

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com | fax: 732.865.7002

עלה פרשה

דיבור ואמירה

ע"פ ספר מגיד הקדיקע על התורה, מאת הרב דניאל יעקב גלאטשטיין

בפרשתנו מופיע לראשונה הפסוק "וידבר ה' אל משה לאמר" (שמות ו, י). פסוק זה מוזכר בתורה שבעים פעמים - יותר מכל פסוק אחר. ויש לעמוד על שינוי הלשון, שפותח ב'דיבור' ומסיים ב'אמירה'. וכן יש לעיין בכפל הלשון, שהלא לכאורה תיבת "לאמר" היא מיותרת. וכבר עמדו על זה הראשונים.

הרד"ק (ספר השרשים שורש אמר) כתב "פירושו, לאמר לישראל". והיינו שהקב"ה דיבר אל משה וגם צוה אותו לאמר לדברים לישראל. ובפרשתנו הכוונה לאמר לפרעה.

אולם הרמב"ן (בפרשתנו שם) הקשה מכמה מקומות שאי אפשר לפרש כפירוש זה, ולכן פירש שתיבת 'לאמר' באה להורות על איכות הדיבור: "הנהכון בעיני, כי מלת 'לאמר' להורות על בירור הענין בכל מקום. וידבר ה' אל משה באמירה גמורה, לא אמירה מסופקת, ולא ברמז דבר וכו'". ועל פי זה ביאר הרמב"ן הטעם שהתורה הוסיפה תיבה זו במקומות רבים מדברי משה רבינו, "כי נבואת משה פה אל פה ידבר בו ולא בחידות".

אולם מצינו לרבינו בחיי (שמות יג, א) שביאר הכונה בכפל ובשינוי של "וידבר - לאמר", על שני חלקי התורה: "וידבר ה' אל משה לאמר". הוסיף 'לאמר' על הנסתר, לפי שכל דברי התורה יש בהם נגלה ונסתר, הנגלה הוא פשטי המצות, והנסתר הוא הפנימי שבתוכו שאין דעת ההמון ראויו לו וכו', וכבר ידעת כי הדבור פנימי יותר מן האמירה, כי הדבור הוא התורה שבכתב, והאמירה היא התורה שבעל פה, וזה ידוע לחכמי הקבלה וכו', עכ"ל. ומבואר שלשון 'וידבר' מוסב על תורה שבכתב, ולשון 'לאמר' מוסב על תורה שבעל פה. ולפי זה מובן היטב הטעם שהתורה חזרה על פסוק זה פעמים הרבה, כי מה שהקב"ה נתן לנו מסיני - בין תורה שבכתב ובין תורה שבעל פה - הוא יסוד שכל התורה כולה עומדת עליו.

וכן כתב הגר"א (דברי אליהו תהלים קיט, קסא), שלשון דיבור מורה על תורה שבכתב, ולשון אמירה מורה על תורה שבעל פה, והוסיף: והנה דיבור לא שייך רק על תורה שבכתב, מפני שבתורה שבכתב מצינו "וידבר" וגם "ויאמר", אבל אמירה לא שייך רק על תורה שבעל פה, כמה דאיתא "אמר אביי", וכהנה, אבל "וידבר" לא מצינו בתורה שבעל פה, עכ"ל.

והנה בברכת מעין שבע בליל שבת, אומרים "מגן אבות בדברו מחיה מתים במאמרו". ושמעתי מפי הגאון רבי דוד כהן שליט"א (ראש ישיבת חברון) שמה שהקב"ה הוא מגן לאבות הוא דבר הכתוב בתורה בפירושו, שהרי אמר לאברהם אבינו (בראשית טו, א) "אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד". אמנם מה שהקב"ה מחיה מתים אינו מפורש בקרא, אלא שחז"ל (עיי' סנהדרין צ, ב) הביאו כמה רמזים ודרשות לתחיית המתים מן התורה. ולכן קבעו בנוסח התפילה "מגן אבות בדברו" - בתורה שבכתב הנקרא דיבור, ו"מחיה מתים במאמרו" - בתורה שבעל פה הנקרא אמירה.



הגאון רבי דוד כהן שליט"א עם האדמו"ר מצאנז נחניה שליט"א

עלה אגרת

הנהגה בנחת

מתוך ספר איגרות סופרים, מכתבים ממשפחת איגור-סופר, שיצא לאור ע"י הג"ר שלמה סופר מבערעגסאס זצ"ל, בנו של הכתב סופר, ועתה י"ל מחדש עם הוספות ע"י מכון עלה זית

וידבר יי אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל וגו'. ופרשי"י (ד"ה ויצום אל בני ישראל) "צום עליהם הנהיגם בנחת ולסבול אותם". וז"ל הכתב סופר (מכתב ו) באגרתו "לרב ממשפחתו, בו משחרו מוסר על שמתנהג עם עדתו ביד חזקה ולא בנחת והשקט":

מזקנים אתבונן, הלא ראית לפניך, כי זה משה האיש אבינו מאוהג [החתם סופר] זצ"ל איך התנהג לרעות בצאן עמו לאט לאט ודבריו בנחת נשמעים, לא יצא מפיו קללה וקלון בפרט בפרהסיא, ונהפוך הוא, תמיד שיבח עדת ה' ובחכמה הוכיח אותם תוכחה מגולה מאהבה מסותרת, הניכרת לחוץ במשק שפתיו כאשר הורה ה' בחכמה ובדעת, אבל לא בא לכלל כעס וטעות ודברי חכמים בנחת נשמעים.

גם לא התנהג עצמו בעיני המון בחסידות ופרישות לאמור, גדר גדור בינו וביניהם ואינם ראוים לצרף עמו, רק שקל הכל במאזני שכלו הזך ובהיר ובחר ברע במעוטו. ומבלו לפומא לא גלה טעמו ונמוקו. ואם כי כולם ידעו והכירו, כי זה משה איש אלהים קדוש הוא וראוי ליטול השם. וגם אנחנו במעט הבנתנו הולכים בדרכיו כפי השגתינו והאפשרות וחפץ ה' הצליח בידיו עד כה, כן יהי ה' וכן יוסיף וזכות האבות לא יכלה מלהגן בעדינו.

ועל הכלל כלו אומר כי בכל ענין טוב שלא להיות מהיר להוציא דיבור קל משפה לחוץ מבלי מושכל והתבוננות תחילה הן או לאו, כי הדבר אשר יצא מפי ראש אין להשיב ובשובו וינחם על העבר יאבד נאמנותו ואצל המון עם יתחלל השם ותחולל תפארתו ח"ו. וטוב לומר תמיד "אתבונן תחילה, לא אוכל להשיב חיש מהר". ובתוך כך יש זמן ועידן להתיעץ עם אחרים מחוכמים. והגם כי לא טוב לשמוע לעצת אחרים תמיד, כי רבות מחשבות בלב יועצי עצה, פעם מיעצו שלא בחכמה ופעם לפנים טובת עצמו (ואין חשוד בר ישראל ליועץ רע בזדון) וצריך תחילה התבוננות עם מי להמתיק סוד, אדם בדוק כשר ומנוסה ושוב לא ישב בדד ויעשה על דעת אחרים זולת מאחר ששמע דעות יועציו הסמוכים אליו, ישימם ככור הבחינה ויבנחם בשכלו והטוב יבחר והפסולת ישליך אחריו. ואנו מתפללים בכל יום "ותקננו בעצה טובה מלפניך וכו'". ואחר כל זאת הן שלך הן ולא שלך לאו. וצריך להיות עמוד הברזל ולא רך כקנה הן ולא רפי' ביד'. אין זה דרך מנהיגי ישראל רב פעלים מקבציאל, אשר נוחה מהם רוח הבריות ורוח האל.



הכתב סופר זצ"ל

הק' אברהם שמואל בנימין בה"ג מהרמ"ס זצ"ל

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
5:46	ג' כוכבים קטנים	8:58/9:41	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	4:58	איסור מלאכה (בשעה"ד)	12:39	מנחה גדולה (חצי שעה לחומרא)
6:15	ע"ב דקות	10:30	סו"ז תפילה גר"א וגר"ז	5:01	שקיעת החמה	2:24	ט' שעות (להתחלת סעודה)
6:28/6:33	ר"ת ד' מילין לחשבון המעלות	12:08	צחות היום (סעודת שחרית להב"ח)	5:41	צאת ג' כוכבים (לקר"ש לפני הסעודה)	4:00/4:25	פגל המנחה (גר"א מג"א לפי אופק)
5:49 AM	עלות השחר יום א' להמתענים יז"כ קטן	5:02	שקיעת החמה	10:56 PM, 11:10 חלקים	מוזל חודש שבט: מוצאי שבת קודש, מוצאי שבת קודש, 11:56	4:43	הדלקת נרות

לכבוד הרב משה ברוך קופמאן

יישר חיליה על פעלו למען התורה בפרסום הזמנים הנכונים לפי ההלכה.

והנה מידי עייני ברוב הזמנים הנדפסים נתקשיתי עד מאד להבין חשבוננו על פלג המנחה לצ' צאה"כ כי חשבתי על כמה מהלכים ולא עלתה בידי ומרוב דוחק היה נ"ל כי החשבון הוא עד תחלת שקיעה שניה אבל כל הראשונים נקטו עד צאה"כ ממש.

ועוד הערה קטנה בכנותו זמן זה זמן המג"א והיה אולי ראוי יותר לכנותו תרה"ד (כי לכאורה המג"א לא הכריע בזה ולא דחה שיטת הלבוש).

עוד ענין צריך לי תלמוד כי יש שמה ב' זמני צאת א' סתם לקר"ש וא' של כוכבים קטנים למוצאי שבת ובאמת לא מצאתי הענין של כוכבים קטנים במוצ"ש יותר מבק"ש אדרבא התר"י כתב זה לענין ק"ש וכתב וכן לענין שבת ויותר היה ראוי לכתוב זמן של רצופין לתוספת.

ובענין זה יש להעיר עוד מה שכתב צאה"כ לקר"ש לפני הסעודה מה כונתו בזה אם שצריך לקרות דוקא קודם הסעודה איך פשיטא ליה זה למר ולא ראיתי שהכריעו כן הפוסקים.

ועוד תמיהה ראיתי דלזמן תכלה רגל דהוא דרבנן הזמן נעשה לפי כוכבים קטנים עושים הגבוה שפל והשפל גבוה.

ועתה ככלותי לקרות רעדה אחזתני איך בארזים נפלה שלהבת וכבודו מדפיס זמן (אכטיל) לא לפי האופק וגם בזה יש אי ברירות שנכתב זמניות והחשבון הוא שוות כנראה כונתו זיל הכא לחומרא וזיל הכא לחומרא והנה זה פלא שהוא חושש לזמניות כ"ש לשוות (בבריסק חושבים רק זמניות).

ויש לי עוד שאלה קטנה אם אולי כדאי הוא לכתוב שהזמן קר"ש מג"א הוא לקולא ויש מקום ליר"ש להחמיר להקדים איזה דקות.

והנני מצפה לבירור הענינים

ליל ח' דחנוכה
אברהם אביב

תגובת הרב משה ברוך קופמאן: על השואל כענין ר' אברהם לערכער שבע שאלות יפה יפה ומצפה לבירור הענינים. אשיב כהלכה לבאר לוח הזמנים בדקדוק בס"ד.

(א) מה שנתקשה מהו חשבוננו בזמן פלג המנחה של המג"א שעה ורביע קודם צאת הכוכבים שלא עלתה בידו למצוא חשבון. החשבון בזה הוא לחשוב היום מעלות השחר של ט"ז מעלות בבוקר עד צאת הכוכבים בינונים הנראים ערך כשהחמה שבע מעלות תחת האופק. ולדוגמא באמצע החורף עלוה"ש הוא בשעה 5:50 וצאת הכוכבים בשעה 5:10 הרי יגיע לכל שעה כמו 57 דקות. א"כ שעה ורביע זמניות ערך 71 דקות קודם צאת הכוכבים. ואם נחשוב צאת הכוכבים בשעה 5:10 כנ"ל יוצא זמן פלג המנחה בשעה 4:00. וראה בספר ישראל והזמנים שג"כ הביא חשבון פלג המנחה ע"ד זה והוא

מסתבר מאוד לפי המחשבים ע"פ מציאות עלוה"ש וצאה"כ.

(ב) ומה שהעיר יפה כי זמן המג"א הוא באמת של התרומת הדשן. אף שהמג"א לא הכריע בסימן רלג ואדרבה מצדד כלבוש, מכל מקום לענין נר שבת בסימן רסא סתם בפשיטות כהתה"ד ומשם העתיק המשנ"ב בס"ק כג. ועוד והוא העיקר כי כבר הורגלו על ידי אנשים המחלוקת בשם המג"א והגר"א. והוא אגב מחלוקתם הפרטית לענין סוף זמן קר"ש כידוע. ולכן בלוח רצוני לכתוב בלשון בני אדם.

(ג) מה שהעיר על זמן צאת הכוכבים קטנים כי זה לא סגי לשבת אלא צריכים כוכבים רצופים. באמת שם לאו דוקא אלא כבר הגיע זמן רצופים שהוא זמן חמשים דקות בקיץ בנוא יארק וליקוואוד כמו שקבע בשו"ת אגרות משה (ח"ד סימן סב) ועוד פוסקים כשהחמה שמונה וחצי מעלות תחת האופק. וזמן קר"ש של ערבית קצת מוקדם לזה ערך שמונה מעלות וראה לדוגמא בשו"ת אגרות משה (אבה"ע חלק ד סימן פד) שזמנה ערך 45 דקות אחר שקיעה והוא כנ"ל. ומכל מקום קבלתי הערה שלו ולכן הוספתי קצת בלוח 'רצופים'.

(ד) ומה שנתקשה בקר"ש לפני הסעודה, שותא דמר לא ידענא ומי זוטרי מהשאוכל סעודה גדולה קודם שקורא קר"ש. והמשנה ברורה בסימן רסז כתב רק שאין למחות אבל בודאי יש לעשות כהוגן. ובאמת היה ראוי לדרוש על ענין זה כי השכחה מצויה ובפרט בקיץ שאחר הסעודה עייפים ואפשר שלא יקראו ג' פרשיות. ומכל מקום הקדמתי הזמן קצת כפי שורת הדין שלא להטריח על האדם להצריכו להמתין כדי להתחיל סעודתו. ומי שאינו יכול לקרא כל הג' פרשיות אולי יש לומר שעכ"פ יקרא פרשה ראשונה קודם הסעודה לצאת ידי תורה להרבה שיטות.

(ה) וטעמי בחנוכה שכתבתי כוכבים קטנים הוא להיפך כי אפילו המאחרים שאינם רוצים להדליק קודם חמשים דקות על זה אני משיב להם כי אפילו לשיטתם כבר הגיע זמן זה בחורף 45 אחר שקיעה. ויש עוד נפקא מינה שאם ירצו להתפלל ערבית קודם נר חנוכה עכ"פ לא יאחרו התפילה כ"כ שלא לדחות זמן הדלקה. ובשנה זו ראיתי בעירנו מנין אחד שהקדים מעריב מחמשים דקות עד ארבעים דקות כמו במוצאי תענית כדי להדליק נר חנוכה יותר בזמן, ונהנית.

(ו) ומה שנפל עליו חרדה גדולה מי איפוא האכטיל וכתבתי בלוח תשעים דקות שוות. לא ידעתי מה הרעש כי ברתתי אצל המחמירים אכטיל שאין מקילין בקיץ פחות מזה אלא כל ימות החורף ממתנינים 90 דקות ובקיץ מוסיפים לפי חשבון זמניות. ומטעם זה כתבתי [זמניות] במוסגר כי באמת עכשיו אינו זמניות. ובאמת החוש מכחיש אותם הפוחתים והולכים בחורף יותר מימי השויון ולכן מסתבר להמתין עד תשעים דקות כל משך החורף וכן נוהגים וימי הקיץ יוכיחו בין שנינו. ועתה מאפס מקום כתבתי זמן כפי המעלות והאכטיל יחד בחדא מחתא.

(ז) ובטעם שאיני כותב להחמיר יותר בזמן קר"ש של המג"א אף שאשקד הקדמתי קצת כי אפשר שהוא

חומרא דאתי לידי קולא להקדים יותר מדי. ונוסף על זה בודאי יודע שאצלינו עיקר הדין כהגר"א וכן נהגו בהרבה מקומות (ראה ערוך השלחן סימן נח, אגרות משה חלק א סימן כג וחזון איש סימן יג). ואף שנוהגים היום להחמיר מכל מקום רוב מחמירים תפסו רק לפי חשבון שוות לחוד א"כ אמינא כי דיינו להחמיר לפי חשבון זה. [ובאמת יש לתמוה על הלוחות סו"ז קר"ש הנפוצות בבתי כנסיות שמביאים סו"ז קר"ש של הגר"א והגר"ז על הצד באותיות קטנות, כבר שמעתי באזני שיש שנכשלים (בפרט בשבת), שעיינו בלוח ולא ידעו מזמן השני כלל, ומכיון שכבר אחרו זמן של המג"א ממילא לא קראו קר"ש בזמנו ומי יתן להדפיס הב' זמנים בשוה]. וגם בארץ ישראל נהגו העולם לחשוב עד"ז עד צאת כל הכוכבים. והריני מתנצל כי עיקר טענה על הגרימ"ט במה שחישב עד צה"כ דר"ת שאינם מחמירים שם עליה אבל כאן הרי תשובתו בצדו זמן צה"כ לר"ת לפי ט"ז מעלות וא"כ בודאי נוכל לחשוב מט"ז מעלות בבוקר עד ט"ז מעלות בערב.

הטמנת חמין בשבת

מתוך התנצלות על השנות החלום, שהריני כטוען וחוזר וטוען, בענין הטמנת החמין, כתב הרב שימאנאוויטש, שהשיג על כת הקודמים "שרצה לדמות תקנת חז"ל שבגמרא לתקנת חמין שתיקנו להוציא מלב הקראים. לפי מיעוט ידיעתי לא נמצא בחז"ל תקנה לאכול חמין בשבת, רק שתיקנו כן רבותינו דבתר תלמודא נגד הקראים שבדורם, עכ"ד.

ואם כן הוא, השגתי על המשיג ועל המושג כאחת, שלא מציינו כלל תקנה לאכול חמין כדי להוציא מלב, לא מלב צדוקים ולא מלב קראים, לא בחז"ל ולא בגאונים לא בראשונים ולא באחרונים, והסדר הוא להיפוך, כמבואר בלשון ספר העיתים שהבאתי בראשונה, "הטמנות חמין תקנה גדולה היא דתקינו רבנן משום עונג שבת, שהרי כל ימות החול אוכל אדם תבשיל מכל פנים חום, ובשבת תקנו חכמים לטמנו מבערב, כדי שישתמר המאכל בחמימתו, ויהי חם בשבת ואיכא בהא מילתא עונג שבת". ורק המינים אסרו זה, ולכן העובר חושדים בו שהוא מן המינים. אבל מטרת התקנה משום עונג שבת. וכן מפורש ברמ"א סוף סי' רנז, וז"ל, ומצוה להטמין לשבת, כדי שיאכל חמין בשבת, כי זהו מכבוד ועונג שבת. וכל מי שאינו מאמין בדברי החכמים ואוסר אכילת חמין בשבת, חיישינן שמא אפיקורס הוא (הר"ן פרק במה טומנין וכל בו). [וממילא יתכן שקדומה היא אם לא מימות משה רבינו, מימות ישעיהו, דקרא כתיב 'וקראת לשבת עונג', וכמבו' ברמב"ם הל' שבת ריש פ"ל].

ועל גופו של ענין, אם הבנתי נכונה, האם מציינו גזירות חכמים שלא נועדו אלא לאפוקי מן הצדוקים, מציינו כזאת בפרה פ"ג משניות ז - ח שהיו מטמאים בכוונה את השורף את הפרה כדי שיהא טבול יום משום שהוא דבר שאין הצדוקים מודים בו.

ביקרא דאורייתא, יבואו יבואו

הנושא של 'להוציא מלב הקראים' עלה על שלחנו בתקופה האחרונה, ואמרתו הלוסיף בזה דברים. בפתח דהאי פרשתא אקדים יסוד ששמעתי ממו"ר הגר"י הלוי בעלסקי זצ"ל בתוך שיעורו על הרמב"ם הלכות קידוש החודש, שבכל מקום שפקרו הקראים האריך הרמב"ם יותר מהרגלו כדי להוציא מדעתם. יש לזה דוגמאות רבות, ובמאמר זה אציין שלש מהן:

א. בענין יולדת זכר ונקבה בימי טהרה

כתב הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פ"א הט"ו): וכן זה שתמצא במקצת מקומות ותמצא תשובות למקצת הגאונים שילדת זכר לא תשמש מטתה עד סוף ארבעים, ויולדת נקבה אחר שמונים, ואף על פי שלא ראתה דם אלא בתוך השבעה, אין זה מנהג אלא טעות הוא באותן התשובות, ודרך אפיקורסות באותן המקומות ומן הצדוקין למדו דבר זה. ומצוה לכופן כדי להוציא מלבן ולהחזיר לדברי חכמים שתספור ז' ימים נקיים בלבד, כמו שביארנו, עכ"ל. וראה במפרשי דבריו מש"כ.

והנה בתקופה זו זכינו חברי מכון עלה זית לתרגם מהערבית ולערוך את תורת רס"ג על פרשת תזריע, רובם מתוך קטעים שנמצאו בגניזה. ושם מאריך רס"ג להביא את הענינים "ששינו החיצונים בפרשה", והעתיק מדברי ענן ותלמידיו, וכך הוא לשונו:

אחר דברים אלו הוסיף מי שנמשך אחריו [כלומר, אחר ענן ראש הקראים] ואמר

דברים מוזרים מזה, והוא שהם עשו את היולדת בל"ג הימים או בס"ו הימים סופרת, וחיובה פרישה. והם טוענים בזה ארבע טענות. ענן ושאר המחדשים טוענים ממאמר הכתוב (פסוק ד) "תשב", והם סוברים שמשמעות "תשב" היא תפרוש וכו'. ויש מהם מי שטוען טענה שנית ואומר, שבמה שאמר הכתוב "בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא", הודיענו שהיא טמאה וכו'. ויש מהם מי שהניח ש"בכל קדש" הוא בני ישראל כיון שהם קדושים, ויש מהם מי שמסב אותו על בעלה. וכל זה טעות וכו'. ויש מהם מי שמביא טענה שלישית ואומר, שכיון שאמר אחר השלושים ושלשה "וטהרה" ידענו שעד עכשיו היתה טמאה וכו'. אכן [הקראי] בנימין [בן משה אלנהאונדי] טען טענה רביעית ואמר, שכיון שאמר אחר הקרבנות "וטהרה ממקור דמיה" הודיענו שהיא היתה עד זמן זה מחויבת במשפט מקור דמיה, ומכלל משפט מקור דמיה הוא שהשוכב עמה חייב כרת וכו'. ופירוש סתירת אמתלא זו מבואר וכו', עכ"ל רב סעדיה גאון זצ"ל. מעתה מבוארים דברי הרמב"ם שמי שאומר כן הוא דרך אפיקורסות וכו'.

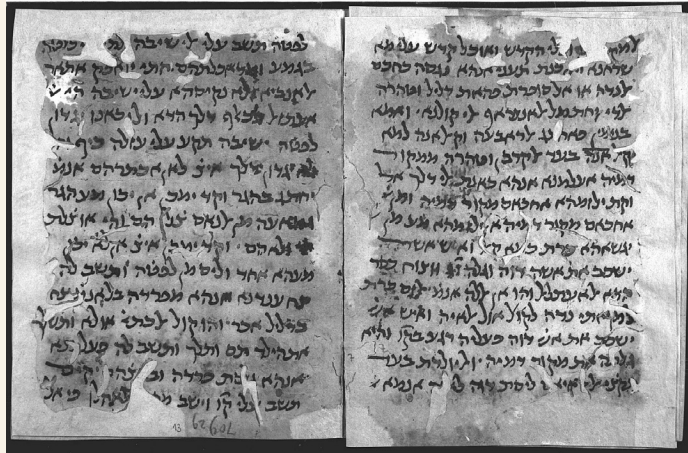
ב. נדה שרחצה ולא טבלה במקוה

עוד כתב הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פ"א הט"ז): אין האשה עולה מטומאתה ויוצא מידי ערוה עד שתטבול במי מקוה כשר וכו', אבל אם רחצה במרחץ אפילו נפלו עליה כל מימות שבעולם הרי היא אחר הרחיצה כמות שהיתה קודם הרחיצה בכרת, שאין לך דבר שמעלה מטומאה לטהרה אלא טבילה במי מקוה או במעיין או בימים שהם כמעין כמו שיתבאר בהלכות מקואות, עכ"ל.

והכוונה להוציא מלב הקראים שהיו נוהגים ברחיצה בעלמא וביציקת מים על האשה. וראה שו"ת הרמב"ם (סימן רמב) לשון הכרוז שפרסם הרמב"ם בבואו למצרים: "עון גדול אשר כבר פשט ברוב הצבור... ונהגו מנהג מינות לסמוך על הרחיצה במים שאובין, בחשבן שבזה תושג הטהרה ותותר הנדה לבעלה. ועוד חמור מזה הוא, שרובן סומכות על מינות גמורה והדבר אשר לא דברו ה', והוא שתקח הנדה אשה אחרת אשר אינה נדה ליצוק עליה מים...". ואחר שהאריך בגנות דרכי המינים, הוסיף "ואפילו רחצה בכל ימות שבעולם הרי היא בנדתה עד שתבוא במים - במי מקווה דוקא". עיי"ש בכל דבריו.

ג. הקורא ארמי אובד אבי ואינו דורש את הדרשות

כתב הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (פ"ז ה"ד): וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, כיצד וכו' והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משוּבח, עכ"ל. וכבר עמדו המפרשים על דבריו, מהיכי תיתי לשבח דווקא מי שמוסיף ומאריך בדרש של פרשת ארמי אובד אבי.



כתב יד אנטונין 709 - לשון קדשו של רס"ג

ונראה בעליל שכוונת הרמב"ם לתשובת רב נטרונאי (ברודי, או"ח סימן קלח) שכתב, "מי שאומר וכו' וכשגומר מה נשתנה אינו אומר "עבדים היינו" ואינו אומר "מתחילה", אלא אומר "ויאמר יהושע אל כל העם" עד "ויעקב ובניו ירדו מצרים". ואמר מ"ברוך שומר" עד "צא ולמד", וקורא "ארמי אובד אבי" עד שגומר את הפרשה כולה, פסוקין כמות שהן, ואינו אומר מדרש כלל וכו', מי שנוהג מנהג זה אין צריך לומר שלא יצא, אלא כל מי שעושה כן מין הוא וחלוק לב הוא וכופר בדברי חכמים ז"ל ובזה דברי משנה ותלמוד, וחייבין כל הקהילות לנדוּתו ולהבדילו מקהל הגולה וכו'. הללו מינין ומלעיגין ובוזין דברי חז"ל ותלמידי ענן, ירקב שמו, אבי אביו של דניאל, חוט המשולש ברשע ובמינות וכו'". וכן בהגדת קראים שנדפסה בפרשבורג שנת תרל"ט, כל עיקרה אינה אלא ילקוט מפסוקים שונים שבמקרא. ואף שהם אומרים את ארבעת הפסוקים של "וענית ואמרת וגו'", מ"מ אינם אומרים שום דרש. וזו כוונת הרמב"ם שמי שמוסיף בדרש פרשה זו משוּבח, שמגלה שאינו מן המינים.

עלה קידוש

שתיה בשבת בבוקר לפני התפילה

ע"פ ספר 'חק ומשפט' - שאלות מצויות על הל' שבת וחזון משפט, מאת הרב נחום קייסמן

אשה שצמאה למים בשבת בבוקר (מאד מצוי, ובפרט בעוברות ומניקות), אם מקפדת להתפלל כל יום יכולה לשתות לפני שהתפללה. אבל אם לא מקפדת להתפלל בכל יום, אסורה לשתות לפני קידוש.

הערה: שאלה זו מצויה ביותר ובפרט בנשים מעוברות ומניקות שמצוי שצמאות למים בבוקר. והנה אם מדובר באשה שמקפדת להתפלל בקביעות (או עכ"פ כל יום שמזדמן שאינה עסוקה בטיפול בבניה). נראה שיכולה לסמוך על הפוסקים שנשים חייבות בתפלה, ולדידהו מותרת לשתות כל שעוד לא התפללה (וכמו באנשים שמתוותרים לשתות מים לפני התפלה מכיון שחובת קידוש לא חלה עד לאחר התפלה). [וחכם אחד העיר דאפילו אשה שמקפדת להתפלל, אם כל יום היא אוכלת בבוקר לפני שמתפללת הרי שגם היא לא נוהגת כהשיטות שנשים חייבות בתפלה באמת, וא"כ מסתבר שאשה כזו אין לה את הקולא לשתות בשבת בבוקר לפני שמתפללת].

רק שחשבת לידן עצה גם לאשה כזו. דהרי גם אם אשה לא מחויבת להתפלל, אבל 'תפלה קצרה' צריכה להתפלל כל יום. וכל עוד שלא אמרה תפלה קצרה אסור לה לאכול (דהדין של 'לא תאכלו על הדם' האוסר לאכול לפני תפלה, קיים גם באשה זו כל שלא התפללה תפלה קצרה). וא"כ י"ל, שכל עוד שהאשה לא אמרה תפלה קצרה לא חל עליה חובת קידוש ומותר לה לשתות. ואם הדברים נכונים זכינו לעצה עבור אשה שיוודעת שתצטרך לשתות, שתשים לב ליהזר לא לומר תפלה קצרה מיד כשקמה (ומסתבר שגם אם אמרה 'מודה אני' יכולה לשתות, שהרי עוד לא אמרה את כל מה שנצרך לתפלה קצרה דהיינו שבח, בקשה, והודאה), ואז תוכל לשתות.

Worldwide, the time for the *molad* that will be announced in all shuls is identical – it is the time of the *molad* in Yerushalayim, this month (*Molad Shevat* 5783) on *Motzoei Shabbos*, 11:56 and 10 *chalakim* p.m. This is so even though in the NY/NJ area, for example, the *molad* will actually occur earlier, late Shabbos afternoon at 4:56 p.m. local time; in California even earlier than that, Shabbos afternoon at 1:56 p.m.; and conversely, in Australia which is six hours east of Yerushalayim, it will be later, on Sunday morning at 5:56 a.m. (See Rav Henkin, zt”l, in *Luach Ezras Torah* and recently reprinted in *Gevuras Eliyahu* (#123).)

Average Molad It should be noted that our time for the *molad* is based on a fixed interval of 29 days, 12 hours, 44 minutes, and 1 *chelek* between months. Therefore, next month *Molad Adar* will be Monday afternoon at 12:40 and 11 *chalakim* p.m., and so on. However, the truth is that the *molad* interval really varies from month to month; it just averages out to this number. It is known as the *מולד הממוצע*, as opposed to the *מולד האמיתי*. Chazal used the average *molad* interval for calculating *kiddush levanah*, as well as other halachos. (See *Shaarei Zemanim* by Rav Dovid Heber, *siman* 4, for elaboration.)

Time Zones Truthfully, even in Yerushalayim the announced time is not accurate. Prior to 1883, every city calculated clock time to hit solar noon at 12 p.m. on the average day (“mean solar time”). With the creation of time zones in 1883, true solar noon is at 12 p.m. only at the center of the time zone; areas east of the center of the zone will reach solar noon earlier than 12 p.m., areas west of the center later than 12 p.m. Yerushalayim is 21 minutes east of the center of its time zone line (in Cairo, Egypt), and therefore arrives at solar noon on an average day at 11:39 a.m. Consequently, the *molad* in Yerushalayim in terms of our clock will actually occur on *Motzoei Shabbos* at 11:35 p.m., not 11:56.

Daylight Saving Time A relatively recent innovation for the spring and summer months is DST. If the *molad* would be at 2:00 p.m. in those months, then we should really announce 3:00 p.m., as we have advanced the clock by one hour. In fact, the *Hisachdus HaRabbonim Luach* does add the hour to conform with this change and gives the time of the *molad* one hour later, but *minhag haolam* is to announce the *molad* based on standard time.

Kiddush Levanah Start Times Although announcing the *molad* is in and of itself only a *zecher* to *kiddush hachodesh*, it has significant halachic ramification regarding the time for *kiddush levanah*. According to the majority of Poskim, *kiddush levanah* may be said only when 72 hours have passed from the *molad*. Adjusting the *molad* from Yerushalayim time to EST (for NY/NJ) will allow saying *kiddush levanah* seven hours earlier. Adjusting it on the West Coast will make it 10 hours earlier, and so on.

For those who wait with *kiddush levanah* until seven complete days have passed from the *molad* (known as *ז' שלמים*): For this coming month (*Shevat*), as we said above, the *molad* to take place this *Motzoei Shabbos* will be announced in shul as occurring just a few minutes before midnight Yerushalayim time. Accordingly, the following week (*Motzoei Shabbos Parshas Bo*) the time for *kiddush levanah* will also be close to midnight; but adjusting to local time will allow saying *kiddush levanah* here immediately after Shabbos. Preparers of *luchos* should be aware of this, as delaying the time unnecessarily may result in people not saying *kiddush levanah*, especially in the winter months.

Note: There is a common misperception about kiddush levanah that it is necessary to wait until the fourth or eighth day of the month (and not from the molad), which can be up to a day or even two after the actual zman. This is not correct.

Kiddush Levanah End Times Adjusting the *molad* time is perhaps even more important for the sake of the latest time (*sof zman*) for *kiddush levanah*. Some hold that the *molad* time need not be adjusted for that (see *Alei Yonah*, Rav Yonah Mertzbach, p. 31, and *Shu”t Lehoros Nossan*, Rav Nossan Gestetner, Vol. 7 *siman* 28-30), but this opinion is difficult to understand. As cited earlier, Rav Henkin zt”l is of the opinion that one should be stringent and adjust the *molad* time to seven hours earlier than Yerushalayim time

In a recently-published *teshuvah* (*Igros Moshe* Vol. 9 #34), Rav Moshe Feinstein ruled that one may say the *berachah* even “a few hours” after the calculated time from the *molad*. In Europe (where the *teshuvah* was written) this was acceptable, as it is at most only two hours west of Yerushalayim.

Finally, in the opinion of the *Mechaber* (*Shulchan Aruch* 426:3), one may say *kiddush levanah* for an additional 5 hours and 20 minutes after the *sof zman* of the Rema. Many Poskim allow relying on this *shittah*, at least *b’dieved*. The issue is with *luchos* that post the *Mechaber’s zman* without the seven-hour adjustment, which will result in a *sof zman* that is definitely too late for *kiddush levanah*.



HaGaon HaRav Noson Gestetner zatzal with the Belzer Rebbe shlita

