוסקים שאי"צ בדיקה, וא"כ עדיין דברי התרגום יונתן צ"ע"ג ומוכרחים לתירוץ הגר"ח ברלין שהיו רואים. ומה שהיו מחויבים לראות הי"ח טריפות, י"ל ע"פ מש"כ הפמ"ג (בהקדמה לס' לט) בשם המנח"י דמה שלא בדקין כל הי"ח טריפות הוא מפני שהוא טורח גדול, וא"כ כאן שיכולים לראות ע"י ראיה בעלמא אינו טירחא כלל. ועי"ל שכיון שבקל יכולים לראות חשוב כמעלים עין מן האיסור אם לא היו בודקים ע"פ ראיה, וכסברא שכ' הרשב"א (חולין ט.) בענין בדיקת הריאה. והגם שכפשוטו סברות אלו הן רק מדרבנן, צ"ל שתרגום יונתן ס"ל ששייכים גם מדאורייתא.

גם מש"כ להתאים דברי התרגום יונתן עם המשנה בפרה (פ"ד מ"ג) דהא דהפשיטה ונתחה הוא לדורות והך דושרף ושחט הוא בפרה של משה, לא נראה כלל, שאם איתא שאית ליה להתיב"ע דרשת ושחט ושרף היכי שייך לומר שלא קאי לדורות, ואי משום שצריך לבדוק לטריפות, שפיר י"ל שלא צריך משום רוב כהגמ' בחולין, וע"כ דלפי דברי מעכ"ת לית ליה הדרשה כלל ולא דמוקי לה לדורות. ועו"ק שלפי דברי מעכ"ת אין הדין שאם הפשיטה ונתחה כשרה דמשמע רק בדיעבד או שרשות לעשות כן, אלא שמחויב לנתחה לבדוק לטריפות, ואין זה משמע בלשון המשנה כלל.

בכבוד רב,

אמנון אביב, י"ד ק"ו

יהודי, אלא זהו חסרון בעצם שאינו רוצה להיות יהודי בשלימות, שהרי חלק מהגדרת היהודי הוא שחייב בכל דקדוק מדקדקי סופרים. וזה עומק לשון רב סעדיה גאון (אמונות ודעות מאמר שלישי ספ"ז) "אין אומתנו אומה אלא בתורתה", כלומר, שענין המצוות אינו סתם מה שהיהודים עושים, אלא זה חלק מעצם המציאות של היהודי. וממילא בגר גדול, אין שייך המושג שירצה להיות יהודי בלי לקיים המצוות, שהרי זה הוא התרגום של 'להיות יהודי', והוא פשוט בכוונת ראש הישיבה שליט"א. [והראה לי ידידי הרה"ג ר' יהושע לוי שבסוף ספר עינים למשפט (להגר"י



הגר יצחק אריאלי בעל עינים למשפט

אריאלי צ"ל על מסכת ברכות) ציין על הגמ' הנ"ל ד'עמך עמי' להימרא הנ"ל של ר' סעדיה גאון, והוא נפלא. ועיין עוד באחיעזר (ח"ג ס"ו) שמהני קבלת מצוות גם אם במקרה ידוע לנו שסופו להכשל באיזה לאו לתאבון. ונראה שביאורו כנ"ל, שעיקר קבלת המצוות הוא ענין הרצון להשתנות מגוי להיות יהודי, ולענין זה העיקר הוא מה שהיהודי מצווה במצוות, ולא מה שבפועל מקיים המצוות.]

ועיין בשיטה ישנה שהובא בשיטה מקובצת (כתובות יא, א) שכתב "גר קטן כו' ואף על גב דצריך קבלה ה"מ היכא דאפשר אבל בקטן לא אפשר", ולכאורה כוונתו כדברי ראש הישיבה שליט"א.

ובענין מה שכתב ראש הישיבה עפ"י לשון הרמב"ם דהרצון להתגייר הוא מה שרוצה להסתופף תחת כנפי השכינה, יש לעיין איך לתרגם את זה למעשה, דהענין של קורבה לשכינה קשה להגדירו לענין דינא, מה חשיב שהוא רוצה בזה. ובבירייתא שבת (דף סח, ב) איתא שיש אופן שגר נתגייר ולא ידע כלל מענין עבודה זרה או שבת, ועיין שם בדברות משה (ס"ו סד) הערה (יא) שהאריך להגדיר במה חשיב כלל שבא להתגייר אם אינו יודע דין ע"ז, ועיין גם בצדקת הצדיק (אות נד הנדפס מכת"י) באופן אחר.

אמנון אביב, י"ד ק"ו

נחשבת מהברכות הקבועות]. אך י"ל דכיון שהתחיל החשבון הכל נגרר אחריו. וכן אם קידש קודם מעריב מסתבר שברכות אלו בעצם שייכות ליום הבא. אך יל"ע בברכת המזון של סעודה שלישית האם נימא שבעצם שייך לשבת, כיון שחייב בג' סעודות, או דלמא דסו"ס ברכת המזון היא ברכה שאינה מסדר היום ממש, ול"ש לסברא הנ"ל.

היוצא לדינא דתפילת מעריב נחשבת לחושבנא דיום הבא, ויתכן דאף בימות החול כן. ושאר ברכות שמברך אחר מעריב צ"ע, ומסתבר שנחשבים ליום הבא. וברכת המזון של מוצאי שבת שמברך לאחר שהחשיך צ"ע טובא אם נחשב עם חושבנא דשבת. וידעתי שיש לפלפל ולפקפק בכל מה שכתבתי, ורק לעורר באתי.

אמנון אביב, י"ד ק"ו

בדברי מוריני ראש הישיבה הג"ר מלכיאל קוטלר שליט"א בענין קבלת מצוות בגרות

בגליון פרשת חקת הובא תרגום חידו"ת מספרו של ראש הישיבה הגאון רבי מלכיאל קוטלר שליט"א, אודות קבלת מצוות בגר קטן. נראה שבפירסום ענין כזה באנגלית, כדאי להדגיש שאין כוונת ראש הישיבה שליט"א כלל וכלל על עיקר העיכוב של קבלת מצוות, שבזה כבר האריכו פוסקי זמנינו לקבוע ברורות שקבלת המצוות מעכבת בגירות, עיין בספר הנפלא 'אמת וצדק' שנדפס מקרוב שהאריך בהבאת המקורות לזה בפתיחה לספרו. אלא כל כוונת ראש הישיבה שליט"א רק להגדיר הדברים, ולפרש באיזה נקודה של הגירות נכנס ענין קבלת המצוות. וכל הנפ"מ בזה הוא רק לענין מי שאינו שייך כלל במצוות, וכמו קטן כל זמן שהוא קטן וכמו שביאר, והוא פשוט וברור.

ונראה, שהיסוד שכתב ראש הישיבה שליט"א שעצם ההתגיירות הוא מה שיש לו רצון להיכנס תחת כנפי שכינה, וענין קבלת מצוות אינו אלא אחד מפרטי הרצון של כניסה תחת שכינה, מתבאר מתוך דברי רות לנעמי. דבגמ' יבמות (מז, ב) איתא, שכשאמרה נעמי אל רות 'מפקדינן בתרי"ג מצוות', ענתה לה רות 'עמך עמי'. והרי בשאר הדברים שאמרה לה נעמי, כמו 'אסיר לן יחוד' או 'אסיר לן תחום שבת', השיבה רות 'באשר תליני אליך' 'באשר תמותי אמותי', וכונתה דאע"פ שיש ביהדות דינים הקשים לקיימם עם כל זה היא רוצה להתגייר. אבל אצל 'מפקדינן בתרי"ג מצוות' אמרה רות 'עמך עמי', ונראה כוונתה, שמה שנעמי אומרת דמפקדינן בתרי"ג מצוות הרי כל זה כלול במה שרצוני להתגייר, ולכן אמרה עמך עמי, ולא רק שקיימה הדין המסויים שמסכימה לקבל עליה עול מצוות.

ויוצא מזה, דאין לפרש [כמו ששמעתי מבאים] שיש ב' חלקים ברצון להתגייר, האחד להסתופף תחת כנפי השכינה, והשני קבלת המצוות שהוא הרצון להתנהג כיהודי. אלא הכל אחד, שהרצון להתגייר משמעותו רצון לשנות את עצמותו מגוי ליהודי, וכלול בזה כל השינויים שיש בין גוי ליהודי, ובזה יש פרטים - להכנס תחת כנפי השכינה, ולקיים את המצוות. ואם מקבל על עצמו כל התורה חוץ מדקדוק אחד, החסרון אינו רק מצד שיש הוכחה שבאמת אינו רוצה להיות

שאלה: אדם שרצה לחגוג את שמחת הבר מצוה לבנו בגינת ביתו בשבת קודש, על ידי שיקימו שם אהל גדול, ולשם יזמין את אורחיו הרבים. אך חבריו העירוהו שכיון שיש בחצריו עשבים וצמחים, יש בזה חשש גדול של משקה מים על העשבים. האם צריך לחשוש לזה.

תשובה: יש להקל בדבר ולחגוג שמחת הבר מצוה בגינתו בשבת, משני טעמים, אחד מצד אופן השתיה, והשני מצד האורחים.

דהנה, לענין איסור השקאת עשבים בשבת איתא בשלחן ערוך (או"ח סי' שלו סעיף ג) וזה לשונו: אבל האוכלים בגנות אסורים ליטול ידיהם על העשבים, שמשקים אותם, אף על פי שאינם מכוונים פסיק רישיה הוא, אבל מותר להטיל בהם מים רגילים או שאר משקים שאינם מצמיחין. וכתב על זה הרמ"א: הג"ה: ולכן טוב להחמיר שלא לאכול בגנות אם ישתמש שם עם מים, דבקושי יש להיזהר שלא יפלו שם מים, עכ"ל.

למדנו מדברי השו"ע ששפיכת מים להדיא על גבי העשבים אסורה בשבת גם כשאין כוונתו כלל להשקותם, כיון שהוא פסיק רישיה. והרמ"א הוסיף, שטוב להחמיר שלא לאכול בגינה אם שותה מים באכילתו, משום שבקושי יש להזהר שלא ישפכו מים ע"ג העשבים. ומעתה יש לדון, דבעובדא דידן שהאכילה והשתיה הם על גבי השולחנות ולא על גבי העשבים עצמם, לא החמיר הרמ"א, מאחר והחשש שישפך המשקה על העשבים הוא רחוק, ואדרבה באופן הרגיל ישפך רק על השלחן והמפה. אכן אם מגישים לפנייהם משקאות ושותים על גבי העשבים והצמחים ממש, להרמ"א יש להחמיר בזה.

ויש סברא נוספת להקל כלפי האורחים. שהנה אף השופך מים להדיא אך אין כוונתו להצמיח העשבים, שאסור משום פסיק רישיה שיצמחו, לדעת הערוך (ערך סבר, הובא בטור ושלחן ערוך סימן שכ סעיף יח) האיסור הוא רק בחצרו, אבל בחצר חבריו דלא ניחא ליה בהצמחת העשבים, מותר, משום שלשיתו 'פסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר'. אלא שהמשנה ברורה (ס"ק כז) הביא הרבה פוסקים שאוסרים לכתחילה גם בפס"ר דלא ניחא ליה. וא"כ להערוך האורחים מותרים אפילו לשפוך להדיא מים, ופסק המשנה ברורה שיש להחמיר בזה.

אמנם כל זה במים, אבל לענין שאר משקים כבר כתב השלחן ערוך שמי רגלים ושאר משקים שאינם מצמיחים, מותר לשפוך אפילו בגינת עצמו, והמשנה ברורה (ס"ק כט) כתב בשם המגן אברהם (ס"ק ז) שלכתחילה ראוי להיזהר בשאר משקים. וכל זה בגינת עצמו, אבל בגינת חבריו כתב בשער הציון (ס"ק כה) שאין צריך להחמיר בשאר משקים. ואם כן בנידון דידן האורחים מותרים בשאר משקים.

ונראה שגם לגבי מים, כל מה שאסר המשנה ברורה לשפוך מים בגינת חבריו, זהו דווקא כששופך להדיא, אבל לענין חומרת הרמ"א שלא לאכול בגנות מפני שקרוב להשפך שם מים, מבואר מדברי המשנה ברורה (ס"ק ל) שיש להקל בכל אופן בחצר חבריו. שכתב שם בשם הט"ז שבגינת חבריו שהיא יותר משבעים אמה יש לאסור רק מטעם כרמלית, ומשמע שאין לאסור בגינת חבריו מצד שמא ישפכו המים. ואם כן בנידון דידן, האורחים שבאים לקידוש בחצר המארח ואין שופכין ככוונה, נראה להתיר להם גם שתיית מים.

אמנם יש לציין, שלחנת הבר מצוה ולאביו, יש להיזהר מלשתות מים ענבים או מים וכיוצא בהם, משום שאצלם הוא 'פסיק רישיה דניחא ליה', שהרי ודאי ניחא להם שיצמחו העשבים והצמחים שבגינתם. ולכן העצה שבבילם היא שלא ישתו בעצמם, וישמעו הקידוש מאחרים. או על כל פנים שיזהרו מאוד לשתות רק על גבי השלחן וכסברא שהזכרנו לעיל.

בגמרא עבודה זרה (ט, ב) אמר רב הונא בריה דרב יהושע: האי מאן דלא ידע כמה שני בשבוע הוא עומד, ניטפי חד שתא ונחשוב כללי ביובלי ופרטי בשבועי, ונשקל ממאה תרי ונשדי אפרטי ונחשובניהו לפרטי בשבועי, וידע כמה שני בשבוע, וסימנין: כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ, ע"כ.

וביאור הדבר, שכדי לידע אם השנה היא שנת השמיטה, יש לחלק מספר השנה לשבע, ואם הוא מספר שלם אז הוא שנת השמיטה. ובכל מאה שנים יש 14 שמיטות העולים 89 שנים, ונשאר שנתיים עודפות השייכות לשמיטה שאחריה [וסימנך כי זה שנתיים הרעב]. וכדי לידע האם השנה שנת השמיטה, יש למנות את מספר היובלות (שהם 2 לכל מאה), ולהוסיף למנין היובלות את מנין השנים שבתוך המאה, ואם הסכום הכולל מתחלק בשבע בלי שארית - הרי זו שנת השמיטה.

דהיינו, הדרך לעשות החשבון באופן פשוט - יקח מניין המאות ויכפולו בשנים (two multiply by) אחר כך יקח השאר שהוא מנין השנים שפחות ממאה, ויוסיף למספר הקודם. אם התוצאה שבידו מתחלקת לשבע אז הוא שנת השמיטה.

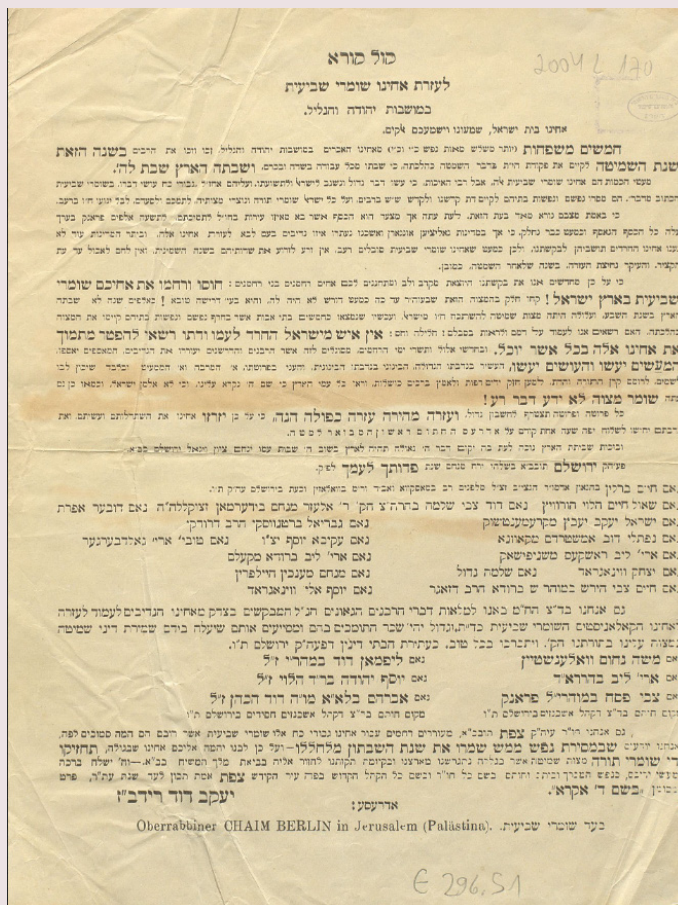
ולדוגמא שנה זו - תשפ"ב (5782) שהיא שנת השמיטה, אפשר לדעת את זאת לפי חשבון הנ"ל. פירוש, יקח מספר המאה שהוא 57 ויכפולו (multiply by two) ונמצא המספר 114. אחר כך יוסיף השאר שהיו 82 ונמצא הסכום 196. ואם נחלק 196 ב-7 יש לנו מספר שלם [28].

ועוד חשבון נאה, שאם נקח מנין המאות של 196 (שהוא 1) ונכפול אותו, הרי 2. ואם נוסיף על זה שאר המספר שקבלנו שהוא 96 הרי 98, שהוא מתחלק בשלמות ב-7 [14].

נמצא שיכולים לדעת משני צדדים ששנת תשפ"ב היא שנת השמיטה.

ונראה להוכיח את זה כמו שנבאר:

Any number can be written as $100h+10t+u$, where h represents the hundreds, t represents the tens and u represents the units. This number can then be written as $(98+2)h+10t+u$. Since 98 is divisible by 7, then if the number $2h+10t+u$ is also divisible by 7, then the original number will be divisible by 7.



שנינו בפרקי אבות (ה, יט), כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו, מתלמידיו של אברהם אבינו. ושלשה דברים אחרים, מתלמידיו של בלעם הרשע. עין טובה, ורוח נמוכה, ונפש שפלה, מתלמידיו של אברהם אבינו. עין רעה, ורוח גבוהה, ונפש רחבה, מתלמידיו של בלעם הרשע וכו', ע"כ.

ובאמת מצינו השוואה בין אברהם אבינו ובלעם הרשע כמה פעמים בפרשתנו, ובפרט לגבי מעשה העקידה, כדלהלן:

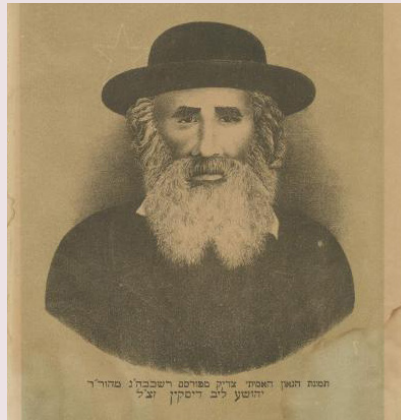
א אצל בלעם נאמר "ויקם בלעם בבוקר ויחבש את אתונו" (במדבר כב, כא), ואצל עקידת יצחק נאמר "וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמורו" (בראשית כב, ג). ופירש רש"י אצל בלעם "ויחבש את אתונו - מכאן שהשנאה מקלקלת את השורה שחבש הוא בעצמו. אמר הקב"ה, רשע כבר קדמך אברהם אביהם, שנאמר וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמורו". כלומר שאברהם חבש בעצמו מפני "שהאהבה מקלקלת את השורה" כפירוש רש"י שם.

[ומה שנאמר אצל אברהם "וישכם" ואצל בלעם "ויקם", פירש הגור אריה (כאן) דהיינו ללמדך כנ"ל, שאברהם קדם לבלעם. ומה שנאמר אצל אברהם "חמורו" [זכר] ואצל בלעם "אתונו" [נקבה], פירש הגר"א (אדרת אליהו) שהחמור מקור הטומאה מימינא, אך דכורא דידה אית ביה נהורא דקיק וכו', ע"ש.]

ב אצל בלעם נאמר "ושני נערי עמו" (במדבר כב, כב), ואצל אברהם בעקידת יצחק נאמר "ויקח את שני נערי אתו" (בראשית כב, ג), ופירש רש"י בשני המקומות שאדם חשוב היוצא לדרך יוליך עמו שני אנשים לשמשו. [ומה שנאמר אצל אברהם "עמו" ואצל בלעם "אתו", עיין מנחת שי.]

ג אצל עקידת יצחק שלח הקב"ה מלאך לצוותו שלא לשחוט את יצחק, אף על פי שציווהו מתחילה ללכת. ודומה לזה אצל בלעם שלח הקב"ה מלאך למונעו אף על פי שאמר לו מתחילה לילך, כמו שטען בלעם אל המלאך, שנאמר (במדבר כב, לד) "ויאמר בלעם אל מלאך ה' חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך ועתה אם רע בעיניך אשובה לך", ופירש רש"י, "להתיר נגד המקום היא תשובה זו. אמר לו, הוא בעצמו צוני ללכת ואתה מלאך מבטל את דבריו, למוד הוא בכך שאומר דבר ומלאך מחזירו, אמר לאברהם (בראשית כב, ב) קח נא את בנך וגו', ועל ידי מלאך בטל את דברו, אף אני אם רע בעיניך צריך אני לשוב".

ד באדרת אליהו (במדבר כב, ל) כתב "בעשרה נסיונות נתנסה בלעם הרשע ובכולם לא השגיח בהם וכו'. כנגד עשרה נסיונות שעמד אברהם אבינו ע"ה בכולן, ובלעם הרשע עבר על כולן ולא השגיח בהם כלל. וכנגד כן כתיב כאן עשר פעמים מלאך ה'".



הגרא"מ ש"ך זצ"ל



הגרא"מ ש"ך זצ"ל

והנראה בביאור הענין על פי דברים הנפלאים של המהר"ל דיסקין (במאמר אגדה שנדפס למלא עמוד חלק בסוף תשובותיו), בביאור מדרגת הנבואה של בלעם שדימוה חז"ל לנבואת משה (ספרי וזאת הברכה פיסקא שנז). דהנה אמרו חז"ל (יבמות מט, ב) שכל הנביאים הסתכלו ב'אספקלריא שאינה מאירה' אבל משה רבינו הסתכל ב'אספקלריא המאירה', וביאר המהר"ל דיסקין זצ"ל, אף שמחזות הנבואה בעולמות עליונים, אעפ"כ המחזה שוב יורדת לאט לאט, ומתגשמת, עד שהפתרון נמצא בהשגת הנביא על מה ירמזון בעולם השפל, וכמעט אז רוחו חוזרת אליו כמעט. כל הציורים הארציים מתרשמים בנפש, ואינו ציור חוץ לנפש, והנביא מסתכל בנפשו, ויודע הפתרון. ואעפ"כ הרי זה דומה למביט בזכויות, אם הזכויות צבועה ירוק, אדום, צהוב, תכלת, כן נראין לו כל המובטין, ירוקים אדומים וכו', אף שרואה הדברים בלי שינוי - כן הענין בנביא, כל שנפשו זכה ובהירה, רואה הפתרון צח ומצוחצח. וזה שאמרו במשה רבינו ע"ה שנפשו היתה בעוצם המעלה, ונסתכל באספקלריא המאירה, עכ"ל. דהיינו שאמנם גם שאר הנביאים מתנבאים אמת, אך פתרון הנבואה מתקיים בעולם השפל כפי שנרשם בנפש הנביא, וזה החילוק בין משה לשאר הנביאים, שרק נפשו של משה היתה זכה בתכלית וממילא הפתרון צח ומצוחצח.

וביאר מהר"ל דיסקין, שסבר בלעם שעל ידי זה יוכל לקלל את ישראל, דהיינו שיקבל מחזה נבואה של ברכה, ועל ידי נפשו הרחבה ועינו הרעה יפתור את המחזה לרעה. אבל הקב"ה לא מסר לו 'מחזה' כשאר הנביאים שיפתרו ע"פ הנרשם בנפשו, רק מסר לו דברים מפורשים, דוגמת נבואתו של משה, וממילא לא היה יכול לבטל הברכות. עיין עוד שם שביאר כמה דברים בפרשתנו לאור דרך זו.

ומרן הגרא"מ ש"ך זצ"ל העתיק את כל מאמר המהר"ל דיסקין בספרו אבי עזרי (יסודי התורה ז, ו), והוסיף שעל פי זה יש להבין נסיון עקידת יצחק, אשר לכאורה קשה מה היה הנסיון, וכי יעלה על הדעת להמרות פי ה' אחר ששמע ציווי מפורש מפי הגבורה. אך לאור האמור יובן, כי נבואת אברהם היתה באספקלריא שאינה מאירה והיה צריך לפתור את המשל שנראה לו, ועל ידי נפשו הזכה והנקיה פתר את המשל לאשורו בלי נגיעות, עכ"ד מרן האבי עזרי.

ונמצא שנסיון העקידה היה ההיפך הגמור של מעשה בלעם. בלעם רצה לקבל מחזה של ברכה ולהפכו לרעה על ידי מידותיו הרעות - עין רעה, ורוח גבוהה, ונפש רחבה - ולבטל רצון בוראו. אבל אברהם קיבל מחזה נבואה לשחוט בנו, ועל ידי נפשו הזכה פתר את המחזה לאשורו בלי שום נגיעות, וקיים רצון ה'.

הערת המערכת: יש להוסיף שאברהם ביקש לבטל את הגזירה מסדום משום שיש בהם מיעוט צדיקים, ואילו בלעם רצה לקלל את ישראל משום 'קצה העם'. [ואברהם ביקש שש פעמים לבטל הפיכת סדום, וכמדומה שגם בלעם ביקש שש פעמים מה' לקלל - שתיים בביתו, אחד בדרך, ועוד שלש עם בלק. ומלבד זה נתנבא 'אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים', שלכאורה הוא מחוץ לחשבון].

זכר לחורבן בבתי כנסיות ומדרשות

ע"פ ספר 'שירת נתן' בענייני בין המצרים, מהג"ד אשר דוד מאי שליט"א

עלה אבל

כתב השו"ע (או"ח סימן תקס סעיף א) וז"ל, משחרב בית המקדש, תקנו חכמים שהיו באותו הדור שאין בונים לעולם בנין מסוייד ומכוויר כבנין המלכים, אלא טח ביתו בטיט וסד בסייד ומשייר מקום אמה על אמה כנגד הפתח בלא סיד, עכ"ל. דהיינו שהסד את ביתו צריך לשייר אמה על אמה ללא סיד, זכר לחורבן.

ומלשון השו"ע "טח ביתו בטיט" דקדק המגן אברהם (סק"ב), שבבית הכנסת אין חובה לעשות זכר לחורבן, וכתב שכן המנהג. וכן הסכים הפמ"ג, וכתב שהוא הדין בית המדרש. וכן העתיק בביאור הלכה (ד"ה שאין).

אך בדעת תורה על אתר כתב וז"ל, והראני אחי המנוח מו"ה יעקב ז"ל במפתחות שבשו"ת מהר"ם ברבי ברוך החדשות לסי' ש"א שכתב וז"ל: הסד אפילו בית הכנסת בסייד צריך להניח אמה על אמה עכ"ל - עכ"ל הדעת תורה. והיינו שבמהר"ם מרוטנבורג איתא שגם בבית הכנסת חובה לעשות זכר למקדש. *continued on page 6*

שיחיה לכ' תמוז, יום הזכרון לקדושי טעלז, מאת הגאון רבי אברהם
אזבאנד שליט"א ראש ישיבת בוגרי טעלז, ע"פ ע"פ קונטרס הראת לדעת

‘זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור’ (דברים לב, ז)!

החורבן שאירע בטעלז בכ' תמוז, הוא האופן שאלו [בשיבת בוגרי טעלז] משתייכים לחורבן העולם הנורא שהיה באירופה כולה, בכל הישבויות ובכל הקהילות. "בכו תבכה בלילה" - צריכים אלו לזכרו, צריכים אלו להשתתף בו.

וומה נאמר ומה נדבר אודות צערו של הקב"ה, צער השכינה. לא ניתן להשיג כמה צער יש להקב"ה מכל אלו הטרגדיות. הרי מה אומר הקב"ה בשעה שיהודי - יחיד - מצטער? "קלני מראשי, קלני מזרועי" (סנהדרין מז.). הקב"ה אינו שוכח כלום, הרי הוא לפנינו כאילו אירע היום, רואה הוא את החורבן לפניו!

ואנחנו צריכים להשתתף בצער זה - אם אבינו שבשמים מצטער, צריכים אנו להשתתף עמו. צריכים אנו להרגיש בצערו, צריכים אנו להרגיש בצער השכינה אשר התחיל בחורבן בית המקדש, שהוא שורש הצער.

אין להוסיף מועד לפני כמה שנים בשנת **שבר ותבערה** תש"ה, היתה התעוררות אצל אנשים, ואפילו רבנים היו דנים על זה, שאחר החורבן הגדול שאירע, ראוי שיקבעו תענית ציבור כללי כדי שייזכר חורבן אירופה וולא ישתכח. והיתה מהומה על זה הענין - זה אומר בכה וזה אומר בכה. החזון איש והבריסקער רב מאד לא אחזו מזה, וביטלוהו - עוד אחרים היו עמהם, אבל הם היו העומדים בפרץ שבשום אופן לא יעשוהו.

ושמעתי מהגרי"ד סאלאוויצקי "זצ"ל שהגאון רבי זלמן סורוצקין זצ"ל, הרב מלוצק, עמד שם באותו מעמד ואמר, "הלא מפורש בקינות שאין לעשותו!" - שהרי אמר המקונן, רבי קלונימוס בן יהודה, בקינה 'מי יתן ראשי מים' (קינה כז): "ודמוע תדמע עיני... ואקונן מר על הרוגי אשפירא... קהל וורמייזא בחונה ובחורה... ועל אדירי קהל

מגנצא ההדורה... כי שקולה הריגתם להתאבל ולהתעפרה, כשריפת בית אלקינו האולם הבירה" - חורבן זה של אותם קהילות הקדושות, אומר המקונן, שקול כחורבן בית המקדש, "וכי אין להוסיף מועד שבר ותבערה, ואין להקדים זולתי לאחר" - אבל מאחר שאין בידינו להוסיף זמן ומועד של שבר ותבערה, "תחת כן היום לויתי אעוררה, ואספדה ואילילה ואבכה בנפש מרה, ואנחתי כבדה מבוקר ועד ערב" - היינו שתשעה באב הוא יום הבכייה על מגנצא, אשפירא, ושאר הקהילות הקדושות.

"ואם כן", שאל הרב מלוצק, "היאך נוכל לקבוע זמן לזה, הלא המקונן אמר שאין לעשותו!" וביטלו את זה הענין.

הביאור במה שאין עושים מועדים חדשים של שבר ותבערה, הוא כי שורש הצוות הוא חורבן בית המקדש. לכן אם ירצה אדם לבכות על מגנצא, על ת"ח ות"ט, ושאר צרות הכלל - יש לו לבכות בתשעה באב. אין עושים תענית צבור ויום מועד לכלל ישראל כולו, אלא צריכים אנו לבכות מהמבט שלנו - בכייה שנגיע על ידה לתשעה באב.



הג"ר אברהם אזבאנד שליט"א (נואם) מסובב בראשי ישיבת טעלז

חורבן בית המקדש שמעתי פעמים רבות מפי ראש הישיבה הגר"מ גיפטער זצ"ל: **שורש כל הבכיות** המקונן אומר באיכה (א, ב), "בכו תבכה בלילה ודמעתה על לחיה אין לה מנחם מכל אוהביה", והביאו על זה חז"ל במדרש (איכה רבה א, כד), שהיה מעשה באשה אחת שהיתה בשכונתו של רבן גמליאל שהיה לה בן תשחורת [נער ורך בשנים, עץ יוסף], ומת, ובבא הלילה כשנעשה חשיכה היתה בוכה ומייללת עליו ללא הרף - "בכו תבכה", בכיות נוראות.

וכיוון שבלילה הקול הולך למרחוק, היה רבן גמליאל שומע את קול בכייתה, והיה הקול מעוררו לבכי לילה אחר לילה, כי היה נזכר בחורבן בית המקדש, עד שנשרו רסיסי עיניו.

וביאר ראש הישיבה הענין, שכל הבכיות וכל הצרות שמתהוות בכלל ישראל, שורשם במאמר חז"ל (תענית כט.) על הפסוק "ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא" (במדבר יד, א), שהיה זה בתשעה באב, ואמר הקב"ה: "אתם בכיתם בכייה של חנם ואני אקבע לכם בכיה לדורות" - היינו שחורבן בית המקדש נעשה למועד של בכייה, שורש כללי של צער בכנסת ישראל. חורבן בית המקדש הוא שורש של הישרשים של הצער, האבילות והבכיה בישראל.

ברבן גמליאל היה שומע את בכייתה של אשה זו, וברוב גדלותו ועמקותו הגיע עד השורש, מאין באה בכייתה - מחורבן בית המקדש. וזה גרם התעוררות ברבן גמליאל שיבכה שוב על חורבן בית המקדש. והיינו 'בכו תבכה בלילה' - שתי בכיות, בכייה אחת מביאה אל הבכייה השנייה - הבכייה על חורבן בית המקדש.

להשתתף בצרת דברים אלו אמר ראש הישיבה ביחס לחורבן הגדול שאירע **הכלל ובצער השכינה** לכלל ישראל לפני קרוב לשמונים שנה, שהחריבו והרסו את כלל ישראל בכל אירופה: כל הישיבות, כל הקהילות הקדושות, אנשים נשים וטף - בטבח הובלו, צרה 'הסתרית' אשר מימות חורבן הבית לא היתה כמותה, להכרית את כלל ישראל מארצות אירופה, מדינה אחר מדינה, במיתות משוננות ואכזריות כאלו!

היה הראש הישיבה אומר, אנחנו אמריקאים, וצריכים אנו להשתייך אל אותו החורבן הנורא שאירע באירופה. וכשם שרבן גמליאל היה בוכה באמצעות האשה שהיה שומע קולה - כמו כן אנחנו צריכים לבכות באמצעות החורבן הפרטי שלנו. ולכל אחד יש את הצינור שלו: יהודי מגרמניה משתייך לחורבן הכללי על ידי החורבן של פרנקפורט, של המבורג. יהודי מהונגריה על ידי בודפשט, על ידי העיירות והקהילות הקדושות שבהונגריה. כל אחד משתייך לחורבן על ידי זקנותיו ובני דודיו שנהרגו. זה הוא האופן שנוכל לבא לידי השגה והרגשה במה שקרה עם שש מיליון יהודים. אין אנו יכולים - ואין אנו רשאים! - לשכוח מזה.

עלה אבל

continued from page 5 ובתשובות מהר"ם שם (אות שלג) הוסיף וז"ל, ויותר צריך הכירא בית שבני אדם רגילים לבא שם תדיר, עכ"ל.

וראיתי בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שביאר דעת הפוסקים הפוטרם בית הכנסת מעשיית זכר לחורבן, וז"ל, ביאור דברי הפמ"ג, שבמקום שיש תורה אין חורבן, לכן מאחר שבתי כנסיות ובתי מדרשות הם מקומות שלומדים שם תורה אין מקום לעשיית זכר לחורבן, עכ"ל.

ולכאורה יש לומר עוד, שמאחר שלעתיד כשיבנה בית המקדש יבנה מבתי כנסיות ובתי מדרשות שלנו שבגלות, כדאיתא במגילה (כט, א) עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בארץ ישראל, ע"כ, ולכן אין בהם חורבן, כי הלא הם המה בית המקדש העתיד. ונורא הוא למתבונן, שעד כדי כך נחשבים בתי כנסיות ובתי מדרשות שבחורף לארץ למקדש מעט. שאפילו לניסי המקדש שייכים הם, כמו שכתב בשו"ת חתם סופר ז"ל, ובמ"ש לעיל דעומדים צפונים היה בנס ליתן שכר להבאים בחצרות בית ה', יובן דלפ"ש תכ"ש פריצ' דגם בזמנו נראה נס כזה בבית הכנסת שבירושלים שבואם הם בחג השבועות כל סביבותיהם ולא צר להם, וה' יודע כי עיני ראו ו'חול' דבר זה ולא אוכל לפרש מפני פריצ' עמינו. א"כ מאי רבותא דעשרה ימים נסיהם בבמה"ם, אבל הנה הוה עומדים צפונים. עכ"ל.

עלה צום

מח' מהר"י אייבשיץ ומהר"י עמדין
בענין ליל שבעה עשר בתמוז

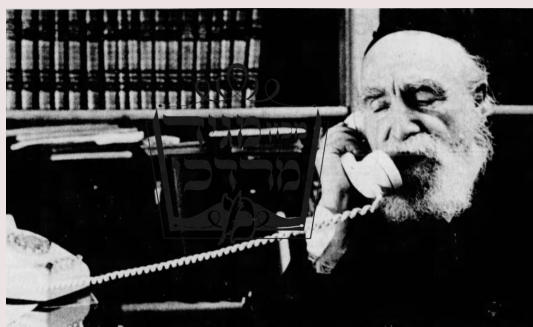
הרב הלל שמעון שימאנאוויטש, מכון עלה זית

מחלוקת בעל המאור והראב"ד איתא בגמרא (תענית יא, ב), אמר זעירי אמר רב באמירת 'עננו' בערבית הונא, יחיד שקבל עליו תענית, אפילו אכל ושתה כל הלילה כולה, למחר מתפלל תפלת תענית, ע"כ. וכתב בעל המאור (תענית ג, א מדפי הרי"ף) שמזה שאין מתפללים עננו בליל הצום חזינן שאין עיקר התענית אלא ביום. והוא הדין לכל הצומות לבד מתשעה באב, שדינן כתענית יחיד. אך הראב"ד בהשגותיו שם חולק, וכתב שמעיקר הדין צריך לומר 'עננו' גם בערבית של ליל הצום, אלא שנהגו שלא לומר 'עננו' לא בערבית ולא בשחרית, מחשש שמא לא ישלים תעניתו.

דעת האג"מ לענין נישואין ועל פי דברי בעל המאור **בליל שבעה עשר בתמוז** הנ"ל כתב האגרות משה (או"ח ח"א סימן קסח) שמוותר לעשות נישואין בליל י"ז תמוז במקום צורך, כיון שאין התענית מתחילה מבערב. וביאר, שאע"פ שנחלקו בזה הראשונים, מ"מ כיון שאין איסור מדינא להנשא בבית המצרים אלא זהו מנהג משום שלא מסמנא מילתא, יש לילך אחר המיקל. והוסיף שיתכן שאף החולקים על בעל המאור יודו בזה, לפי ש"ל שהמנהג שלא להנשא הוא רק בזמן שניכר שמתאבלים, שהוא מהבקר בעת שמתחילים להתענות.

אמנם כל זה בשאר השנים, אבל בשנה זו שחל י"ז בתמוז בשבת ונדחה ליום א', מסיק הגר"מ פיינשטיין שאסור לעשות נישואין בליל התענית, וז"ל, אבל ב"ז בתמוז שחל בש"ק ונדחה ליום א' פשוט לע"ד שיש לאסור, משום דדיני בין המצרים חלו עוד בשבת, דיש מהם שנהגין גם בשבת, עכ"ל.

מחלוקת מהר"י ומצאתי מקור מעניין לנידון זה, שכבר נחלקו בזה רבי אייבשיץ ומהר"י עמדין יונתן אייבשיץ ורבי יעקב עמדין. שכידוע, שבעה עשר



Rabbi Moshe Feinstein — Court Of Last Resort For Orthodox Jewry
תמונה של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שנתפרסם בעיתון דצא במאי 5 שנת 1975

בתמוז היה חג של השבתאים שר"י, ובכמה מקומות ב'מגילת ספר' [ספר שכתב הגר"י עמדין ובו מסופר תולדות חייו] הזכיר הגר"י עמדין שזה יום חגם. ובספר זה, בתוך דבריו נגד הגר"י אייבשיץ, הזכיר שנישואין נכדתו של רבי יונתן, בת בנו הרב נטע, "עשה בכיוון יום קודם תענית שבעה עשר בתמוז, שהוא יום טוב של ש"ץ שר", באופן שמשתה הקרובים היה בליל התענית, וכל שבעת ימי המשתה נמשכו לימי בין המצרים בשמחה גדולה". ומשמע מלשוננו של הגר"י יעקב עמדין שבליל התענית יש חומר מיוחד, ולכאורה טעמו מפני שגם הלילה הוא חלק מיום התענית. וכן נראה מדברי החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן כד) שהאבלות מתחילה מהלילה שלפני י"ז תמוז.

ובדעת הגר"י יונתן אייבשיץ יש לדון, אי ס"ל שכיון שהנישואין היו מבעוד יום ממילא מותר לעשות סעודת קרובים בלילה, כמו שנהג לענין שאר שבעת ימי המשתה, או דס"ל כבעל אגרות משה שליל התענית אינו כתענית.

ריבוי שמחה ובענין מה שהתלונן הגר"י עמדין **בבין המצרים** על ששבעת ימי המשתה נמשכו לימי בין המצרים בשמחה גדולה, יש לדייק שעיקר הדבר שנמשך לתוך בין המצרים לא איכפת ליה, אלא תלונתו היתה על מה שעשו 'שמחה גדולה'.

ונראה לדברי הגליא מסכת בחלק הדרושים (ליקוט דרוש עמ' 8 בדפוס ישן) שפירש הא דתנן (תענית כו, ב) "משנכנס אב ממעטין בשמחה", שה'שמחה' האמורה היא סעודת מצוה שמצוה לשמוח בה, וכלפי זה אמרו שצריכים למעט את השמחה ולעשות רק בצמצום, וכמו שכתב הרמ"א (סימן תקנא סעיף י). וכן מה שאמרו (תענית כט, א) "משנכנס אדר מרבין בשמחה" אין הכוונה לשמוח סתם, רק שכאשר יש עת ועונה לשמוח בשמחה של מצוה, ראוי להרבות קצת יותר מן הראוי, משום שהזמן גרמא לשמחה באותו זמן, ע"כ. והוא הדין דס"ל להיעב"ץ, שבבין המצרים אף שאולי מותר מצד הדין לעשות משתה של שבע ברכות מ"מ אין ראוי לעשותו בשמחה גדולה.

והרי שהמלאך נעשה מאש ומים, ומפני מה קרוי בהושענות 'שר אש'. ולהנתבאר אתי שפיר, דלא קאי על מה שהמלאך עשוי מאש, אלא משום שהוא שרו של עשו שעבודה זרה שלהם היא אש.

ובזה נראה לבאר טענתו של טיטוס, שטיטוס שהיה מן הרומיים היה עובד לאש, והנה טבע המים לכבות את האש ואעפ"כ היה עובד לאש (כמבואר בגמרא תענית הנ"ל), וכששב לעירו לאחר החורבן ובא נחשול לטבעו בים, אמר לפני ה', אינני מתפעל מגבורתך בים, שהרי כבר ידוע אצלי שהמים מכבים אש ואעפ"כ אני עובד לאש, קום ביבשה במקום שאני תחת הגגת אלהי ואין המים שולטים שם, ושם תלחם בי.

ועל זה השיבה הבת קול, "רשע בן רשע בן בנו של עשו הרשע", להזכירו שגם זקנו עשו רצה להרוג את יעקב ולא עלתה בידו, ומלחמת עשו ויעקב היה ביבשה ואעפ"כ ניצח יעקב, וחזינן מאכן דהקב"ה שולט גם ביבשה. והא דהניח השי"ת לטיטוס להחריב את ביתו הוא גזירתו יתברך מפני חטאינו, ולא משום גבורתו של טיטוס הרשע כלל.

והנה בפרשת וישלח (לב, כה) כתיב "וַיִּתֵּן יַעֲקֹב לְבָדוֹ וְיֵאֲבָק אִישׁ עִמּוֹ וְגו'", ופרש"י (ד"ה ויאבק) וז"ל, מנחם פירש ויתעפר איש, מלשון אבק, שהיו מעלים עפר ברגליהם ע"י נענועם, ולי נראה שהוא לשון ויתקשר וכו', שכן דרך שנים שמתעצמים להפיל איש את רעהו שחובקו ואובקו בזרעותיו, ופירשו רז"ל שהוא שרו של עשו, עכ"ל. ולפי מה שנתבאר יש לרמוז לפי פירוש מנחם שהעלו אבק, ששרו של עשו המתין לו עד שיעבור את הנחל ויעמוד ביבשה להלחם עמו. ויש לפרש כן גם לפירוש רש"י שהוא לשון ויתקשר, דמ"מ נקט הכתוב לשון "וִיאֲבָק" ולא "ויתקשר" וכדו' לרמוז שהמתין לו עד שהיה ביבשה שהוא מקום 'אבק' להלחם עמו, משום שידע שרו של עשו שבודאי לא יצליח בשעה שעבר יעקב במים.

עלה גלות

טענת טיטוס "אם גיבור הוא יעלה ליבשה"

ע"פ 'בעקבי הגלות', פירושים וביאורים בסוגיות החורבן בפרק הגיזקין,
מאת הרב יעקב ביער שליט"א

איתא בגיטין (נו, ב), שבשעה שחזר טיטוס לרומי עמד עליו נחשול שבים לטובעו, אמר כמדומה אני שאלוהיהם של אלו אין גבורתו אלא במים, בא פרעה טבעו במים בא סיסרא טבעו במים, אף הוא עומד עלי לטובעני במים, אם גבור הוא יעלה ליבשה ויעשה עמי מלחמה. יצתה בת קול ואמרה לו, רשע בן רשע בן בנו של עשו הרשע, בריה קלה יש לי בעולמי ויתוש שמה, עלה ליבשה ותעשה עמה מלחמה, ע"כ.

ולכאורה טענתו של טיטוס מוקשית מאוד, משל למה הדבר דומה לשני גבורים שנלחמו כדי לראות מי הגיבור בהם, וניצח אחד, וטען המנוצח "אילו הייתי עושה כך וכך הייתי מנצח", הרי פשוט שאין בטענה זו כלום שהרי סוף סוף ניצחו. וה"נ אפילו אם נימא כביכול שגבורתו של הקב"ה היא רק במים, סוף סוף במים הכהו ונצחו. ועוד יש לדקדק, למה הבת קול ייחסה אותו לעשו הרשע.

ונראה בהקדם מאי דאיתא בגמרא (תענית ה, א) על הפסוק "ההימיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודו בלא יועיל" (ירמיהו ב, יא), תנא **כתיים עובדים לאש** וקדריים עובדין למים, ואע"פ שיודעים שהמים מכבין את האש לא המירו אלהיהם, ועמי המיר כבודו בלא יועיל, ע"כ. ועי' ברש"י בפרשתנו (במדבר כד, כד) ש'כתיים' הם רומיים. הרי שהרומיים הם הכתיים והיו עובדים לאש.

ובזה יבואר כוונת הפייטן בהושענות להושענא רבה (הקפה ז) "הושע נא למען גבור הנאבק עם שר אש", והיינו יעקב אבינו שלחם עם השר של עשו. וכפי פשוטו מה שקרוי 'שר אש' היינו משום שמלאכים עשויים מאש, אכן זה קשה שהרי בירושלמי (ראש השנה פ"ב ה"ד) איתא "אמר רבי אבון המלאך עצמו חציו מים וחציו אש וכו'", וכן הוא בתפילת גשם "כנאבק לו שר בלול מאש וממים וכו'",

עלה תפילה Starting to Daven During Zman Tefillah

Rabbi Moshe Boruch Kaufman, Machon Aleh Zayis

Chazal say that Bil'am was able to determine the exact moment of the day when Hashem is angry and imposes strict judgment (Brachos 7a). During that moment of anger, Bil'am could successfully curse Bnei Yisrael. Tosfos asks: What could Bil'am possibly say in just a short moment? One answer in Tosfos is that as long as he *started* to curse at that moment, he would be able to go on long enough to do harm.

Based on this concept of Tosfos, the *Eretz Tzvi* (*siman* 121) in the name of the Yid Hakadosh of Pschischa, as well as the Aruch Hashulchan (110), say that anyone who starts to daven Shemoneh Esrei before *sof zman tefillah* has fulfilled his obligation of davening *bizman*. Even though he finishes after *zman tefillah*, we go by the start time.

However, the *Magen Avrohom* (89:4, 124:4), as well as the *Mishnah Berurah* in numerous places (58:5, 89:5, 124:7, 233:14), rule that one must finish the entire Shemoneh Esrei before the prescribed ending time.

Eis Ratzon is Different The question is, if we assume that just starting in time is good enough, is this limited to *tefillah*, or does it apply to other mitzvos as well? It seems obvious that if someone eats half a *kezayis* of matzah before the *zman* and the second half a *kezayis* after the *zman*, he did not fulfill the mitzvah. Similarly, starting Krias Shema before the *zman* and continuing after the *zman* doesn't work either. Why should *tefillah* be different?

The Gemara (Brachos 26a) says that someone who davens Shacharis after *sof zman tefillah* but before *chatzos hayom* has the merit of davening Shacharis, though not of davening *bizman*. This "gray area" is unique to Shacharis, as long as it is not completely past *chatzos*.

Zman Minchah ends with sunset or nightfall, and *zman Maariv* ends with *Alos haShachar* (dawn). In each case, once that *zman* has passed one may daven only a *tefillas tashlumin*. Shacharis, however, has an "ideal" time – before *sof zman tefillah* – and an "ex post facto" time. Therefore, in the view of some Poskim, it would make sense to say that just starting during that "ideal" time is sufficient, as the "eis ratzon" is already "activated."

Other Types of Eis Ratzon The *Machtzis HaShekel* (on Mg"A 4:6) quotes the *Levush* (*siman* 1) that a person should say Tehillim before davening. The *Shu"t Bais Yaakov* (127) disagrees, saying it is better to say Tehillim with a *minyan*. Even if there won't be a *minyan* for Tehillim after davening, it is still an *eis ratzon*; since they started with a *tzibbur*, the *eis ratzon* goes on.

Rav Eliyahu Ragoler (*Halichos Eliyahu* #14) also says that the *eis ratzon* of davening with a *tzibbur* is achieved even if one just starts with the *tzibbur*.

Another example is *tikkun chatzos*, the time for which starts at the *eis ratzon* at midnight, but obviously continues beyond that (see *Chelek Levi* #53).

Starting Before the Zman and Continuing into the Zman

Rav Yosef Engel *zt"l* (*Gilyonei Hashas Yerushalmi*, Brachos #54) assumes that starting in time is good enough. Based on this, he suggests that perhaps the reverse is also true. If someone started before the *zman* but ended during the *zman*, he can be considered as having davened *bizman*,

based on the end of his *tefillah*. According to the above explanation, Rav Engel's *she'eilah* is relevant specifically at Shacharis, because technically one may daven before sunrise, though missing the "eis ratzon" of davening afterwards. However, if one were to start any other mitzvah before its *zman* it would not help to finish it during the *zman*, as we see by tekias shofar. The Gemara (Rosh Hashana 27a) says that if one hears some of the tekia before dawn and the rest after, he doesn't fulfill his mitzvah. Based on this chiddush, someone one who davens *k'vasikin* and mistakenly started *Shemoneh Esrei* a bit before sunrise may still have fulfilled davening Shacharis *l'chatchila*.

Obviously, the *Mishnah Berurah*, which rules that the whole Shemoneh Esrei must be said within the *zman*, would rule the same way in regard to starting before the *zman*.

Tefillos on Yom Kippur

It is interesting to note that on Yom Kippur we do seem to rely on the start time for the *tefillas*. For instance, many *kehillos* finish *chazaras haShatz* of Shacharis after *sof zman tefillah*. The *Eishel Avrohom* (Butchatcher Rov) points out that this was always the *minhag*, and there is a basis for it. Rav Dovid Heller proves from the *Shulchan Aruch* that this was the practice.

The *Shulchan Aruch* (#620) says that it is good to shorten Shacharis of Yom Kippur to ensure starting Mussaf before seven hours of the day. But if Shacharis must be finished by *sof zman tefillah*, it is hard to imagine that one needs three hours for Krias HaTorah and Yizkor. As for finishing Mussaf after seven hours, the Pri Megadim (E.A. 620:1) says that since the strict halachah is that one may daven Mussaf the whole day, we rely on a start time before seven hours. Finally, in many *kehillos* Ne'ilah will go past nightfall. Although the *Shulchan Aruch* paskens that Ne'ilah must be completed by day (or at least before nightfall), we rely on having started in time to allow us to continue it into the night.

