

עולים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466

alehzayis.com | fax: 732.865.7002

עלה פרישה

זכירת מעשה מרים

ע"פ נחל יבק על הפתיחה לספר חפץ חיים מהג"ד מו"ה יהושע קרפניא שליט"א

כתב בחפץ חיים שהמדבר לשה"ר עובר ע"ז על מצות עשה "זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים בדרך" (דברים כד, ט). וע' בבאר מים חיים דמקורו למנותו למצות עשה הוא מהרמב"ן אשר כתב כן בב' מקומות, בספה"מ במצוה ז' ממצותיו (שהרמב"ם שכחם) ובפר' כי תצא.

והנה אזמור מרן הגאון רבי ראובן זצוק"ל (נדפס בירחון קול התורה חוברת נ"ה) הקשה דלכאורה איכא סתירה בדברי הרמב"ן בין הנך ב' מקומות בביאור המצוה, דהנה ז"ל הרמב"ן בספה"מ, נצטווינו לזכור בפה ולהשיב אל לבנו מה שעשה יתעלה למרים כשדברה באחיה עם היותה נביאה, כדי שנתרחק מלשה"ר וכו', ושינונו בספרא זכור את אשר עשה וכו' שתהא שונה בפיק וכו', נצטווינו בזכירת מה שנעשה למרים להשמר מלשה"ר שלא יוביאני ככה, עכ"ל.

ומבואר דהמצוה של זכור היא לזכור בפה תמיד, ורק שהתכלית והמטרה היא כדי שיע"ז שנזכור תמיד העונש הגדול נחל מלשה"ר. ולפי"ז כתב אזמור דנמצא לכאורה דבעצם הדיבור של לשה"ר הרי אינו עובר כלל על עשה זה, ורק במה שאינו זוכרו בפיו הוא הביטול מצות עשה, דמשמע דלא הוי איסור עשה על לשה"ר, אלא הוא מצות עשה של זכירת מעשה מרים.

אלא שהקשה אזמור דלכאורה בדברי הרמב"ן בחומש מבואר דבאמת הוא לאו הבא מכלל עשה על לשה"ר. דרש"י כתב וז"ל, זכור וגו' אם באת להזהר שלא תלקה בצרעת אל תספר לשה"ר, זכור העשוי למרים שדבר באחיה ולקתה בנגעים עכ"ל. וע"ז כתב הרמב"ן וז"ל, ולפי דעתי שהוא מצות עשה ממש כמו זכור את יום השבת לקדשו וכו', עכ"ל. והיינו דהרמב"ן הבין בדעת רש"י דפסוק זה בדרך עצה נאמר, וע"ז בא הרמב"ן לומר דאינו כן אלא מצוה ממש.

וממשיך הרמב"ן וז"ל, והוא אזהרה מלדבר לשה"ר יצוה במצות עשה שנזכור העונש הגדול שעשה ה' לצדקת מרים וכו'. ומכאן יראה שרבותינו יעשו אותה מצוה לא ספור ועצה בלבד להנצל מן הנגעים ואיך יתכן שלשה"ר שהוא שקול כשפרכת דמים לא תהיה בו בתורה ל"ת גמור או לאו הבא מכלל עשה, אבל בכתוב הזה אזהרה גדולה בו להמנע ממנו וכו' וזו מצוה מכלל תרי"ג מצות, ושכחם בעל הלכות גדולות וכל המונים המצות אחריו עכ"ל. ולכאורה מדבריו מבואר דפסוק זה של זכור הוא לאו הבא מכלל עשה ממש על עצם הלשה"ר, ולא שיהיה רק מצות עשה לזכור בפה. וצ"ע דלפי"ז סתר עצמו ממש"כ בספה"מ, וצ"ע.

ונראה ליישב דלא תהיה סתירה ביניהם כלל, דגדר העשה דומה למה שמצינו אצל מצות עשה של יראת השם [וכמו שביאר החינוך מצוה תלי"ב], דהנה מצות יראת השם היא מצוה תמידית שיהא ירא שמים, ומטרת המצוה היא דעי"ז שהוא ירא את השם תמיד ממילא כשתבא עבירה לידו תתגבר היראה עליו ולא יעשה העבירה, ולכן אם יעשה העבירה ולא הגביר את היראה בעת ההיא עבר על הך מצות עשה. ונראה דעל דרך זה היא המצות עשה של זכור את אשר עשה למרים, דהמצוה היא שנזכור בפה תמיד כמש"כ הרמב"ן בספה"מ וכדי שיע"ז ימנע מלשה"ר, אך יסודו הוא דעי"ז שיזכור תמיד, שוב כשיבא לידו לשה"ר - יזכור העונש הגדול וימנע מהלשה"ר, ואם בעת הלשה"ר לא זכר העונש ודיבר הלשה"ר, עבר על איסור עשה זה, דהאיסור עשה הוא על שלא זכר, וזהו האיסור על לשה"ר שאמרה תורה. ונמצא דבזה שנאמר לזכור תמיד העונש הגדול כדי לימנע מלשה"ר נכלל ממילא איסור עשה מלדבר לשה"ר, דעי"ז שמדבר לשה"ר ואינו מגביר היראה בעת ההיא, עובר על המצות עשה, ודו"ק היטב.



הגאון רבי ראובן זצ"ל אצל חמיו הגאון רבי ברוך בער זצ"ל

עלה תורה

תרי קולי דסתרי אהדדי

ע"פ ספר חידושי הגאון רבי לייב שחר זצ"ל, יצא לאור על ידי חתן בנו הרב יעקב מאיר ערליך שליט"א

בקרבת נתנאל על הרא"ש שבת פ"ב יצא לחלוק על מה שהתיר בשו"ת חכם צבי (סי' יא) טבילת טהרה במי חמין בערב שבת בין השמשות, והקשה על החכם צבי וז"ל, והלא לפי שיטתו דמקוה חמין בכלל גזירת מרחצאות, א"כ הוי תרתי מילי דסתרי אהדדי, אם ביה"ש יום הוא לענין שבת, הוי יום לענין ספירת ז' נקיים ואין רשאי לטבול ביום ז', ואי הוי לילה לענין ז' נקיים, א"כ הוי לילה לענין שבת. וצ"ל דהוי ביה"ש מן היום ומן הלילה, וחשבינן לענין ז' נקיים לילה ולענין שבת יום, ולפי מה שהוכיח הר"ד יונה לחומרא הוא דאמרינן ולא לקולא, עכ"ל הקרבן נתנאל.

ואיני מבין התנגדותו דמה שייך דינו של החכם צבי לדינו דהר"ר יונה, דהלא הר"ר יונה לא מיירי בזמן אחד שנאמר על אותו רגע אחד שהוא יום ולילה, דזה לא יאמר שום אדם בעולם דאפילו לחומרא לא נאמר כן, אלא מיירי בב' חלקי ביה"ש דנאמר שתחילת הביה"ש יהיה יום וסוף ביה"ש יהיה לילה, ועל זה חידש שעל ביה"ש אחד אין לומר שמקצתו יום ומקצתו לילה אלא לחומרא ולא לקולא. אבל הלא החכם צבי מיירי על אותו חלק של ביה"ש עצמו, דלגבי איסור שבת נימא שהוא יום ולגבי ז' נקיים נימא שכבר הוא לילה, וזה לא שייך כלל לדין מקצתו יום ומקצתו לילה. ואם הבעל קרבן נתנאל רוצה להקשות דהוי תרתי דסתרי, א"כ גם בלא חידושו של רבינו קשה. אבל באמת לק"מ דזה לא מקרי תרתי דסתרי כלל, דאם אנו מתירין לרחוץ במרחצאות בביה"ש הוא משום דכיון דביה"ש הוי ספק יום ספק לילה לא גזרו על איסור שבות בביה"ש, ולא משום דאמרינן שהוא חול, וכמו"כ לענין ז' נקיים הטעם דמקילין הוא משום דמה שצריכים לטבול בליל ח' הוי דרבנן, ומקילין ג"כ בספק יום וספק לילה.

וגם בלא זה נראה דלק"מ, דהלא דין טבילה ואיסור שבת הם שני ענינים נפרדים והיאך נימא דהוי סתירה זה לזה, ואילו אדם אחד צריך לעשות שבות בביה"ש לעלות באילן ובאותו זמן ממש יהא נאכל עירובו, האם נאמר דהוי תרתי דסתרי ולא היינו מתירים לו שניהם בבת אחת, הלא פשוט הוא דאין אחד נוגע להשני ושפיר מקילין בתרווייהו אפילו בבת אחת, וכמו"כ הכא דאע"ג שהם מעשה אחד זה לא מעלה ולא מוריד, דמאי נפק"מ אם הוי במעשה אחד או בשני מעשים, כנלע"ד.



הגאון רבי לייב שחר זצ"ל כשהיה חתן

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

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
9:15	ג' כוכבים קטנים צרופים	8:19/9:11	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	8:06	הדלקת נרות	1:34	מנחה גדולה (גר"א)
9:38	ע"ב דקות	9:51/10:26	סו"ז תפילה מג"א אג"א	8:24	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	4:40	ט' שעות (להתחלת סעודה)
10:12/10:17	ר"ת לחשבון המעלות אכטיל	12:53	חצות (סעודת שבת להב"ח)	6:56-7:56 (וי"א 6:57-7:57)	מזל מאדים (למנא דחש ליה)	5:17	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
12:53	חצות הלילה למלוא מלכה	8:25	שקיעת החמה	9:10	זמן קר"ש של ערבית (לשבת ולפני הסעודה)	6:51/7:16	פלא המנחה (גר"א מג"א לפי אופק)

מנהגים: כ' סיון - נוהגין להתענות כ' בסיון בכל מלכות פולין (מג"א סימן תקפ"ט ס"ק ט). ובמשנ"ב (שם ס"ק טז) בשם שיע"ת שדוקא מבן י"ח. וכבר נדפס סדר הסליחות בהרבה סידורים (ראה מאמרנו הנדפס בעל"מ בהעלותך תשפ"ב).

בתודה ובברכה על גליונכם המפוארה. הנה בדברי הג"ר צבי פינקלשטיין שליט"א ברשימת הסייגים שמצינו מן התורה (גליון פר' נשא), ראוי להוסיף דברי בעל החרדים הידועים (מצות עשה פ"א אות כ') ממנין תרי"ג לרבינו יונה וז"ל, מעלות רבות נמסרו לנו במצות עשה, מעלת הבחירה אחת, שנאמר ובחרת בחיים, ובכל עת שמזדמן לפני האדם איסור או ספק איסור והוא פורש מקיים מצות עשה זו, ובסוף פ"ק דקדושים כתב רבינו נסים דמאי דאמרינן בכוליה גמרא ספיקא דאורייתא לחומרא דבר תורה הוא ולא מדברי סופרים, וכתב שכן דעת רש"י, ובתשובה כתב אפילו בעסקי העולם כל המשכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח והמשומר מכל נזק ומכשול ואפילו באפשר רחוק, ועל אחת כמה וכמה שיש לנו לעשות כן בדברי התורה והמצות עכ"ל.

ואכן אף שאינו ממנין הלאוין, מ"מ בוודאי ביטולו הוי ביטול עשה דאורייתא, ובשונה מרשימת הלאוין שהביא כת"ר שענין הסייג שלהם הוא רק טעם האיסור, הרי החיוב הזה לכאורה כל מהותו הוא ענין זהירות של סייג בכל מקרה של ספק בכל התורה כולה. וזה בוודאי דוגמא של "לימוד שלמדה תורה לחכמים איך יעשו הם הסייג לתורה וכו'" וכדברי המפרשים שהביא הרב פינקלשטיין בתחילת דבריו.

מוח מלך דאון

ראיתי בגליון פרשת נשא תשפ"ג שהביא הרב צבי פינקלשטיין שליט"א רשימה של עבירות הנועות כסייג לעבירות אחרות. אמנם הצד השווה שבכולן הוא שהסייג שבדבר הוא בגדר 'שרשי המצוה' וטעם המצוה, וא"א לקרות לסייג 'גדר הדין'.

אמנם בזכרוני מונח שיש שתי מצוות אשר זהו עיקר גדרם וענינם, שיתגדר האדם ויתרחק מן העבירה.

הראשונה היא מצות 'והזרתם בני ישראל מטומאתם'. בתוס' ביבמות (דף סב, ב) מבואר שחיוב פרישה סמוך לוֹסֵת, הנלמד מפסוק זה, אינו אלא לפי הך דעה דוֹסֵת דאורייתא, ואי וֹסֵת דרבנן, ליכא למיחש לחייב את האדם לפרוש סמוך לוֹסֵת. וכן פסק בתורת השלמים (יו"ד קפ"ד). ומכאן מוכח שהסברא היא שהואיל ואמרינן אורח בזמנו בא, לכן רמי על האדם לחוש לה, וזהו דין 'והזרתם' שייזרה שלא יקרה לו טומאה בעת הביאה ולכן עליו לפרוש. ואי וֹסֵת דרבנן ומן התורה אין מה לחוש שיבא הוֹסֵת, א"א לחייב את האדם לחוש לה מקודם.

ובאמת כבר דנו בשיטה זו בגדולי האחרונים, ודעת הנוב"י (מהדו"ק יו"ד סי' נ"ה ונ"ו) והח"ס (יו"ד ק"ע, קע"ה וסוסי' קע"ט) אינו כן, אלא דחיוב והזרתם הוא מה"ת אף למ"ד וֹסֵת דרבנן. ודברי הנוב"י הם הדחשש שמא יבא הוֹסֵת עדיף מחשש שמא בא, ולכן שומא עלינו לחוש לו אף למ"ד וֹסֵת דרבנן. נמצא דאף לדידיה הויא הך דינא סייג וגדר וחשש שלא לבא לידי איסור נדה.

אמנם דברי הגר"ח מבריסק זצ"ל (על הרמב"ם) דלא כהנוב"י, ולדידיה דין קביעות ווסת אינו משום חשש כלל עיי"ש בדבריו.

ועוד מצינו כזה באיסור הרהור, הבנוי על 'ונשמרת מכל דבר רע', שגדר החיוב הוא להשמר שלא להרהר ביום שמא יבא לידי טומאה בלילה. והיינו שגדר האיסור אינו איסור הרהור, ואינו איסור להטמא (וכדברי מרן הגר"ח מוואלאזין זי"ע), אלא חיוב להזהר שלא יביא את עצמו לידי טומאה.

מלך נוי

תגובת הרב צבי פינקלשטיין: יש"כ, זו הערה נכונה. ורק צאיין שגם אלו שנויים במחלוקת, כי לגבי איסור פרישה ביום הוסת כתב המגיד משנה בדעת הרמב"ם (פרק ד מהלכות איסורי ביאה הלכה יב) דאיסור והזרתם הוא רק מדרבנן, אבל מאידך בחידושי רבינו חיים הלוי שם מסיק שהוא דאורייתא, וכן דעת עוד כמה אחרונים (נודע ביהודה מהדו"ק יו"ד סימן נה, ערוך השלחן יו"ד סימן קפב סעיף ז). ולגבי איסור הרהור דעת הבית שמואל (אבן העזר סימן כא ס"ק ב) שהוא דאורייתא, אבל לא בריא לי אם זה מוסכם לכל הפוסקים, כי בחכמת שלמה (שם) הקשה עליו ומסיק בצ"ע, ולא הספקתי לחפש בדברי האחרונים שם.

אמנם לא זכיתי להבין מה שכתב כת"ר "הצד השווה שבכולן הוא שהסייג שבדבר הוא בגדר 'שרשי המצוה' וטעם המצוה, וא"א לקרות להסייג 'גדר הדין'". הנה בפרי מגדים כתב נפק"מ למעשה דחצי שיעור מותר בנזיר משום דהוי סייג לסייג. ובאיסור יחוד מקילין היכא דליכא חשש שיבואו לידי עבירה. וע"כ אין זה 'שרשי המצוה' גרידה אלא גדר הדין.



הרב משה דובערי ריבקיין זצ"ל ר"מ ומנהל בישיבת תורה ודעת

ברכת הילדים בשתי ידים

בענין מש"כ הרב משה ברוך קופמאן אודות קושיית התורה תמימה האיכא איסור לזר לישא את כפיו, עיין בחזון איש (אבן העזר סימן ב) שאין איסור אא"כ הישראל מגרע בכבוד הכהן. עוד יש ליישב ע"פ מה שכתב הכתב סופר (שו"ת או"ח סימן יד), שהאיסור על ישראל הוא דוקא במתכוין לקיים המצוה לברך את ישראל כמו שנצטוו בו הכוהנים, אבל אם אינו מתכוין למצוה אלא כאדם שמברך את חבירו, אין בזה איסור כלל. ובפני יהושע (כתובות כד, ב) כתב שהאיסור לזר לדוכן נהוג רק בבית המקדש, וכן נקט המנחת חינוך (מצוה שעח) שהאיסור לזר הוא רק במקדש ששם בירכו בשם המפורש.

ועוד יש להעיר, שיש מי שכתב כנגד המנהג לברך את הילדים מטעם שאומרים "ישימך אלקים

כאפרים וכמנשה", והוא חלק מפסוק ואינו פסוק שלם, והרי קי"ל "כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן". איברא די"ל ששאני הכא שכתוב בפסוק "ואמרת" או "לאמר", שבזה לא אמרינן כל פסוק שלא פסק משה כו', שהרי הפסוק עצמו אומר שיאמרו את מה שכתוב בסופו. ועוד מצינו בפוסקים שכל הדין שלא פסקינן באמצע הפסוק הוא רק בדרך קריאת הפסוקים ולימודם, משא"כ כשקורים בדרך תפילה שרי.

ובעיקר המנהג לברך רק ביד אחת, שמעתי ממו"ח שליט"א בשם סבו, שהגר"ש סופר, מח"ס התעוררות תשובה, בירך רק ביד ימינו, ובניגוד לאביו החתם סופר שהיה מברך את בני ביתו בליל שבת בשתי ידיו.

ובענין מה שהביא שהאדמו"ר רש"ב בירך את ילדיו לשון רבים, זה אינו כי לא היה לרש"ב רק בן יחיד. [הערת המערכת: הכונה שבירך את בנו ואחר כך ג' בנות בנו, ככתוב באשכבתיה דרבי שם]. ומה שהביא מהגר"ר משה דובערי ריבקיין זצ"ל, יש להעיר שהיה ר"מ במתיבתא תורה ודעת ואף היה חותם על סמיכת התלמידים בישיבה.

מוח מלך דאון

מה שהביא רמ"ב קופמאן אם יש קפידא לברך הילדים בשתי ידים, והביא נוסח של התורה תמימה במעשה הגר"א, ונוסח שהביא המעשה אילפס בשם הרב יחזקאל לנדא. ראיתי בספר חיי בנימין (עמ' נז הע' 40) שהגר"ר מאיר הייזלר שליט"א הסתפק איזה נוסח לקבל יותר, אם של התורה תמימה או של המעשה אלפס, ושאל את מרן הגראמ"מ שך זצ"ל ואמר שהגר"ר בן-ציון אלפס היה מוסמך.

ובעיקר מה שמבואר מכל המשא ומתן בזה שגם הנחת הידים על הראש מקרי פריסת ידים, ושכן מבואר בשו"ת קרן לדוד (סי' כד אות ג) ובספר כה תברכו - באמת י"ל שאולי ליכא שום חשש אא"כ עושה באופן של כהנים ממש, כמו שחלונות בין אצבעותיו ולמעלה מראשו. ושוב ראיתי ביחודה דעת (ה, יד) שבאמת מתיר הנחת ב' ידיו על הראש ע"פ דברי ה"ח כיון שאינו פריסת ידים ממש.

ומה שהביא הרב צבי פינקלשטיין במאמרו על סייגים מן התורה יש להוסיף על זה עוד כמה איסורים. ובפרט האיסור למלך להרבות לו נשים או כסף וזהה שלא יטו לבבו, או להרבות סוסים שלא ישוב מצרימה.

מלך נוי

תגובת הרב פינקלשטיין: רבי יוסף ענגיל אכן הזכיר את הלאו דלא ירבה לו נשים, אבל כתב דיתכן שאין זה סייג "אלא התורה אמרה דרך ודאי שאם ירבה יסור". ויתכן דהוא הדין לגבי סוסים ומצרים. מה שאין כן גבי כל שאר האיסורים שהבאנו, שכולם רק חששות שמא יבא לידי חטא שמא לא יבא.

שמחה ועונג ע"י תלמוד תורה

בגליון שבועות הובא מספר 'מדרכי משה', דשייך לקיים מצות עונג בשבת ע"י לימוד משא"כ ביו"ט, ומציין למג"א ריש הלכות שבת "דמי שמתענג בבכי רשאי". ומשמע שמביא סיוע להא דאפשר לקיים עונג ע"י לימוד.

continued on page 5

ע"פ דברי הגאון הרב ישראל הלוי רייזמאן שליט"א ראש ישיבת תורה ודעת, נדפס בקובץ תורני המתבטא שו"ל ע"י הישיבה

ויציעק משה אל ה' לאמר א-ל נא רפא נא לה (במדבר יב, יג)

הנה יש לחקור באמירת תהלים כנהוג לצרכי רפואה וכדו', מהי מעלתו, האם זו תפלה כמו שהתפלל דוד המלך, או דלמא שעיקר מעלתו בדרך ת"ת, דת"ת כנגד כולם? ונ"מ בכוונת האומרו, ולמשל, באמירת "ד' רועי לא אחסר", האם יכוון על עצמו כלומר שהרבש"ע רועה שלו, או דלמא בדרך לימוד, דהיינו לכוין לפשט הכתוב "ד' רועי - של דוד - לא אחסר - כך אמר דוד על עצמו. וכן "נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם" שהרבה תמהו ודחקו לתרץ דוכי מעולם לא ראיתי בן צדיק מבקש לחם. ואי קאי על דוד לבד, אתי שפיר. [הערת המערכת: עיין מדרש תהלים (פרק כד) שנו רבותינו כל פרשה שאמר דוד בספר תילים, כנגד עצמו וכנגד כל ישראל אמרה, כל פרשה האמורה בלשון יחיד, כנגד עצמו אמרה, ובלשון רבים כנגד כל ישראל.]

ולשון בני אדם הוא ש"אומרים תהלים", ומשמעותו שאינו לימוד. אכן צ"ע האם יש ללשון זו מקור בדברי גדולי".

וראיתי להגרש"ז אויערבאך ז"ל (הליכות שלמה לתפילה, עמוד ק"ה) שנקט שעיקרו ענין ת"ת: "באמירת ספרי תהלים אין לכוין פ"י הענין כפשוטו כדרך שמכוון בשאר תפלות דהיינו שבאומרו אשא עיני על ההרים וכדומה יכוין על עצמו, משום שעיקר מעלת תהלים ע"פ הפשט (מלבד המעלה הסגולית שיש בדבר) הוא משום ת"ת כלו' שקורא ולומד פרקי תהלים שאמרם דוד המלך, שהם מכתבי קודש ומתעורר עי"ז לחשוק לדביקות בד' כמו דוד המלך ע"ה, וזכות זו תעמוד לו או לחולה שמבקש עבורו". והוסיף, שהטעם שנהגו לעורר זכות ע"י מצות ת"ת דוקא בתהלים, ולא בת"ת של ספר אחר, "מפני שזהו לימוד שגם מתעורר לב האדם לדביקות בד'". וכן מצאתי בפרישה (י"ד קע"ט).

שוב מצאתי מקור קדמון לזה - בשלטי גיבורים ריש ברכות (ובמ"ב רל"ז ב'), שיש שנהגו לומר "שיר המעלות הנה ברכו את ד'" קודם מעריב מטעם שצריך לעמוד לומר ק"ש מתוך דברי תורה. הרי לנו שהתהלים משמש לתורה ולא לתפלה, אע"פ שהוא נמצא בסידור.



הגאון רבי שלמה זלמן אורבך זצ"ל בצעירותו

והנה נוהגין בישיבות לבטל מלימוד לומר תהלים בעת צרה, וגם שמענו מהגר"ר משה פיינשטיין זצ"ל לעשות כן [אך אמר "ובלבד שיכווננו..."]. וצ"ב אי עיקרו ת"ת אמאי מבטלין. וביותר קשה ע"פ מה שכתב בפלא יועץ (ערך ידיעה), שמי שיכול לפלפל בחכמה ולקנות ידיעה חדשה ומוצא הזמן בלימוד תהלים וזוהר וכדו', לגבי דידי' חשיב ביטול תורה, ע"כ. - ולכאורה מוכח דאינו תורה לבד אלא יש גם ענין תפלה. א"נ כדברי הגרש"ז א שיש בו ענין דביקות בד', וכשם שמבטלין ת"ת לתפלה, כן בזה.

ויש להוסיף בהא דקיי"ל (סי' ק"ע) שצריך לומר על השלחן דברי תורה. וכתב במ"ב (סק"א) שטוב שיאמר "מזמור לדוד ד' רועי" שיש בו תרתי, תורה ותפלה על מזונותיו. וזה מתאים עם דרך הגרש"ז א דהוי ת"ת וגם פועל תפלה על המבוקש.

והנה בחקירה הנ"ל האם אמירת תהלים היא תורה או תפילה, יש להביא עוד נ"מ מה דין אמירת תהלים בט"ב ולאבל בימי אבלות - שאם נקטינן שאמירתן היא תפלה ותחינה, אז לא גרע מאשרי ושאר חלקי תפלה שמקורם בתהלים ונאמרים גם בט"ב ולאבל. ומדברי המ"ב (תקנ"ד ז' - עיי"ש) האוסר אמירת תהלים בט"ב, נראה דס"ל שזהו גדר לימוד התורה. ולעומתו - הרי יש מתירין, הלא המג"א (בס"י תקנ"ד) התיר דאינו דברי תורה אלא דרך תחנה ובקשה, וכ"כ הפמ"ג (ר"ס תקפ"ז בא"א) לענין אבל. נמצא דשיטת המג"א דהוי דרך תפלה.

עוד נ"מ הוא בענין אמירת תהלים בעל פה - שהנה קיי"ל דברים שבכתב א"א רשאי לאומרו בע"פ. - וכמדומני מתירין רק פרקים השגורים בפי הכל, וא"כ זהו לפי השיטה דחשיב דברי תורה, וההיתר רק מטעם ששגורים בפי הכל. אכן בחוות יאיר (סי' קע"ה) ומובא במ"ב (סי' מ"ט ס"ק ו') התיר כל פרקי תהלים דומי' דפסוקי דזמרה "דאינו דברי תורה אלא דברי תפלה... והנה אחר דנהגו ברוב תפוצות ישראל לומר תהלים בציבור בכל יום, ודאי דלא לשם תורה נהגו כך רק לעורר רחמים". ולפ"ז נ"מ בזה"ז, שפרקים רבים אינם שגורים בפי הכל, ואעפ"כ כשאומרם דרך תפלה שרי לחו", משא"כ להמ"ב שלכאורה הבין שאמירתו בגדר ת"ת וא"כ שרי רק בשגורים בפי הכל.

עוד נ"מ הוא בענין אמירת תהלים בלילה - עיי' בזה בצל החכמה (ח"ד סי' מ"ו), ויוצא מדבריו שתורה שבע"פ אין אומרים בלילה אבל תפלה שרי, ותלוי בזה.

מתוך ספר פרי שלמה על ספר המצות להרמב"ם מאת הרב משה שלמה אפרתי שליט"א

עשה לה' שתי חצוצרות וגו' (י, א-י)

כתב הרמב"ם בספר המצוות וז"ל, המצוה הנ"ט היא שצונו לתקוע בחצוצרות במקדש עם הקרבת כל קרבן מקרבני המועדים, והוא אמרו יתברך, וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות וכו'. וכן אנחנו מצווים לתקוע בחצוצרות בעתות הצורך והצרות כשנצטק לפני השם יתעלה, והוא אמרו, וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורך אתכם וגו', עכ"ל.

והנה באמת מצינו ג' פעמים שציוותה התורה לתקוע בחצוצרות, א. בשעת הקרבת קרבן, ב. בעת הצרות, ג. במסע המחנות. ועיין בביאור הגרי"פ פערלא (עשה טז ד"ה והנה) שביאר דהא דלא מנו כל מוני המצוות את המצוה לתקוע בחצוצרות בשעת מסע המחנות, היינו משום דמונין רק דבר שניתן לדורות, ואילו התם המצוה היתה לשעה ולא לדורות.

אמנם יש לעיין בדברי הרמב"ם בהיד החזקה. דבהלכות תענית (פרק א הלכה א) כתב וז"ל, מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור, שנאמר על הצר הצורך אתכם והרעותם בחצוצרות וכו', עכ"ל. הרי דמנה זאת הרמב"ם למצות עשה לתקוע בעת צרה. אולם לגבי הקרבת קרבנות בהלכות כלי המקדש (פרק ג הלכה ה) לא כתב הרמב"ם דיש מצות עשה לתקוע

בשעת ההקרבה, אלא רק כתב אימתי תוקעין וז"ל, בימי המועדות כולם ובראשי חדשים היו הכהנים תוקעים בחצוצרות בשעת הקרבן, והלויים אומרים שירה, שנאמר וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות, עכ"ל. ולכאורה לפי דבריו בספר המצוות הו"ל לומר גם לגבי קרבן דיש מצות עשה לתקוע בשעת הקרבת הקרבנות, וצ"ע.

ולכאורה צריך לומר דהרמב"ם בהיד החזקה חזר בו ממה שכתב בספר המצוות דיש מצוה להריע בחצוצרות בשעת הקרבת הקרבנות. וכבר מצינו כן בקנאת סופרים (שורש יד) שכתב באיזה מצוה שהרמב"ם חזר בו בחיבורו הגדול. ועיין בספר מצות המלך (מבוא פרק ה) שהרחיב היריעה בענין זה אם אומרים דהרמב"ם חזר בו בהיד החזקה או לא.

ועכ"פ אם ננקוט כן שהרמב"ם חזר בו ממה שכתב בספר המצוות דתקיעה בשעת הקרבנות הוי מצוה, א"כ יש לעיין למה באמת חזר בו הרמב"ם, ומאי טעמא לא יהא מצוה להריע בשעת הקרבנות. וביאור הגרי"פ פערלא (עשה טז ד"ה והנה) והאבי עזרי (הלכות כלי המקדש פרק ג הלכה ה) דס"ל להרמב"ם שתקיעה בשעת הקרבת הקרבנות זה נחשב כפרט במצות הקרבן וכמו נסכים, וא"כ שפיר לא מנה זאת כמצות עשה, משום דפרטי המצוות אינם נמנים כמו שכתב הרמב"ם בשורש יב. משא"כ תקיעה בשעת צרה דשם יש מצוה בפני עצמה לתקוע בחצוצרות. וכן כתבו הגרי"פ פערלא (עשה טז ד"ה והנה) והאבי עזרי (הלכות כלי המקדש פרק ג הלכה ה).

The Ohr Hachaim in this week's parsha cites a *machlokes* in *Menachos* 88 relating to the cleaning of the *neiros* on the Menorah. One opinion assumes that the *neiros*, meaning the cups which contained the oil and the wicks, were attached to the main body of the Menorah; the dissenting opinion is that they were not. The Ohr Hachaim makes the following statement:

"Had I been present when the *chachamim* discussed if the *neiros* were fixtures that could not be detached from their respective arms of the Menorah, I would have proven that they were most certainly detachable..." and he goes on to argue in favor of that opinion. It needs to be explained what the Ohr Hachaim means when he says that he would have debated with Chazal.

Although the Ohr Hachaim himself says in multiple places that it is permitted to explain *pesukim* in a novel way, in addition to that of Chazal. There are *שבעים* פנים לתורה. But the Ohr Hachaim is careful to add a caveat that this can be done only if it doesn't affect the halachah; yet here the Ohr Hachaim is entering the fray of a halachic discussion.

We know from the *Gemara* and *Rishonim* that there is a concept of *peshuto shel mikra* even if it is differing from *derashos Chazal* or the *halachah pesukah*. The *Rishonim* were not disputing Chazal, just discussing *peshuto shel mikra*, which is one layer of the Torah, while Chazal were discussing *derash* and halacha, which are further layers.

Rav Menashe of Ilya (*Alfei Menashe* and *Binas Hamikra*) on "בהעלותך את הנרות," which Rashi in the name of Chazal interpret to mean "when you kindle the *neiros* the flame should go up on its own," says that according the level of *peshat* the meaning is that when you place the cups inside the arms of the Menorah they should be aligned facing the Shulchan. Rav Menashe adds in the name of the Gra, "דרך דרש לחוד ופשוט לחוד."

If this was the intention of the Ohr Hachaim then we would be forced to say that the expression "Had I been present..." was not meant to be taken literally, but was just a rhetorical flourish.

Another possibility is that Ohr Hachaim held that it is permissible for *Chachmei HaTorah* even after *chasimas HaTalmud* to take a position of deciding between two views among Chazal.

Whether or not the *Ge'onim*, *Rishonim* and *Acharonim* are free to engage in deciding a question posed by Chazal is a *machlokes haPoskim*. The Shach (*Tokfo Kohen* 78) says that a *talmid chacham* has a right to decide a question left unresolved in the *Gemara* by supporting his *psak* with sources in the *Mishnah* and *Gemara*. The Maharshah in *Yam Shel Shlomo* (*Keitzad HaRegel, siman* 5) states that a *talmid chacham* may also resolve a *machlokes* between Chazal. The entire *siman* of the *Yam Shel*

Shlomo is quoted verbatim by the Shelah (end of *Torah Sheb'al Peh*). Perhaps the Ohr Hachaim also embraced this *shittah*.

This is perplexing. How can someone be capable of suggesting that we have an idea which escaped Chazal? If they couldn't find a resolution, how can we resolve the question?

For this reason, Rav Yonasan Eibshutz (*Urim V'Tumim* on the *Tokfo Kohen*) strongly argues with the Shach:

חלילה לנו להיות המכשלה הזאת תחת ידיו להכריע ולברר הספק במקום שפוסקים ראשונים ואחרונים אשר חומה היה לנו בתורתם לא מצאו מקום לברר הספק, איך נהיה אנחנו חלושי השכל רחוק מסברא ישרה מלאים טעות ושגיאה בעוונותינו הרבים, עומדים בזה לברר הספק בראיות.

Perhaps the *machlokes* between the Shach and the *Urim V'Tumim* can be explained in terms of another *machlokes* found in an exchange of letters between Rav Elchonon Wasserman and the Chazon Ish (printed at the end of *Kovetz Inyanim*), regarding why one may not dispute the *Gemara* after *chasimas haTalmud*.

Rav Elchonon (based on *Kesef Mishnah, Mamrim* 2:1) says that Klal Yisroel accepted upon themselves the rule of the *Gemara*. *Chasimas HaTalmud* was an official acceptance – a *kabbalas haTorah* of sorts. This acceptance precludes the right to differ.

[To clarify Rav Elchonon's position, it is important to note that although we are not aware of a dramatic historical event in which this happened, the fact that historically Klal Yisroel has adhered to the Talmud is proof that it was accepted; there is no need for a single such event.]

The Chazon Ish disagreed, saying that the reason is simply the recognition of how far removed we are from the wisdom of Chazal. We are confident that even when our intellect tells us one thing, if Chazal say otherwise we are surely mistaken, and Chazal are absolutely right.

If, like Rav Elchonon, we hold that acceptance of Chazal's rule precludes dissent after *chasimas HaTalmud*, then we can understand that perhaps some *Acharonim* held that this acceptance applies only to the final word; that it was never accepted that we may not decide an unresolved issue. This might have been the Shach's opinion.

But if, like the Chazon Ish, we hold that it is recognition of our limited intellect in relation to Chazal's profound wisdom that precludes such dissent, then one must conclude as the *Urim V'Tumim* did: that we "חלושי השכל" are simply incapable of deciding an unresolved issue of Chazal, and therefore may not attempt to do so.

As a matter of fact, the Chazon Ish (*Kovetz Inyanim*, article 4) proves that since one may not dispute Chazal due to our lesser intellect and knowledge, we may not decide even a question left open in the *Gemara*. Rav Elchonon, however, responds (article 6) that one may do so, citing *Yam Shel Shlomo*.



RABBI ELCHONON WASSERMAN



ראשית אעיר שאין זה מג"א אלא רמ"א בסי' רפח (ס"ב). ובגוף הדמיון, ע' מהרש"א במסכת פסחים (ח"א דף סח: וז"ל, ודקאמר הכל מודים בעצרת כו'... וכן בשבת ופורים מסתמא דבעינן דהוי לה' כמו שאר ימי השנה אלא דקאמר דבעי דהוי נמי לכם. ומייתי בשבת מדכתיב וקראת לשבת עונג דהיינו באכילה כמפורש בשבת קיח:.. ובפורים מייתי לה מדכתיב יום משתה ושמחה, מיום משתה יליף לה דבעי לכם ולא מלשון שמחה, דהא ביו"ט נמי כתיב ושמחת בחגך והיינו דאפשר דכולו לה' בשמחת לימוד התורה המשמח הלב, ע"כ. ומבואר שאת מצות שמחה ניתן לקיים ע"י לימוד התורה המשמח את הלב, אבל בשבת יש חיוב עונג, וחייב לענג השבת במאכל ומשתה. [ועי' רמ"א סי' רצ (ס"ב) שפועלים שאינם עוסקים בתורה כל ימי השבוע יעסקו בתורה יותר מת"ח העוסקים בתורה כל ימי השבוע, והת"ח ימישיכו יותר בעונג אכילה ושתייה קצת, דהרי הם מתענגים בלמודם כל ימי השבוע.]

לראו אף אטלס מיינץ

בירך על הכשר מצוה ולבסוף נתבטלה

נהניתי מדברי גיסי הרב הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א שכתב לדון במי שבירך על המצוה שהיא הכשר ולבסוף לא עלה בידו לעשות את שהוא בא להכשיר, כגון נטל ידיו לסעודה ובירך על נטילת ידים ולבסוף החליט שאינו רוצה לאכול, וכגון מי שבירך על עירוב תבשילין ולבסוף החליט שלא לבשל לצורך שבת.

ומענין לענין באותו ענין, בספרי באר לחי ראי (הוצאת עלה זית) הבאתי דברי הרמ"א בשם יש אומרים שבבדיקת חמץ צריך להניח פתיתי חמץ כדי שלא תהא ברכתו לבטלה [אם לא ימצא חמץ לבער], ואף הט"ז החולק על הרמ"א הוא רק מטעם דאף אם לא ימצאו הפתיתים מ"מ יבער חמץ למחרת. אולם אם כן איך יתכן לברך על בדיקת חמץ כשבדוק בתוך החג. והיא קושיית מהר"ם חלאווה (עיין היטב ז, א). וכתבתי לחלק דחלוק דין בדיקה בליל י"ד, דהוא דין לעשות עם החמץ בדיקה וביעור, ולזה צריך חמץ בפועל. מה שאין כן דין בדיקה לאחר זמן תשבתו, הוא דין אחר שצריך לבדוק שלא יהא אצלו חמץ ואינו דין לעשות פעולה 'עם החמץ', אלא דין לפעול שלא יהא לו חמץ, ולזה אין צריך חמץ בפועל, וממילא אין כאן ברכה לבטלה, דבוודאי יש חיוב בדיקה אלא שגדרו הוא שלא יהא אצלו חמץ.

יוסף ווייס

מה שדן די"ג הרב ר' שמעון שימאנאוויטש שליט"א בדברי הריטב"א שאם נטל ידיו ובירך על נטילת ידים ואח"כ נמלך ולא אכל עכשיו אין בכך כלום ואין מחייבין אותו לאכול. ורצה לחלק דרק התם אין לחוש לברכה לבטלה לפי שאין האכילה חלק מהמצוה כלל, משא"כ בעירוב תבשילין שישוד העירוב הוא מה שיבשל ביום טוב עם מה שבשל ערב יו"ט, אם לבסוף לא יבשל ביום טוב חסר בשם "עירוב" ויש לחוש לברכה לבטלה.

רציתי לציין מה שכתב בכתב ופלתי [סי' יט ס"ה פלתי אות ו] דבשחט ונמצאת טריפה לכאורה

היה צריך לברך על בהמה אחרת מחדש, דומה למ"ש באו"ח סי' ר"ו ס"ו דבנטל פרי לברך ונפל ונאבד דצריך לחזור ולברך על פרי אחר. וכתב שם לחלק, דהתם הברכה על הפרי, וכיון שנאבד, ברכתו ומחשבתו לריק, משא"כ בשחט ונמצאת טריפה ברכתו היא על השחיטה, והוא שחט כדת וכדין ואין לו לחוש שמא תמצא טריפה דמוקמינן אחזקת כשרות, אלא שלבסוף נמצאת טריפה, ובזה אמרין שמצות שחיטה קיים כתיקונה עיי"ש. [ויותר מזה דנו החת"ס ועוד אם בירך ושוב נשאל על חלה אם מקרי ברכה לבטלה]. ולפי"ז יש לעיין אם עירוב תבשילין דומה לברכה על הפרי ונאבד, או לשחט ונמצאת טריפה.

בהצלחה מרובה, שלמון ליניץ



תמונה מקוריית של הצמח צדק

יישר כח על הגליון. אני נהנה בכל שבוע מן הד"ת ומצפה לראותם בכל שבת. אשריכם ואשרי חלקכם!

ברצוני להעיר על המסופר בגליון פרשת נשא שמרן הגאון רבי גרשון אדלשטיין זצ"ל עשה עירוב תבשילין, ומחמת שבעיצומו של חג נלקח לבית החולים ולא הכין כלום לשבת, היה מודאג שמא בירך ברכה לבטלה על העירוב. ובגליון שם דנו בחכמה הצדדים בזה.

והנה בעיקר הדבר פשיטא שהגאון זצ"ל לא היה 'מודאג' מחשש ברכה לבטלה, שהרי אושפז בבית חולים מחמת פיקוח נפש שהכל נדחה מפניה. וכתבתי זה שלא יטעו איזה אינשי שבמקום פיקו"ג צריכים לשקול בפלס חומרא בברכה לבטלה כאילו יש צד שלא לזרז מחמת זה, ולכן הנוסח "שדאג או שהרגיש איזה אשמה" אינו נכון.

בכבוד גדול, שלמון ליניץ

לוחות ראשונות ושניות

ראיתי מאמרו של הג"ר הלל שמעון לחג העצרת, ובתו"ד הקשה מדוע בלוחות שניות שהיו ביוה"כ אין דין 'לכם' אלא עינוי. ולענ"ב בזה, דלוחות ראשונות שנזדככו בפסיקת זוהמתן ונעשו בני חורין מיצה"ר אין בעונג ושמחת הגוף נגיגוד לנפש כלל וכלל, ולהורות ד"ז בעינן לכם (וכ"ז בכלל דברי רש"י שנוח ומקובל, ר"ל בלתי סותרת ומושם במלחמת יוצר ויצר). לא כן לוחות שניות שחזר להן יצה"ר ואין ד"ת

מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליהן, ניתן בהם יוה"כ שבו יתהלכו כמלאכים בעינוי וזיכור חשכת הגוף. ובצדו יום הפורים בעינוי הדעת ושמחת הגוף - אחרי קבלם באהבה והיתה להם לאורה גם מתוך חשך הסתר. ואכן יפרדו זמ"ז בלתי מזדוגיין לה' ולכם דלוחות שניות.

ע"ד בימת ביהכ"נ (בגליון שבועות), יצויין לרבי אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק מכת"י (מהדורת דנה פכ"ה) כי גם בביהכ"נ, גדולה הקדושה שבין הבימה וההיכל דומיא דמקדש עיי"ש, ונמצא שהקפת הבימה דעבדינן בערבה הו"ל ממש דוגמת ההקפה דביהמ"ק, כדאיתא בסוכה (מדא, א) שכהנים בעלי מומין נכנסין בגינה בין האולם ולמזבח.

ועי' בספר הבתים (מצוה קפב) שקריאת התורה היא מענפי מצות ההקהל, ויתכן ולדעתו בימה דידן דוגמת של מלך בעזרה ואכמ"ל.

יפאלי

השגת התורה עד תכליתה

ראיתי בגליונות 'עלים' האחרונים שדנו האם ניתן להגיע לתכלית ההשגה בתורה. והנה ז"ל שו"ע הרב בהלכות ת"ת (פ"א:ה), "ואל יאמר האדם איך אפשר ללמוד כל התורה שבעל פה כולה, הרי התורה אין לה קץ ותכלית כמ"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד ונאמר ארוכה מארץ מדה וגו', כי באמת ההלכות הנגלות לנו ולבנינו יש להן קץ ותכלית ומספר וכן המדרשים שנתגלו לנו". ובזה צדקו דברי הגר"א שהשיג כל דברי חז"ל ומדרשים עד תכליתה.

וממשיך הרב שם: "רק שהתורה מצד עצמה אין קץ ותכלית אפילו לפשטי דרשותיה הצפונים בה, ורבי עקיבא היה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות ולא הגיע לתכלית דרשותיה עדיין, וכן אין קץ ותכלית לעומק טעמי ההלכות והפלפול בטעמיהן ובדרשותיהן במדות שהתורה נדרשת, ועל ידי זה יתחדשו ג"כ חידושי הלכות לאין קץ ותכלית וכו'".

וז"ל הצמח צדק בדרך מצותיך (סוף פריה ורביה): "והרי משה רבינו ע"ה זה ג' אלפים שנה בג"ע וכל שעה הולך מחיל אל חיל בעומק ההשגה בטעמי המצוות, וע"ז נאמר לכל תכלה ראיתי קץ וגו', כי יש בה עילוי אחר עילוי וכו'".

וז"ל בלקוטי תורה פר' צו (דף י"ז): "ולמחר לקבל שכרם לעתיד לבא והוא ענין התגלות פנימיות התורה וטעמי מצוות כדפרש"י ישקני מנשיקות פיהו... והלא אז בתחיית המתים יקומו משה רבינו ע"ה וכו', אלא הענין כי אז יהיה הלימוד בפנימיות התורה שארוכה מארץ מידה ויש בה עליות רבות לאין קץ ותכלית" עיי"ש.

ובאמת הגר"א השיג כל מה שנשמתו יכולה להשיג בתורה עד תכליתה, וכן כ"א מחויב להשיג כל מה שנשמתו יכולה להשיג בפרד"ס התורה, וצריך להתגלגל על זה כמבואר בהלכות ת"ת שם פ"א ה"ד בשם המקובלים. וא"כ וודאי נשמה גדולה יותר מהגר"א השיגה יותר לפי גדולת נשמתה, והגר"א השיג וטרח להשיג עד תכלית כל מה שנשמתו יכולה להשיג.

מיים אלמן ראזניץ