

# עלים

## עלון שבועי משלחן מערכת מבון עלה זית

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

### עלה פרשה

ע"פ קונטרס זכרון יואל, מהגאון הרב יקותיאל יהודה גרובער זצ"ל

איתא בילקוט (במדבר תרפד) בשעה שקבלו ישראל את התורה נתקנאו אומות העולם בהן, מה ראו אלו להתקרב יותר מן האומות, סתם פיהן הקדוש ברוך הוא אמר להן הביאו לי ספר יוחסין שלכם שנאמר הבו לה' משפחות עמים כשם שבני מביאין. לכן מנאם בראש הספר הזה אחר המצות, "אלה המצות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני" (ויקרא כז, לד), ואחר כך "וידבר ה' במדבר סיני שאו את ראש כל עדת בני ישראל" (במדבר א, א-ב), שלא זכו ליטול את התורה אלא בשביל היוחסין שלהן, עכ"ל הילקוט. והדקדוקים ידועים, דמה מעלה הוא ספר יוחסין לגבי קבלת התורה וכי ביחוס תליא מילתא, ועוד קשה דהרי אמרו חז"ל (עבודה זרה ב:) וזרח משעיר למו שהקב"ה החזיר התורה על כל אומות העולם שיקבלו התורה ולא רצו לקבלה, משא"כ ישראל מיד אמרו נעשה ונשמע, וא"כ מה היה טענתם. יו תו לדקדק שהלשון 'כשם שבני מביאים' הוא מיותר.

ואפשר לומר דבאמת כלל ישראל היו צריכין לעבודה רבה כדי לזכות לקבלת התורה, ולזה הוצרכו שבעה שבועות בין יציאת מצרים לקבלת התורה, וע"י אור החיים הק' בפ' אמור שפי' הכתוב וספרתם לכם פירוש, סיבת ספירה זו היא לסיבתכם לטהרתכם שזולת זה תיכף היה ה' נותן להם התורה. וכן כתב בפ' יתרו עה"כ בחדש השלישי ע"ש. ורק אחר העבודה זו זכו לומר נעשה ונשמע, וכמו דמובא מהאר"י הק' שהקב"ה אמר למשה בהוציאך את העם ממצרים "תעבדון את האלקים על ההר הזה", "תעבדו" - שאחרי העבודה של ג' יום תזכו למתן תורה, אלא דמהיכן זכו ישראל לזה העבודה של ספירת העומר, אלא שהי' מתן האתערותא דלעילא שזכו בשעת יציאת מצרים שראו ניסים גדולים בעשר מכות ובקריעת ים סוף, וזה נתן להם הכוחות לעבוד העבודת "ג", עד שאמרו נעשה ונשמע ופסקו זוהמתן.

וזה הי' טענת אומות העולם "מה ראו אלו להתקרב" דודאי ישראל אמרו נעשה ונשמע, אבל זה רק משום שעבדו "ג" וזה הי' בהקדם הניסים שראו בשעת יציאת מצרים וקריעת ים סוף, אבל אנחנו לא זכינו לזה, וא"כ מאין יתן לנו כוחות הללו, וע"ז טענו למה נתקרבו אלו יותר מאלו, הכוונה בזה למה נתקרבו ע"י האתערותא דלעילא שזכו לנסים ולהתגלות השכינה ביציאת מצרים וקריעת ים סוף "יותר מאומות העולם" שלא זכו לאתערותא דלעילא.

ועל זה השיב להם הקב"ה הביאו ספר יוחסיכם, דידוע מה דאמרו חז"ל (במדבר י"ג כ') דבני ישראל זכו ליציאת מצרים משום שלא שינו את שמם לשונם וכו'. והביאור בזה דאפילו נתערבו בין מצרים אבל לא עקרו את עצמם משורשם, הם ידעו דהם בני האבות, והראיה דלא שינו שמם ולשונם ומלבושם, וכמו שאומרים בהגדה ויהי שם לגוי מלמד שהיו ישראל מצויינים שם, וכו'.

ועד"ז שמעתי מכ"ק אדמו"ר מקלויזענבורג זצוק"ל דלכן מעמידין אילנות בחג השבועות, שאנו רואין שהאילנות בערב יו"ט מראיהם נאה אבל ביום שני כבר נכמשו, וזהו להראות דאם עוקרים דבר מן השורש ווערט מען פארפוילט. ולפי זה מובן התשובה הביאו ספר יוחסין "כשם שהם מביאין", דהיינו לא רק שיש להם ספר יוחסין אלא שהם מקושרים עם השורש שלהם, ולא נתקו עצמן מן היוחסין ולכן זכו לנסי יציאת מצרים וקריעת ים סוף, וע"ז היו יכולים לזכות למדריגה לומר נעשה ונשמע ולקבל התורה.



הגאון הרב יקותיאל יהודה גרובער זצ"ל

### עלה תורה

#### גדר חיוב תלמוד תורה ובמה שמבטלין תורה לקיים מצוה

ע"פ ספר ברכת יחזקאל - ספר במדבר מאת הר"ה ג' ישישכר קאמינסקי שליט"א

בגמ' ברכות (דף לה:): ת"ר ואספת דגנך וכו' הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל ר"ש בן יוחאי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וכו' תורה מה תהא עליה אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים וכו', אמר אביי הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן כרשב"י ולא עלתה בידן.

ולענין הלכתא דקדק הגר"ז מדברי אביי שהלכה כר"י שהנהג בהן מנהג דרך ארץ, אך הוכיח מהרמב"ם (פ"ג מהל' שמיטה הי"ג) שמ"מ גם מידת רשב"י וחבריו מדה היא, ומי שנשאו לבו רשאי לנהוג כרשב"י.

נמצא דלא פליגי ר' ישמעאל ורשב"י רק אם יש היתר של ואספת דגנך לעסוק בפרנסה, אלא פליגי ביסוד הנהגת האדם בלימוד התורה, דהמון עם הנוהגין כר' ישמעאל - מחויבים רק לקבוע עתים לתורה כדברי הרמב"ם בפ"א מהל' ת"ת ה"ח, אכן מי שנוהג כרשב"י - לא יסיח דעתו לדברים אחרים, וכמש"כ הרמב"ם בפ"ג מהל' ת"ת ובסוף הל' שמיטה ויובל.

והנה כתב הרמב"ם (פ"ג מהל' מלכים ה"ה) וז"ל, המלך אסור לשתות דרך שכרות שנאמר אל למלכים שתו יין אלא יהיה עוסק בתורה ובצרכי ישראל ביום ובלילה שנאמר והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו. (ה"ו) וכן לא יהיה שטוף בנשים וכו', על הסרת לבו הקפידה תורה שנאמר ולא יסור לבבו שלבו הוא לב כל קהל ישראל ולפיכך דבקו הכתוב בתורה יותר משאר העם שנאמר כל ימי חייו עכ"ל. והקשה האבן האזל שכשם שבמלך נאמר 'כל ימי חייו' כך נאמר בכל אדם מישראל, כמש"כ הרמב"ם בהל' ת"ת פ"א ה"י עד אימתי חייב אדם ללמוד תורה עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייו.

אכן לפי מה שביארנו דלגבי ההמון עם קיימא לן כר' ישמעאל דסגי בקובע עתים לתורה וגם מחויב לנהוג כן עד יום מותו, ורק מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי יתנהג כרשב"י, א"כ כוונת הרמב"ם שמלך שלבו הוא לב כל קהל ישראל עליו להתנהג בלימוד התורה כרשב"י, וזהו שסיים שם הרמב"ם לפיכך דבקו הכתוב בתורה יותר משאר העם שנאמר כל ימי חייו.

והאבן האזל שם כתב ליישב וז"ל, ונראה דכאן אנו דנין באיסור המלך לשתות אף שרוצה להתענג בשתיה וכו' וזה אינו אלא במלך, אבל הדיוט מותר לו להתענג אף שזה יגרום לבטול תורה בהכרח ע"י השיכרות או בעילות נשים, ולהדיוט אינו אסור אלא לבטל תורה בלי כל סיבה שאז אם הוא מסיר לבו מהתורה עובר על ופן יסורו מלבבך כל ימי חייו וכו' עכ"ל.

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

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
8:58	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	8:26/9:15	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	7:51	הדלקת נרות	1:30	מנחה גדולה (גר"א)
9:22	ע"ב דקות	9:55/10:28	סו"ז תפילה מג"א וגר"א	8:09	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	4:31	ט' שעות (להתחלת סעודה)
9:50/9:58	ר"ת לחשבון המעלות/אכטיל	12:53	חצות (סעודת שבת להב"ח)	6:53-7:53 (6:57-7:57)	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	5:07	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
12:53	חצות הלילה למלוא מלכה	8:10	שקיעת החמה	8:52	זמן קר"ש של ערבית (לעב"ת, ולפני הסעודה)	6:38/7:03	פגל המנחה (גר"א מג"א לפי אופק)

מונחים: שבת מברכים: מולד חודש סיון; ליל שבת 2:52 AM 141 חלקים. אומרים אב הרחמים | פרקי אבות פרק 1 - קנין תורה | אין אומרים צדקתן במנחה

ספירת העומר: ליל ש"ק סופרים מ"ד לעומר (נבורה שבמלכות), מוצ"ש סופרים מ"ה לעומר (תפארת שבמלכות), שבת ע"ח: נוהגין לדקדק שלא לאכול פת בסעודה שלישית אחר צאת הכוכבים מחמת ספק בהזכרה בברכת המזון.

בעלה ספירה פרשת אמור הביא די"נ ר' צבי פינקלשטיין נ"ו היסוד הידוע מהדבר אברהם שמצות ספירת העומר אינו דין דיבור גרידא, אלא שיידע ויחלט אצלו המנין שהוא סופר, והרחיב הספרא רבא הנ"ל לפלפל בטו"ט להראות כמה נפק"מ העולים לדינא מחידוש זה.

ויש לציין מה שהקשה רבי אלי' ברוך פינקל זצ"ל בשם רבו הגר"ח קמיל זצ"ל, מדוע כשאומר אתמול היה כך וכך יכול לספור אח"כ בברכה, נימא בכלל לאו אתה שומע הן, ולהוי כנדרים שמהני הכי ליחשב כיוצא משפתיו [לא חולין - קונם]. ולפי"ד הדבר אברהם א"ש, דנהי שמכלל לאו אתה שומע הן אית ליה דין דיבור, מ"מ לא הוי ספירה של מנין ויחוד היום.

עוד יש להוסיף גרידא אחד השייך לדין זה, דהנה קיי"ל המהלך במדבר ולא ידע מתי הוא שבת אסור לעשות יותר מכדי פרנסתו שכל יום ויום ספק שבת הוא, ומונה ששה מיום שטעה ומקדש שביעי ומברך בו ברכת היום ומבדיל במוצ"ש, ונקטו הראשונים ז"ל שחיוב קידוש והבדלה אינו אלא מדרבנן לזכרון בעלמא, יעויין בסוגיא דשבת (סט, ב). ולכאורה צ"ע להדעות דסברי קידוש והבדלה דאורייתא ניהו למה אינו מחויב לעשות קידוש והבדלה בכל יום ויום, הא ספק דאורייתא לחומרא, ומאי שנא ממה שאסור בעשיית מלאכה בכל יום מטעם ספק.

והרגיש בזה הקריית ספר (הלכות שבת פ"ב) שכתב: 'ומקדש שביעי וכו' ונראה דהוי דרבנן וכו' דמדאורייתא לא מחייב לקדש ולהבדיל כיון שאין יודע אם הוא שבת'. ומשמע מדבריו דלא שייך מצות קידוש והבדלה היכא שאינו יודע בברירות שהוא יום שבת, וצ"ע איזה נתינת טעם הוא זה. ויש לבאר על פי דברי החינוך (פרשת יתרו מצוה לא) שיסוד דינא דמצות קידוש והבדלה הוא לייחד ולהבדיל יום השבת משאר ששת ימי המעשה, עיי"ש בלשונו, ומענה שפיר מובן למה לא שייך לקדש בכל יום ויום מספק, כי אילו אכן עשה זאת אזי אינו מייחד כלל את יום השביעי משאר ששת הימים, והוא ממש כעין הסברא אשר הנחיל לנו הדבר אברהם דמי שאינו יודע איזה יום בספירה הוא עומד, המנין מספק לאו כלום הוא, ה"נ דכוותיה מאחר שאינו יודע מתי הוא יום השביעי אין זה קידוש והבדלה להפריש את יום השבת קודש משאר הימים, אלא אמירת מילים בעלמא ניהו.

אמנם לפי הנתבאר יש לדון בהא דקיי"ל שיוצא קידוש אפילו אינו מבין הלשון, ולכאורה זה מורה שהוא דין דיבור בעלמא וכמו שטען הדבר אברהם שם. ואפשר לחלק, דלגבי ספה"ע עצם צורת מעשה המצוה שמוטל עליו לעשות הוא 'למנות' הימים, אבל קידוש יום השביעי אינו דין 'מנין' כמובן, אלא רקע המצוה ופרטיה שבו החל החיוב לקדש ולהבדיל הוא רק במצב דשייך להפריש יום השביעי משאר ימים.

אמנם נראה יונת

\*\*\*

בגליון לפרשת אמור הובא כמה נפקא מינות מכח יסוד הדבר אברהם לענין ספירת העומר. וראיתי להביא עוד נפקא מינה, שהרי דנו הפוסקים (עי' כה"ח סי' תפ"ט ס"ק כח ורעק"א שו"ת מהדו"ק סי' כ"ט) האם יוצא ידי חובת ספירת העומר ע"י כתיבה, ועי' בערוך השולחן (סק"ט) שמתמיה על עיקר דיון הפוסקים שהרי "אפילו אי כתיבה כדיבור דמי זהו שהכתיבה הוא לגלות על מחשבת לבו ולא במקום שהדיבור הוא המצוה, מידי דהוה אכותב קר"ש ותפילה, דודאי לא יצא, או כותב בהמ"ז". וצ"ע בדברי הפוסקים הנ"ל שדנו האם יוצא ידי חובת ספירת העומר ע"י כתיבה.

אמנם נראה לומר דע"פ יסוד הדבר אברהם יש מקום לקיים חובת ספירת העומר ע"י כתיבה, והביאור בזה הוא, שכיון שעיקר מצות ספירת העומר אינו שיוציא מילות המספר מפיו אלא עניינה שיידע אצלו מדעת המנין שהוא סופר, אי"כ י"ל שאע"פ שיש מצוה לספור בפה ולא יוצא בספירה בלב אין זה אלא ליתן חשיבות לספירה, שאם נעשית רק ספירה בלב יש גרעון במעשה ספירה וע"י ספירה בפה יש חשיבות לספירה, אבל לא משום דיסוד המצוה הוא מעשה דיבור כק"ש. ואם כן י"ל שיוצא ידי חובת ספירת העומר ע"י כתיבה, שגם הכתיבה יכולה ליתן חשיבות לספירה כמו הדיבור, כיון שכתיבה הוא כדיבור.

אמנם נראה

\*\*\*

בענין מש"כ הרב צבי פינקלשטיין בגליון פר' אמור על חידושו של הדבר אברהם דבעי ספירה מוחלטת ולא סגי בקריאה בעלמא. ומביא שם שבבעה"מ חולק על זה, מדקשה לו למה ליכא ספיקא דיומא בספירה. ודחה הרב פינקלשטיין קושייתו מדיש לחלק דהתם אף שסופר ב' ספירות משום ספיקא דיומא מ"מ כל ספירה כלפי עצמה מוחלטת הוא.

לכאן הבנת הדבר אברהם שפיר היא כמו שהעיר ידידי ר' יצחק חפץ נ"י, דכוונתו דבעי ספירה מוחלטת מיום מחרת השבת, ואם לא ידעינן מאיזה טעם אימתי "ממחרת השבת" - בין מטעם שאינו ברור לו בין מטעם ספיקא דיומא - שוה הוא שאין הספירה מוחלטת לגבי מחרת השבת האמיתי. והדברים נכונים הם.

עוד מש"כ הרב הנ"ל לבאר דין דלא יצא בשומע כעונה ע"פ הדבר אברהם. לא הבנתי הדמיון כלל, שאין כוונת הדב"א שייכת לזה שצריך פעולה של ספירה, שאף את"ל דסגי בדין שומע כעונה מ"מ בעי ספירה וחשבון מוחלטת.

אלו יאלו ככתב בינא

**תגובת הרב צבי פינקלשטיין:** על מה שכתב הרב חפץ שליט"א בהבנת הדבר אברהם דבעינן ספירה מוחלטת מיום מחרת השבת דווקא, הנה מרהיטת לשונו לא הבנתי כן, אלא דבעינן "שידע ויחלט אצלו מדעת ומחלט את המנין שהוא סופר, ובלאו הכי לא מקרי ספירה כלל". אבל אם נאמר כנ"ל יתורץ שפיר למה לא חילק הדבר אברהם בין הנידונים כמו שכתבתי, ויש לעיין בזה.

ועל מה שכתבתי לבאר למה לא נאמר דין שומע כעונה בספירת העומר על פי יסוד של הדבר אברהם,

אבאר יותר. כי לפי המבואר בדבר אברהם, עיקר המצוה אינה אמירה בפה כמו קריאת שמע וברכות, רק פעולה של ספירה, דהיינו להחזיק חשבון, ועל זה לא שייך דין שומע כעונה. והא דבעינן קרא דוספרה לכם לגלות דלא מהני שומע כעונה, י"ל בתרי אנפי, או דזה גופא גלי קרא דמצות ספירה אינה קריאה בפה רק החזקת חשבון כדברי הדבר אברהם. או י"ל דסד"א דאכתי שייך דין שומע כעונה לגבי דין יציאה בפה שבמעשה ספירה, ועל זה קמ"ל קרא דכיון דמהות המצוה היא החזקת חשבון לא נאמר בזה דין שומע כעונה. ובאמת לפי מה שנראה מדברי רבי יעקב עמדין דמצות ספירה היא קריאה בפה ודלא כהדבר אברהם, יש לתמוה על דין זה, מאי שנא ספירה מכל שאר מצוות התלויות בפה שיוציאים ע"י שומע כעונה, ואילו הכא אמרה תורה 'וספרתם לכם' שאינו יוצא ע"י שומע כעונה, הלא דבר הוא. ובאתי רק לעורר, ותן לחכם ויחכם עוד.

\*\*\*

### אורח חיים למעלה למשכיל

ראיתי מה שטרח הרב הלל שמעון שימאנאוויטש בגליון פרשת בהר-בחקתי לבאר את מאמר אדוננו המהר"ם ש"ק בענין תשובת החת"ס בילדותו ובזקנותו, ונראה שכל כוונתו היתה רק לשבח את התשובות הראשונות שכחו של החת"ס' היו ניכרות בהן, וכעין מש"כ כת"ר לגבי מורנו הגרע"א. כי הדבר פשוט שכל אדם הולך וגדל כמש"כ הגר"א (פירוש למשלי טו, כד) "אם לא יעלה למעלה, ירד מטה מטה, ח"ו, כי בלתי אפשר שיעמוד בדרגה אחת וכו'", עכ"ל"ק, ופשוט לכל בר בר כי כל יום שהאדם לומד הרי הוא הולך וגדל.

בכבוד גדול, ד"ר ביטלמאן

**תגובת הרב הלל שמעון שימאנאוויטש:** כל דבריו היו מיוסדים על דברי הרמב"ם באגרת שהובאו ע"י החתם סופר, ש'שאשרי מי שחתמו ימיו מהרה', ופירש החתם סופר (פיתוחי חותם) על פי זה שיתכן שאנשים גדולים הגיעו לתכלית התיקון בראשית ימיהם, ומה שמאריכים ימים הוא כדי להשפיע על אחרים, עיי"ש. ובסיום מאמרי הבאתי ממקום אחר שהחתם סופר עצמו (חידושי גיטין נה, ב) כתב, שגם מי שכבר הגיע לתיקון יכול להמשיך לעלות מעלה מעלה, ואם כן אין שום מחלוקת בין החתם סופר והגר"א, אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. מלבד זה יש להעיר, שדברי הגר"א נאמרו לענין מעלות האדם, שצריך לעלות במדרגה תמיד, וזה אפשר גם ע"י להשפיע על אחרים כמו שמבאר החתם סופר בפיתוחי חותם שם בטו"ט" שזו היתה דרגת אברהם אהבי, ואילו הנידון הנ"ל במאמרי היה בענין השגות בתורה.

ובענין זה יש לציין לדברי בעל 'פאת השולחן' בהקדמתו, שרבו הגר"א אמר בשעת סיום פירושו לשיר השירים וז"ל, אח"כ אמר [הגר"א] כי ב"ה כל התורה כולה שניתנה בסנין ידעה לתכליתה וכל הנביאים וכתובים והמשניות ותושבע"פ היאך גנוזים בה, ולא נשאר לו שום ספק באיזה הלכה וסוגי בכל התורה לעת זקנותו. וידע כל תושבע"פ וכל הפוסקים עד האחרונים שעל הש"ע ובררם והגיה אורות מאופל השיבושים ועשאן כסולת נקיי' מהפסולת. ובנסתרות כל אשר יש בידינו הזוהרים ותיקוני זוהר וספר יצירה וכתבי האר"י ז"ל והפרד"ס גמרים וידעם לתכליתם בניקיון מן פסולת השיבושים רבים שעלו בהם קמשונים והגיהם בראיות ברורות כמש"ש. רק שני דברים מוזרים בסתרי תורה שבזוהר היו מוקשי' אצלו וכו' וממתין בזה על מה שחיש צדקיננו ובהו סיים וכו', עכ"ל. כמובן שאלה הדברים הם מעלה מעלה מהשגותינו אנו, אבל כפי מיעוט הבנתנו הדברים נוטים ע"ד שכתבתי.

ראש הישיבה הגאון רבי אריה מלכיאל קוטלר שליט"א  
ע"פ ספר נר זכריה על מסכת גיטין, חידו"ת מכולל ערב בבית מדרש גבוה לע"נ הגאון רבי זכריה געללעי זצ"ל



הגאון רבי זכריה געללעי זצ"ל עם יבלחט"א מורינו ראש הישיבה הרב ירחם אלשין שליט"א

### נאמנות השליח לומר שהגט אינו מזויף

ע"פ ספר 'שיורי הזוי',  
מתורתו ושיעוריו של הר"ג הלל זאב הלוי סוייבר זצ"ל  
נרשם מפי השמועה ע"י ידיד הרב ישראל גאלד שליט"א

דף ב: מאי בינייהו איכא בינייהו דאתויי בי תרי כו'. עיין בתורת גיטין דלכאורה יש עוד נפקא מינה היכא שהבעל מערער דמזויף הוא אחר שהשליח כבר אמר בפני נכתב ובפני נחתם, דלפי רבה דנאמנותו משום לשמה אין השליח נאמן לומר שאינו מזויף, משא"כ לרבה דתקנת בפני נכתב ובפני נחתם משום שאין עדים מצויין לקיימו א"כ עיקר נאמנותו של השליח הוא שאין הגט מזויף.

ותירץ התורת גיטין ז"ל, לכן נראה דאף לפי הסלקא דעתך דרבה לית ליה לרבה, מ"מ כיון שתקנו בפני נכתב ובפני נחתם שיהיה נאמן על חתימת העדים שהיו לשמה, מהימנינן ליה ג"כ על גוף חתימת העדים שלא יוכל הבעל לטעון מזויף, כעין שכתב הרא"ש בסוגיא זו ס"ב' על ענין נאמנות שהוא שליח, עכ"ל.

ולכאורה קשה מדברי המהרש"א (ה. ד"ה אילימא חרש דלא בעיא למימר כגון אילם כו') וז"ל, דאי הוי מתוקמא שפיר באילם הוי ניחא גם לרבה כיון דהוא בר דעת, גם אם לא יאמר דנכתב לשמה יכול לכתוב בכתב דנכתב לשמה, אבל משום קיום כיון דקיום שטרות עדות מיקרי כדלקמן דמהאי טעמא בעי בפני ג' לא סגי לן בכתיבת האילם שבפניו נכתב דמפיהם ולא מפי כתבם, ולא עדיף האחד שכותב בפני נכתב משנים בקיום שטרות דבעינן מפיהם ולא מפי כתבם וכו', עכ"ל.

ולכאורה מבואר מדברי המהרש"א דאין הנאמנות דבפני נכתב לפי רבה בדין עדות שצריך דיני ומשפטי עדות, ומהאי טעמא מפי כתבם מועיל לרבה, משא"כ לרבה כיון דקיום שטרות עדות מיקרי לא סגי לן בכתיבת אילם, ולכאורה זה סותר דינא של התורת גיטין.

ועוד צריך עיון בלשון המהרש"א במה שכתב "קיום שטרות עדות מיקרי", דמשמע דאינו עדות בעצם החפצא של הפני נכתב אלא דמיקרי עדות, דהיינו שחכמים השוו את הקיום של בפני נכתב לדיני עדות, וצ"ע בזה.

אמנם י"ל דמלשון הזהב של התורת גיטין נראה, שאפשר דהא דשליח נאמן גם לגבי הא שהעדי חתימה אינם מזויפים, אין זה בדין עדות דקיום שטרות בעלמא אלא נאמנות על החתימות שהן לשמה וע"כ דגם כן אינן מזויפות, וזה כעין הוחזק שהחתימות אינן מזויפות, אבל לא בתורת עדות.

הנה מדברי התוס' (ה, א ד"ה אילימא) מבואר שלענין קיום לא מהני מפי כתבם אפי' לענין קיום דבפ"ג. ובמהרש"א שם מבואר ש"מ"מ לענין לשמה מהני. וביאור דברי המהרש"א נראה ע"פ מה שאיתא בגמ' ה' ע"ב דלמ"ד לשמה אין דין של קבלת עדות בב"ד ובפני ב' סגי, ובריטב"א מבאר שהטעם הוא מפני שהוא דין של נאמנות דאיסורים ולא דין של עדות וקבלת עדות, משא"כ בדין קיום שטרות, ולכן אין דינים של מפי כתבם בעדות דלשמה רק בדין עדות דקיום שטרות בלבד.

אולם בר"ן בסוגיא דף ג' ע"א בדפי הרי"ף ז"ל בא"ד, וא"ת ולוקמה באלם שהוא כפקח לכל דבריו וי"ל דאלם יכול להגיד מתוך הכתב שהרי האמינו בעדות אשה להעיד מתוך הכתב וכו', עכ"ל. הרי דמודה לתוס' דל"ש קיום שטרות על ידי הכתב, ומ"מ ס"ל דשאני עדות בפ"ג דמשום עיגונא אקילו, ומוכיח שעיגונא הוא טעם להקל גם לענין מפי כתבם מדין עדות אשה.

וראיתי בשיעורי אאזמור"ר שתלה מחלוקתם בב' גירסאות בירושלמי (סוף יבמות, הובא בר"ן דף לד בדפי הרי"ף) האם מה שהקילו במפי כתבם בעיגונא הוא קולא ככל הקולות שהקילו בעיגונא, או שהוא רק קולא בקבלת עדות כגון בעד מפי עד ובמפי כתבם, וא"כ אין לדמות לבפ"ג שאיכא שפיר דין קבלת עדות. והר"ן גורס כהצד שהיא קולא כשאר קולות ומדמה שפיר לעדות דבפ"ג.

והנה ע"פ דברי אאזמור"ר לתלות קולא דמפי כתבם בקולא דעד מפי עד, ובצירוף דברי המהרש"א



האנשים רבי שלמה היימן זצ"ל ורבי אהרן קוטלר זצ"ל

שלענין עדות דלשמה באמת אין דין קבלת עדות ומהני במפי כתבם גם לתוס', א"כ יוצא שבאמת מהני גם עד מפי עד בעדות דלשמה. ובאמת נראה שמבואר כן ברש"י דף ה' ע"ב, דלמ"ד דאומרה בפני שנים [ור"ל בתחילה דקאי למ"ד דמשום שלא לשמה] פרש"י ד"ה לפי שאין בקיאין ז"ל, הלכך בתרי סגי דלהוי סהדי דאמר שליח בפני נכתב, ואי אתי בעל תו ומערער תו לא משגחינן ביה עכ"ל. והקשה בפני יהושע הרי א"כ יהיה עד מפי עד ואיך מהני. וע"פ הנ"ל הרי מהני שפיר כנ"ל.

### נאמנות עד אחד באיסורין

ע"פ ספר תורת גיטין, ביאורים והערות על ספר תורת גיטין מאת הרב בנימין עקיבא קילסון שליט"א

מבואר מדברי רבינו התורת גיטין (ב, ב), דהדין דהוחזק האיסור עפ"י עד א' לעונשין מיוסד על הא דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים. ואין זה דבר מוסכם אצל רבותינו, דעיין בפלתי [סי' ל"ט סק"ז] ובחידושי רבינו חיים הלוי [פ"ט רוצח הלי"ד] דדעת הרמב"ם כהריטב"א דעד א' באיסורין אינו כשנים, וא"כ מוכח דאין ב' דינים אלו תלויים זה בזה. וכן כתב בדברי יחזקאל [סי' כ"א] שברמב"ם הל' רוצח [פ"ט הלי"ד] והל' סוטה [פ"א הל"טז] כתב דנשים אין להם הדין דהרי הוא כשנים, ואעפ"י כן סתימת הרמב"ם בהל' סנהדרין משמע דאפילו בנשים יש דין הוחזק. וכבר האריכו הרבה אחרונים אם בעדים פסולים יש דין הוחזק ומכולם מוכח דלא בעינן הרי הוא כשנים לזה.

ועכ"פ יש לעיין טובא בדעת רבינו התורת גיטין בזה, דלהלן כתב דבנדה שאמרה טמאה אני לוקין עליה, ובפשטות הוא תמוה, דהא אין אומרים באשה הרי כאן שנים וא"כ למה לוקין עליה לפי מה שכתב רבינו כאן דהוחזק תלוי בדין דהרי כאן שנים, וצ"ע.

ואולי אין כונתו כאן דהרי הוא כשנים ממש, אלא דבאופן שעל עדות של עד אחד אמרינן בדין זה דהרי הוא כשנים, בהכרח דהנאמנות שם הוא אלים עד שמאמינים לו בברירות, ולכן גם אשה דבפועל אין לה הדין דכשנים לענין הכחשה של עדות שמכחישה, אבל ביסוד הדין דהרי הוא כשנים היא ג"כ בכלל. ואינו משמע כן כ"כ בלשון רבינו, אלא אם נימא דהענין של הרי הוא כשנים מרמז להענין של אלימות עצמו.

ובשו"ע יו"ד [סי' קכ"ז סעי' ג'] פסק דעד א' אינו נאמן נגד חזקה, ואעפ"י כן פסק [סי' א' סעי' י"ד] דהוי כשנים לענין איסורין, והוא דלא כתלית רבינו.

ובנתיבות [סי' מ"ו סק"ד] כתב דהטעם דאין עד א' יכול להכחיש עד א' באיסורין בזה אחר זה, הוא משום דכיון דהראשון כבר העיד והימניה רחמנא כשנים, הוי כהוחזק ע"פ עדים ושוב אין העד השני נאמן נגדו משום שהוא נגד איתחזק (ודומה לזה בחזו"א [סי' כ"ט סק"א]). ומבואר דאעפ"י דנאמן כשנים אינו נאמן נגד חזקה, ודלא כמו שכתב כאן, וצ"ב.

אבל רבינו גילה בעצמו הישוב לזה, דעיין בחו"ד [סי' קכ"ז סק"ה] שביאר יותר, דחזקה אלימתא כזו שלוקין עליה בודאי אין עד א' נאמן נגדו ואפילו אם בעלמא נאמן נגד חזקה, והדברים מכוונים.



# Lighting a Yizkor\Yahrtzeit Candle on Yom Tov

Rabbi Moshe Boruch Kaufman, Machon Aleh Zayis

The *minhag* of lighting a candle on the *yahrtzeit* of one's parent has its source in the early Poskim. For example, the *Magen Avrohom* (261:6) says that one may even instruct a non-Jew to light the *yahrtzeit* candle during *bein hashmoshos*, because it is considered a major need – people are particular to have it.

Although the main sources for lighting the candle pertain to the *yahrtzeit* (see *Magen Ha'Elef*, end of *Dinei Kaddish Yasom*), many people also have a *minhag* to light a candle whenever Yizkor is said.

**A candle for Yizkor** Originally Yizkor was said only on Yom Kippur, and that is where the Rema (*Siman* 610) mentions the *minhag* of lighting a candle (on the eve of Yom Kippur). However, the communities of Ashkenaz instituted saying Yizkor on the last day of each of the Shalosh Regalim as well [see Mishna Berura 494:17], and at some point, the *minhag* of lighting a *yahrtzeit* candle on Yom Tov was added. Although the reason for doing so on Yom Kippur (to atone for the *niftarim*) doesn't apply to the Shalosh Regalim, the concept is similar to lighting a candle on the *yahrtzeit*. In addition, many would bring the *ner* to the shul, which would be an additional *zechus* for the *niftar* as there is a *mitzvah* to have *neiros* in shul.

The Shulchan Aruch (O. C. 514:5) says that one may not light a *ner shel batalah* (an "idle" or unnecessary candle) on Yom Tov, the light of which has no purpose. The Poskim deal with lighting a *yahrtzeit* candle on Yom Tov, as it is seemingly a *ner shel batalah*, since the light isn't used for a purpose (to see or cook by, etc.). Although the *Magen Avrohom* explains that it is considered a great need (see above), perhaps that is only enough to permit lighting it through a non-Jew during *bein hashmoshos* of Shabbos, and not to permit lighting it on Yom Tov, for which there would have to be a true *mitzvah* purpose. The *Kitzur Shulchan Aruch* (98:1) and others forbid it, while others allow it only under certain circumstances (see *Ksav Sofer* #65, quoted in *Be'ur Halachah* 514).

The Poskim suggested either lighting the candle the night before (it will still be burning when Yizkor is said) as one will benefit from it in the dark; or bringing the candle to shul, where there is a *mitzvah* to have candles burning even during the day (see above). Today, however, with electric lighting, both of these options aren't usually applicable. Perhaps one may suggest that the *yahrtzeit* candle be placed in a dark area

to provide light if someone wakes up in middle of the night when the electric lights are already out, similar to the Shabbos/Yom Tov candles themselves.

A third option would be having a non-Jew light the candle.

Some rely on the lenient opinions that, especially on the second day of Yom Tov, one may light a candle even though the light isn't absolutely necessary, partly because of the fact that the *minhag* itself fills an emotional need. However, this is not so simple. The Poskim who permit it based on an emotional need were talking about when a *yahrtzeit* falls on Yom Tov. Obviously, the **Yizkor** candle on a Yom Tov (other than Yom Kippur) would not rise to the level of an emotional need the way the *yahrtzeit* candle does.

## When Yom Tov falls on Friday

In addition, when the first day of Yom Tov falls on Friday (like this Shavuot), the leniencies discussed above do not apply; obviously, we may not light the candle on Shabbos, but would be forced to light it on Friday, the first day of Yom Tov, which would constitute a forbidden *melachah d'Oraysa*. Furthermore, according to many Poskim, the *heter* to perform *melachah* on

Yom Tov for Shabbos preparation via the *eruv tavshilin* exists only because of the application of *ho'el* (that one may technically use the food, light, etc. on Friday). Although lighting Shabbos candles is permitted, that is an absolute *mitzvah*, whereas the *yahrtzeit* candle and certainly the Yizkor candle are only a *minhag*. Additionally, the Yizkor candle is generally not used for benefit, as it is *lichvod hameis* and one wouldn't use it



even hypothetically.

Today this problem is solved with the 48-hour candle, which can be lit before Yom Tov to last through the second day of Yom Tov. Someone who wishes to be stringent and not light a candle even on the second day of Yom Tov should always use the 48-hour candle. Furthermore, when Shavuot falls on Sunday and Monday and Yizkor won't be said until Monday, a 72-hour candle can be lit before Shabbos/*erev Yom Tov* to avoid any *she'eilos*.

**Postscript** Although Yizkor is recited on every Yom Tov, there is a direct connection between Shavuot and this Tefilah. Many dreadful pogroms took place *davka* in this season, and that is no coincidence, since it was on Shavuot that we received the Torah on Sinai and became the *am hanivchar*, arousing *sinas hagoyim* from then to the end of time (See *Iyun Yaakov Shabbos* 89a and *Igeres Taimon L'HaRambam Aleh Zayis* edition p. 59 and *Emunasecha B'fi* commentary *ad loc.*). Our *tefillos* reflect this tragic history, and the memory of those who were slaughtered *al kiddush Hashem* is intertwined with the Yom Tov.

