

עליון

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

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

עלה תורה בירך על מצוה ולא קיימה

הרב הלל שמעון שימאנאוויטש, מכון עלה זית



בשעת יציאת הגליון לדפוס נשמעה הבשורה המרה שמרן הגאון רבי גרשון אדלשטיין זצ"ל הלך לבית עולמו. זקן יושב בישיבה, לומד תורה ומלמדה קרוב למאה שנה עד זיבולא בתרייטא.

אירופה הרתה וילדה, ארץ צבי גידלה שעשויעה, אוי לו לעולם התורה שאבד כלי חמדתו!

כפי המסופר, בערב חג השבועות עשה מרן זצ"ל עירוב תבשילין, אבל בליל החג הובל לבית חולים, ובערב שבת היה מודאג שמא בירך ברכה לבטלה על העירוב, כיון שלבסוף לא עלה בידו להכין כלום לשבת מחמת חוליו. והוא פלא, שבהיותו בן מאה שנים מאושפז בבית חולים, דאג מחשש ברכה לבטלה אף שידע את מצבו שחיייו תלויים לו מנגד! אכן הנהגה כזו דבר גדול היא לאנשים פשוטים, אבל דבר קטן לאיש כמוהו - שבכל אריכות ימיו דבק בה' ובתורתו.

ואף שלא עלה בידיו לברך אמימת עובדה זו, מכל מקום פשוט שתהיה נחת רוח לנשמתו אם נציע כאן צדדי השאלה ונזכה לעורך בזה הלבבות לעיין ולהתעמק בשמעתתא דא.

הנה בחידושי הריטב"א (חולין קו, ב) כתב וז"ל, והנוטל ידיו לאכילה וברך על נטילת ידים ואחר כך נמלך ולא אכל עכשיו אין בכך כלום ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דהא מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך, וההיא שעתא דעתו היה לאכול, וכן דנתי לפני מורי נר"ו הוודה לדברי, עכ"ל. ודבריו הובאו להלכה במחזיק ברכה ושערי תשובה (סימן קנח סעיף א) וע"ע בשדי חמד (מערכת ברכות אסיפת דינים אות טז).

ולכאורה לפי זה הוא הדין בנידון דידן יש לומר, שכיון שבירך על העירוב בערב יום טוב, ואז היה בדעתו לבשל ולאפות ביום טוב לצורך שבת, אם כן אע"פ שלבסוף לא הוצרך לסמוך על העירוב, מכל מקום אין כאן ברכה לבטלה. [ויש מפוסקי זמנינו (ראה להורות נתן או"ח סימן מח ומועדים וזמנים חלק ז סימן קכב ועוד) שרצו לומר שאפשר לכתחילה לברך על העירוב אע"פ שאין בדעתו לבשל כלל, ועיין בשיעורי הלכה מועדים להגר"ש פעלדער שליט"א (דפוס עלה זית, ח"ב דיני עירוב תבשילין פרק כד אות ג) שפסק שרק מי שצריך לבשל חייב לברך.]

אך באמת נראה שיש לחלק בין הנושאים הללו, דבשלמא לגבי נטילת ידים, המצוה שמברכים עליה היא הנטילה ואין האכילה חלק ממעשה המצוה כלל. לכן סבר הריטב"א שאם בירך על הנטילה ובשעת הברכה היה צריך לאכול, כיון שנתקיימה המצוה במילואה אין כאן ברכה לבטלה. מה שאין כן לענין עירוב תבשילין, שיסוד עניינו הוא כמו שנכתב בהג"ה על השו"ע (סימן תקכז סעיף א) וז"ל, פירוש ענין העירוב הוא שישלם ויאפה מיום טוב לשבת עם מה שבשל ואפה כבר מערב יום טוב לשם שבת, ונמצא שלא התחיל מלאכה ביום טוב אלא גמר אותה, עכ"ל. לפי זה החפצא של 'עירוב' [מלשון תערובת] הוא מה שמערב את הבישול של ערב יום טוב עם הבישול שיעשה בערב שבת, ויש כאן המשך וקשר בין שני המעשים הללו. ועל פי זה יש לומר, שאם לבסוף לא בישל בערב שבת, חסר בשם 'עירוב', ויש לחוש לברכה לבטלה.



הגאון רבי גרשון אדלשטיין זצ"ל

ואף שעדיין יש מקום גדול לפלפל בזה מדברי החתם סופר (סימן שכ) שאין חשש ברכה לבטלה במי שבירך על הפרשת חלה ושוב נשאל על ההפרשה, עיי"ש והובאו דבריו בפתחי תשובה (סימן שלא ס"ק ו), וכן יש לפלפל מעוד טעמים

continued on page 3

עלה פרשה גזל גר קטן

ע"פ ספר נימוקי זאב על סנהדרין, חידושים וביאורים מהגאון רבי זאב טיקוצקי זצ"ל

וְאִם אֵין לְאִישׁ גֹּאֵל לְהָשִׁיב הָאֶשֶׁם אֵלָיו הָאֶשֶׁם הַמוֹשֵׁב לֵה' לְפָנָיו מִלְּבַד אֵיל הַכְּפָרִים אֲשֶׁר יִכְפֹּר בּוֹ עָלָיו (במדבר ה, ח).

בגמ' (סנהדרין סח, ב) דרשינן בדינא דגזל הגר על הכתוב "וְאִם אֵין לְאִישׁ גֹּאֵל" - איש אתה צריך לחזור עליו, יש לו גואלין ואם לאו, קטן אי אתה צריך לחזור עליו, בידוע שאין לו גואלין, ע"כ. דהיינו שאם גזל מגר קטן אין צריך לברר אם יש לו יורשים, לפי שקטן אינו מוליד, ובידוע שאין לו יורשים. והקטן תוס' (שם ד"ה קטן), מהיכן יש ממון לגר קטן, ותיצרו בא"ד "אי נמי במעשה ידיו דמלאכתו ושכר טרחו שלו מדאורייתא". מלשונם נראה דר"ל שאם עבד וטרח בעד בעל הבית, וזה שילם לו שכרו, זוכה בו הקטן מדאורייתא.

וצ"ע, למה להו להתוס' לחדש דקטן זוכה בתשלומין של מעשי ידיו, הא משכחת לה אופן של גזל הגר באופן שהקטן עשה מלאכה לבעה"ב ותבע דמי מלאכתו מבעל הבית, ובעל הבית כפר בו, וחל דין גזל הגר על החוב.

ויש מקום לומר, דאם לא היה שייך זכיה לקטן על שכר טרחו לא היה שייך לחול חוב לקטן, דלא שייך חוב בגוונא דאי אפשר לשלם. ויש לדחות, דאף אם נסכים ליסוד זה, מ"מ אפשר להאכיל לקטן מזון ועי"ז יפרע חובו.

[אמר בן המחבר: נראה לי פשוט דאי אפשר לתבוע החוב מבעה"ב, דכיון שאין יכול לפרעו א"כ כפירתו נמי לאו כפירה היא ליחשב גזל הגר, אמנם לפמש"כ אאמור"ר שייך תביעה ע"י שיאכילו אוכלין, ודו"ק.]

עוד י"ל על עיקר הקושיא מדוע תוס' לא העמידו בחוב, דהנה בפרשת אשם גזילות שבסוף פרשת ויקרא כתיב (ויקרא ה, כא) "או בגזל או עשק את עמיתו", דהיינו בין אם הכפירה היתה על ממון בעין בין אם כפר בחוב. ופרשת גזל הגר דבפרשת נשא הויא השלמה לפרשת ויקרא, כמש"כ רש"י שם, וא"כ מסתברא דהנאמר שם (במדבר ה, ח) "וְאִם אֵין לְאִישׁ גֹּאֵל" קאי גם על ציור של גזל בעין, ודו"ק.



הגאון רבי זאב טיקוצקי זצ"ל

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
9:11	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	8:20/9:12	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	8:02	הדלקת נרות	1:33	מנחה גדולה (גר"א)
9:34	ע"ב דקות	9:51/10:26	סו"ז תפילה מג"א וגר"א	8:20	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	4:37	ט' שעות (להתחלת סעודה)
10:06/10:12	ר"ת לחשבון המעלות/אכטיל	12:55	חצות (סעודת שבת להב"ח)	6:55-7:55 (וי"א 7:57-6:57)	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	5:14	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
	פרקי אבות: פרק א [בארי' פרק ב]	8:21	שקיעת החמה	9:05	זמן קר"ש של ערבית (לערבית, ולפני הסעודה)	6:47/7:12	פלא המנחה (גר"א מג"א לפי אופק)

שנה ג: גליון לה | שב"ק פרשת נשא | באר"י בהעלותך | ה'תשפ"ג

בגליון לחג השבועות דן המאמר בדברי הגר"ר אלכסנדר משה לפידות שמקום הבימה באמצע בית הכנסת, וכל הקהל סביבה, דומיא למעמד הר סיני שבני ישראל עמדו סביב להר סיני, ובתורת הגאון רבי אלכסנדר משה (סי"נ הערה ח) הביא מ'הלבונו' שנה טו שציין לפסוק "והגבלת את העם סביב" (שמות יט, יב).

ובמאמר העיר שלא נמצא מקור שבני ישראל עמדו סביב להר סיני, ומה שכתוב "והגבלת את העם סביב" פירושו המפרשים בענין אחר. אמנם יש כמה מקורות שבני ישראל עמדו סביב להר סיני וכדברי הגרא"מ לפידות.

(א) תרגום יונתן בן עוזיאל (שמות יט, יב) והגבלת את העם סביב - ...ויקומו חזור חזור לטורא. (ב) תרגום אונקלוס (דברים לב, י) יסבנהו - אשרינון סחור סחור לשכנתיה. וכתב רבינו בחיי שלפי התרגום בא לבאר שהיו ישראל בסיני כמחול והכבוד ביניהם וזה שנאמר "כמחולת המחנים" (שיר השירים ז, א)... וזהו כענין שאמר רז"ל עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים בגן עדן וכבודו ביניהם. (ג) לפי תרגומים הנ"ל מתבאר דברי הספרי (האזינו שם) יסבנהו לפני הר סיני כענין שנאמר והגבלת את העם סביב לאמר. (ד) הבכור שור והחזקוני (שמות כד, ד)... והגבלת את העם סביב שהיו ג' שבטים במזרח וג' במערב וג' בצפון וג' בדרום. (ה) המחנה חיים (תליתאי סי' י טעם א) כתב כטעם הגרא"מ לפידות שתהיה הבימה באמצע דוגמת מעמד הר סיני, והביא דברי ילקוט על הפסוק אנכי ה' אלקיך, נראה להם הקב"ה כאיקונין זו שמראה פנים לכל צד, אלף בני אדם מביטין בה והיא מבטת בכלן. כך הקב"ה כשהיה מדבר כל אחד מישראל היה אומר עמי היה הדיבור מדבר, אנכי ד' אלקיכם אין כתיב כאן אלא אנכי ד' אלקיך.

עוד אעיר, במאמר נכתב שיש מנהג שיהיה הבימה למעלה דוגמה לכפה עליהם הר כגיגית, ומשמע קצת דנקט שבשעת מתן תורה היה הר סיני כפוי עליהם כגיגית. נציין דברי הלבוש (לבוש האורה פרשת יתרו) שכתב "וזה אין ספק שבשעה שהתחיל לדבר עמהם עשרת הדברות כבר חזר ההר למקומו", והיינו שבתחילה כפה עליהם הר כגיגית, ואחר שקיבלו את התורה חזר ההר למקומו, וכן הרד"ל (פדר"א פמ"א אות ד') כתב ד"ל דבשעת הדברות ירד ההר למטה, דאל"כ למה הוצרכו למצות הגבלה (ו) כתב דדוחק לומר שעל הזמן שקודם הדברות נאמרה עיקר מצות הגבלה).

ט"ז א"ת ל"ח א"ת

משמעות תיבת 'דיברא'

בחג השבועות העעל"ט אינה ה' לידי העלון הנפלא מבית היוצר 'עלה זית', ע"ד אומרם ז"ל (שמו"ר לו) לכן נקראו ישראל זית רענן שהם מאירים לכל, וכן עלה זו מאירה בנהירו עילאה באורה של תורה, ויה"ר שיאותו עוד רבים לאורו, וחפץ ה' בידכם יצליח להגדיל תורה ולהאדירה, אכ"ר.

במאמרו הנפלא של הגר"מ בראכפעלד זצ"ל בטעם שקבעו מתחלה לומר פיוט האקדמות באמצע קריאה"ת, הוסיפה המערכת כמה מילים במאמר

המוסגר ז"ל: נראה ד'דברא' בארמית הוא דבר בלשה"ק (יחיד של דברות), וא"כ 'דברא' הוא תרגום לארמית של א' מעשרת הדברות, עכ"ל המערכת. אמנם מלשון הרב בראכפעלד שכתב שם לפני זה ש'דברא' היינו אקדמות "או שאר פיוטים כיוצא בו", מבואר דלא הבין כהעורך המעיר שדברא קאי במיוחד על השיר שלפני עשרת הדברות במיוחד, אלא לכל פיוט המתוקן כרשות להמתורגמן, ולכאורה מדויק בלשון המהרי"ל כדעת הרב בראכפעלד, שכן כתוב שם: במגנצא אין אומרים שום דיברא רק יום ראשון אקדמות מילין בסיום פסוק בחדש השלישי עכ"ל ודו"ק.

ובכלל אינו מובן למה היא האקדמות קרוי ע"ש דיבור אחד מן העשרת הדברות, אחר שאין הפיוט מקושר לעשרת הדברות במיוחד, אלא על כללות בחירת עם ישראל ונתינת התורה להם, וכ"ש דלא קאי על דיבור א' מתוך העשרה. זאת ועוד, שמקומו מוכיח עליו, כי נקבע לאומרו בתחלת פרשת מ"ת ולא אצל הדברות, כדמבואר התם במהרי"ל בהמשך דבריו שבתחלת הדברות (היינו לאחר פסוק הראשון של עשרת הדברות) אומרים הפיוט 'ארכיך'. ע"כ נלענ"ד שהשם דברא אינו ע"ש דיבור שמתוך עשרת הדברות דוקא, ואיני אומר קבלו דעתי.

יעקב פולמאן



הרב מנחם בראכפעלד זצ"ל

תגובת המערכת: אכן נראים הדברים כדברי המעיר ש'דיברא' הוא פיוט בארמית. אמנם אודות השאלה למה אקדמות קרוי ע"ש דיבור אחד, נציין שהמנהג הקדום בקריאת התורה היה שבכל אחת מהדיברות היו קוראים תחילה את הדיבר מן התורה, אחר כך אומר התורגמן פיוט בארמית, ולבסוף מתרגם את הדיבר לארמית בתרגום ארוך (דוגמת תרגום ירושלמי) - כך היו נוהגים עשר פעמים, על כל דיבר ודיבר. ראה בהרחבה במבוא למחזור לשבועות שי"ל בידי הרב יונה פרנקל ז"ל (ירושלים תש"ס).

הערות על גליון שבועות

(א) אודות מה שהבאתם קיצור ממאמרו של הגה"ח ר' מנחם בראכפעלד זצ"ל בענין האקדמות, יש להביא שהדבר נדפס בשעתו בקובץ כרם שלמה לפני כארבעים שנה, ומרגינתא טבא כתב הגאון הנ"ל במאמרו המקורי, והיא שמבלי היסוד שהניח והוכיחו

שאקדמות ויציב פתגם הן רשויות להמתורגמן, אין שום מובן לחרוז האחרון "היונתן גבר ענותן בכך נמטי ל"י אפריון", אשר המפרשים נדחקו מאוד בפירושו (וי"א דקאי על משה שנקרא היונתן), אבל לפי דבריו יתפרש בפשיטות דקאי על מחבר התרגום - יונתן בן עוזיאל, וקרי ל"י גבר ענותן כיון שהיה הגדול מתלמידי הלל הזקן שהצטיינו במדת ענוותנותן כדאיאת בעירובין (דף ג:), ומודים לו על תרגומו ע"ד (ב"מ קיט.) אפריון נמטיי לר' שמעון. וע"ש שהעיר שאחר שהשמיטו החרוז "כקאימנא ותרגימנא" מפני ששוב אין אנו מתרגמין, ה' בדין להשמיט גם את החרוז הזה, כי מה לנו לשבח את יונתן ותרגומו בזמן שאין אנו משמיעין אותו עוד, ופשוט.

(ב) בענין מה שעורך הרה"ג ר' יעקב ניומאן שליט"א שדברי חז"ל נראים כסתרי אהדי, דבכמה מקומות מבואר דאף לו יחיה גבר שנין אלפין לא יגמור את כל התורה כולה, ומאיך גיטא מצינו בכן דמא שאמר כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, והניחו בקושיא. אציין שתשובה לזה שמענו בשו"ע הרב (הל' ת"ת פרק א' סעיף ה') יעו"ש כי קצר המצע מהשתרע, ודו"ק.

(ג) ועל מש"כ הרה"ג ר' הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א דברים של טעם בביאור התלתא יומי דבעינן לכם, דכולהו מחמת יום מתן תורה פגעו בהם, אציין שכדברים האלה ממש נמצא כתוב בספר חמדת ימים לפורים (פרק ו') יעו"ש.

י. א. פולמאן, קרית יואל

הערת המערכת: העיר הרב יעקב וואזנער שליט"א שכן אמר הגאון הרב אלי' חיים סווערדלאף שליט"א בשם הגר"א. והרב משה הלוי סאלאוויציק שליט"א ציין לספרו 'מדרכי משה' על מסכת ביצה (בחלק זמני קודש בסוף הספר) שדבר זה הביא הגר"א בספרו יהל אור. והרב משה שובערט שליט"א הראה לנו מקור הדברים ביהל אור ליקוטים אחר ספר שמות (עמוד 78).

שמחה של קבלת התורה

מה שהעיר לנכון ידידי הרב משה ברוך קופמאן שליט"א שיש מנהג לומר תרי"ג מצות בחג השבועות כמבואר בטור. ובדרך כלל מתקיים או ע"י אמירת תיקון ליל שבועות או ע"י הפיוטים בתפלת מוסף. ואלו שאין אומרים התיקון ואין אומרים הפיוטים לא נתקיים המנהג בידם. שמעתי מאממו"ר שליט"א ששמע מממו"ר הגאון הרב בנימין פאלער בעל שרכת יצחק זצ"ל, שהיה נוהג לומר התרי"ג מצות [כמדומה של הרמב"ם] במשך חג השבועות מחמת אותו המנהג שמוזכר בטור.

עוד אעיר על מ"ש ידידי הרב שמעון שימאנאוויטש שליט"א לתמוה דביום חתונתו של יום הכיפורים שהוא יום נתינת לוחות שניות, ליכא קיום של "לכם" והוא יום אסור באכילה ושתיה. ידועים דברי הגר"א (ליקוטי הגר"א קנד, ב) שפורים הוא השלמה של יום הכיפורים [יום כ"פורים] דבפורים הדר קבלוהו, וע"י המשחה ושמיחה של פורים משלימים השמחה של נתינת התורה ביו"כ. עוד מה שהביא דברי השפת אמת שהסעודה שעושים בערב יו"כ הוא מחמת שמחת נתינת *continued on page 5*

במסילת ישרים (פרק יא) כתב חידוש בגדר איסור הנזיר בכל אשר יעשה מגפן היין, וז"ל: "אף על פי שעיקר האיסור אינו אלא שתיית יין, הנה אסרה לו תורה כל מה שיש לו שייכות עם היין. והיה זה לימוד שלמדה תורה לחכמים איך יעשו הם הסייג לתורה וכו'". ומקורו מן המדרש (שמות רבה טז, ב). וכן כתב רבינו יונה בשערי תשובה (ג, פ), שאיסור כל אשר יעשה מגפן היין הוא "לגדר הרחקה ממשנתה היין".

וזהו באמת חידוש בגדר איסורים מדאורייתא, שבפשוטו כל מה שאסרה תורה הרי הוא אסור מצד עצמו, ולא רק בגדר הרחקה וסייג לדבר אחר. וענין עשיית סייג הוא דבר שנמסר לחכמים, כדתנן במשנה אבות - א, א) "ועשו סייג לתורה".

וכבר יצא לדון בזה השדי חמד (מערכת אל"ף אות קכא) האם יש איסורי תורה משום גזירה, או דילמא אין התורה אוסרת משום שמא, וכל מקום שנאמר הטעם משום שמא על כרחך אינו אלא מדרבנן. והביא מקורות באחרונים לכאן ולכאן, והאריך לפלפל בענין כדרכו בק'.
 גם הגאון רבי יוסף ענגיל (לקח טוב כלל ח) דן בזה, והביא מקומות רבים שבהם מצינו סייג מן התורה, ואלו הם:

א] כל יראה ובל ימצא. הר"ן (פסחים א, א מדפי הרי"ף) כתב דאפשר שהטעם שהחמירה תורה לאסור חמץ בבי" וב"י הוא כדי שלא יבאו לאוכלו, כיון דלא בדילי אינשי מיניה כולי שתא. וכ"כ התשב"ץ (יבין שמועה מאמר חמץ פרק ג).

ב] איסור נזיר בכל אשר יעשה מגפן היין. הבאנו לעיל דברי המדרש שהתורה אסרה מטעם סייג שלא יבא לשותת יין. וכ"כ הפרי מגדים (פתיחה כוללת חלק א אות ז).

ג] חצי שיעור אסור מן התורה. כתב הפרי מגדים (שם) דחצי שיעור אסור משום סייג, שמא ישכח ויאכל עוד חצי שיעור בכדי אכילת פרס. ועל פי זה חידש הפרי מגדים, דליכא איסור חצי שיעור בענבים דנזיר, משום דהוי סייג לסייג. אמנם העיר רבי יוסף ענגיל דמלשון הגמרא "כיון דחזיא לאצטרופי איסורא קאכיל" משמע דטעם איסור חצי שיעור אינו משום שמא יאכל כשיעור, עיין שם מה שכתב בזה.

ד] בישול בשר בחלב. בכסף משנה (פרק א מהלכות טומאת מת הלכה ב) כתב שהתורה אסרה לבשל בשר בחלב כדי שלא יבאו לאוכלו. אולם בספר החינוך (מצוה צב) כתב דאין האיסור משום שמא יבא לאוכלו, אלא אדרבה, גוף האיסור הוא התערובת של בשר עם חלב, ומסתעף מזה גם איסור אכילה. וע"ע בזוהר הק' (שמות דף קכה, ב).

ה] איסור לכהן גדול לצאת אחר המטה. תנן (סנהדרין יח, א), "מת לו מת אינו יוצא אחר המטה", ופירש רש"י, "דילמא אתא למינגע, והיינו דאזהר קרא ומן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא, כלומר יתרחק מן הכיעור שלא יבא לידי טומאה וכו'". אמנם דעת הרמב"ן (ספר המצות שורש ה) דדרשה זו הוי אסמכתא, ואינו מן התורה.

ו] תוספת שבת. איתא במדרש (בראשית רבה י, ט) והובא ברש"י (בראשית ב, ב): "בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש וכו'". ודין תוספת שבת הוא דאורייתא כדאיתא בגמרא (ראש השנה ט, א). אמנם כתב רבי יוסף ענגיל שיש לדחות שהמדרש אזיל בשיטת הירושלמי (הובא בתוס' שם) דתוספת שבת דרבנן.

ז] קידושי אלמנה לכ"ג וגרושה וחלוצה לכהן הדיוט. איתא בגמרא (קידושין עח, א), "אמר אב"י קידש לוקה, בעל לוקה. קידש לוקה משום לא יקה. בעל לוקה משום לא יחלל. רבא אמר בעל לוקה, לא בעל אינו לוקה, משום דכתיב לא יקה ולא יחלל, מה טעם לא יקה משום לא יחלל". וביאר הגר"י ענגיל את דברי רבא, דאיסור לא יקה הוא סייג כדי שלא יבא לידי חילול. ויש לעיין בזה, דלכאורה י"ל דאין זה סייג, רק שאסור לבא עליה דרך אישות, עיין שו"ת רעק"א (סימן רכא ס"ק ד), ובאתי רק להעיר וצ"ע.

ח] איסור יחוד. טעם האיסור הוא כדי שלא יבא לבעול (עיין קידושין פ, ב), והוא איסור דאורייתא (עיין שם ובעבודה זרה לו, ב).

ט] קריבה לעריות. באבות דרבי נתן (פרק א) ובמדרש (שמות רבה טז, ב) איתא שהתורה אסרה חיבוק ונישוק משום סייג, שמא יבא לידי ערוה, והובא בשערי תשובה (ג, פ) ובמסילת ישרים (פרק יא). אמנם נחלקו הרמב"ם והרמב"ן (ספר המצות לאוין שנג) אם אסור מדאורייתא או מדרבנן, ע"ש.

י] כיסוי הדם. כתבו הרשב"ם והכל"י יקר (ויקרא יז, יג) טעם המצוה כדי שלא יבא לאוכלו. אולם בספר החינוך (מצוה קפז) כתב טעם אחר, ע"ש.

עוד הביא רבי יוסף ענגיל כמה דינים דאורייתא המבוססים על חששות, וגם הביא כמה מקומות שמצינו 'לא פלוג' מן התורה, אבל מקוצר היריעה הוכרחנו לקצר.

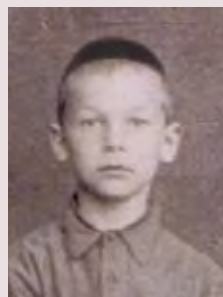
שיטת התשב"ץ בשדי חמד (שם) העיר שיש סתירה בענין זה בשיטת התשב"ץ. בשו"ת התשב"ץ (חלק ג ענין קלה) כתב דפרישת כהן גדול מביתו שבעת ימים לפני יום הכיפורים (יומא ב, א) אינה מדאורייתא, והביא ראיה לזה וז"ל, והתלמוד (שם ו, א) נותן טעם שמא תימצא אשתו נדה, ואתה אומר כי מן התורה היא אסורה? ואין התורה אוסרת משום שמא, ואין איסורי תורה אלא איסורין קבועין, וכל מקום שנותנים טעם שמא הוא גזירה דרבנן משום עשו משמרת למשמרת, עכ"ל. אולם בספרו יבין שמועה (מאמר חמץ פרק ג) כתב דטעם איסור בל יראה ובל ימצא הוא משום דלא בדילי אינשי מיניה ויבואו לאוכלו, ומבואר דס"ל שהתורה באמת אוסרת משום שמא. וצ"ע ליישב סתירת התשב"ץ.

ואולי י"ל, דבאמת יש להקשות עוד על התשב"ץ מכל המקומות שהבאנו לעיל דמצינו בהם סייג מן התורה. ואף שברובם יש לדחות כמו שכתבנו למעלה על כל אחד ואחד מהם, מכל מקום בהא דאיסור יחוד לא מצאתי דחיה, וגם בהא דאיסור נזיר בענבים לא ראיתי מי שחולק על דברי המדרש דהוא מטעם סייג.

על כן נראה לומר בדעת התשב"ץ, דאף על גב דבדרך כלל אין התורה אוסרת משום שמא, מכל מקום יש עבירות שכל מהותן היא הרחקה מדבר רע, כגון נזיר שכל ענין הנזיר הוא פרישות מדברים המביאים לידי עבירה, ובאיסורים כאלו מובן שהתורה אוסרת כדי להרחיק מדבר רע, ואין זה נקרא 'איסור משום שמא'. וכן י"ל גבי גילוי עריות, שענין העבירה הוא לא רק להמנע מביאה אסורה, אלא להיות עם קדוש, וכלשון הפסוק "אל תטמאו בכל אלה" (ויקרא יח, כד), ומשום כך אסרה תורה גם יחוד וקריבה לעריות, ואם כנים הדברים י"ל דהוא הדין גבי בל יראה ובל ימצא, על פי מה שכתב בשו"ת הרדב"ז (סימן תתקעז) דהטעם שהחמירה תורה הרבה באיסור חמץ הוא משום דחמץ רומז ליצר הרע, והיינו שכל ענין איסור חמץ הוא להתרחק מן היצר הרע, ואם כן בכה"ג מודה התשב"ץ שהתורה אוסרת כדי להרחיק את האדם מאכילתו. מה שאין כן פרישת כהן גדול מביתו לפני יום הכיפורים שהוא רק סייג כדי שלא יארע תקלה בעבודת יום הכיפורים, על כגון זה כתב התשב"ץ דודאי אינו מן התורה.



הגאון רבי גרשון זצ"ל עם הגרא"מ שך זצ"ל



הרב גרשון בילדותו

עלה תורה *continued from page 1* וביאורים שנאמרו בשם 'עירוב' תבשילין, שלא כדברי הה"ג הנ"ל, עיין בדברי הראשונים, מכל מקום יצא מזה טעם לשבח להנהגה הנ"ל.

ונסיים בדברי המהר"ל (נצח ישראל פרק מו) בביאור מצות עירוב תבשילין, שמי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, כלומר בעולם הבא. ומי שטרח רק בימים טובים, כלומר בימים שקל בהם לעבוד את השי"ת, אינו מכין בזה לשבת של עוה"ב, אבל מי שטרח בערב יום טוב, כלומר גם בימים שהיו קשים - אז כיון שהתחיל להכין לעולם הבא ב'ערב יום טוב' מצטרף גם מה שטרח 'בימים טובים' להנחיל לו עולם הבא ביום שכולו שבת.

עלה ברכה Bircas Kohanim With Two Hands

Rabbi Moshe Boruch Kaufman, Machon Aleh Zayis

דבר אל אהרן ואל בניו לאמור כה תברכו את בני ישראל אמור להם: (ו, כג)

Many follow the *minhag* to *bentsch* the children on Friday nights or at other times with the *pesukim* of Bircas Kohanim. Rav Yaakov Emden (*Siddur Yaavetz, Leil Shabbos*) says that this should be done using **both** hands, “and not like those who only use one hand.” He is referring to the *sefer Maavar Yabok* (a *sefer Kabbalah*), where it says to use one hand because there are 15 words in Bircas Kohanim and 15 joints in one hand.

Rav Yaakov Emden contends that using one hand limits the *brachah*. The only reason Yaakov used one hand to *bentsch* Menashe and Efrayim was because he was blessing both of them at the same time; when both hands are available, both should be used. He proves this by citing Moshe Rabbeinu, who blessed Yehoshua with both hands (Bamidbar 27:23), and is referred to as a *tov ayin*, indicating that blessing with only one hand connotes stinginess on the part of the *mevarech*.

Some explain that the one-handed *brachah* is based on the prohibition of a non-kohen using Bircas Kohanim. The *Biur Halachah* (beginning of *Siman* 128) wonders how we came to bless each other with Bircas Kohanim at all. In his second explanation for this, he suggests that the prohibition applies only when one spreads his hands; based on this, perhaps when only one hand is used a non-kohen may use Bircas Kohanim to *bentsch* someone.

The *Torah Temimah* on our parshah (as well as in his *sefer Tosefes Bracha*) uses this suggestion to explain something the Vilna Gaon did. Shortly before the Gra's *petirah*, a young Rav Yechezkel Landau (future Rav in Vilna, not to be confused with the famed Rav Yechezkel Landau of Prague, the Noda BiYehudah) was about to get married. On the day of the *chuppah*, his future father-in-law took the *chosson* to the Gra for a *brachah*, and the Gra blessed him with one hand. Asked why he was only using one hand the Gra said, “We find the two-handed blessing only for Bircas Kohanim in the Mikdash.” The *Torah Temimah* understands that the Gra was saying that two hands are used only by the Kohanim; a non-kohen giving a blessing is only permitted to use one hand.

The *Torah Temimah's* explanation is a bit strange. It says that those close to the Gra were surprised by this behavior; yet if the Gra held this way it would surely have been common

knowledge, as he was by then already near the end of his life. Also, why did the Gra specify the Kohanim “in the Mikdash”? After all, the prohibition for the non-kohen to bless with two hands applies to copying a kohen even outside the Bais Hamikdash.

Rabbi Yehuda Heber directed me to Rav Moshe Dovber Rivkin's *sefer Ashkavta D'Rebbe* (page 98) as well as in his *sefer Tiferes Tziyon (Siman 3:12)*, where he notes that Rav Sholom Dovber of Lubavitch used two hands to bless his children before his *petirah*. He takes issue with the *Torah Temimah's* explanation of the Gra's cryptic words, suggesting a different explanation: that the Gra was actually saying that since the two-hand requirement is only for Kohanim, for everyone else one hand may be used, but certainly two hands may also be used.

Rav Rivkin's explanation fits in better with the Gra's words, but why then did the Gra only use one hand and not both?

Seemingly, the correct version of this story is recorded by Rav Ben-Tzion Ilfas (in his *sefer Maase Ilfis toldos vizichronos perek 1*), who heard it from Rav Landau himself. The story took place on Shabbos morning (not on the day of the *chasunah*) after the *chosson's aufruf*. The accepted *minhag* was that a *chosson* already dons his *shtreimel* on the *aufruf* Shabbos. When Rav Landau went in to the Gra, the Gra was in middle of the Shabbos seudah. The Gra put out both of his hands to bless the *chosson*. Rav



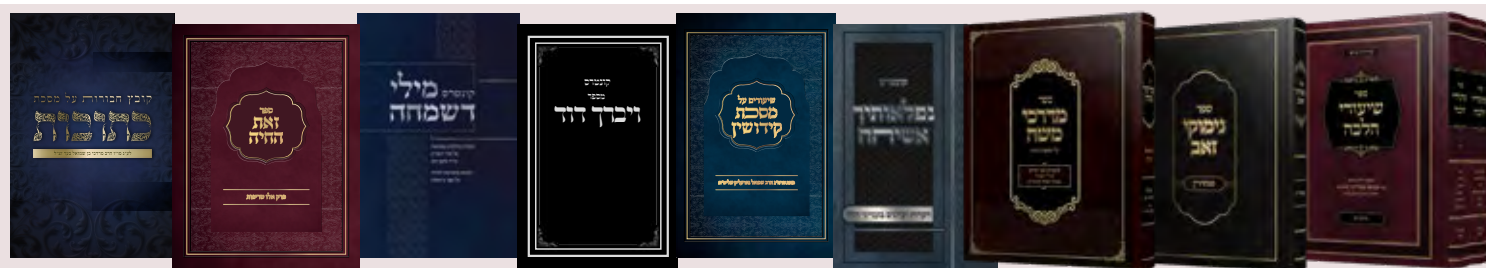
Rav Sholom Dovber of Lubavitch zt"l

Landau instinctively pulled his head back so as not to dirty his brand-new *shtreimel*. Realizing the *chosson's* discomfort, the Gra used only one hand so the *chosson* wouldn't be nervous.

The people around him, seeing the one-handed blessing, asked the Gra about this change from the norm. The Gra responded that only in the Mikdash is there a halachah that one may not use one hand for blessing the people. Obviously, Kohanim continue to use two hands as was done in the Mikdash; but for a blessing other than Bircas Kohanim, one hand may be used.

Rav Landau merited *arichus yamim* in good health, which was attributed to the Gra's blessing. However, Rav Landau said that all his days he wished that he would not have pulled his head back, so he would have received the full two-handed *brachah* from the Gra.

It is interesting to note that in Parshas Shemini, when Aharon blessed Klal Yisrael for the first time with Bircas Kohanim it is written וישא אהרן את ידו, in the singular, but it is read את ידי (plural), meaning with two hands. The Meforshim explain this to mean that one hand should be raised slightly higher than the other.



ונראה שיש בזה ג' עניינים - כנגד ג' האיסורים:

איסור הטומאה - כאמור, כל עניינו של איסור טומאה הוא "נזר אלקיו על ראשו", ועל כן צריך להביא כנגדו חטאת ועולה, שקרבנות אלו כולם לה' או לכהני ה'. תדע שהחטאת והעולה כנגד הטומאה, שהרי נזיר שנטמא בתוך נזירותו מביא חטאת ועולה ואשם, וי"ל שחטאת ועולה הם על סיום הימים הראשונים שנפלו, ומוסיף אשם מחמת שנטמא שלא כדין.

איסור התגלחת - כנגד זה מגלח שערו ושורף השערות תחת הדוד.

איסור היין - איסור זה עניינו פרישות ממאכלים, וכנגדו מביא את השלמים והחלות, שיש בהם חלק אכילה לבעלים. ועל כן נוטל דברים המוכנים לאכילה - זרוע בשלה מהשלמים ולחמי נזיר - ומניפן. ובזה מובן היטב מדוע אחר התנופה נאמר "ואחר ישתה הנזיר יין" (במדבר ו, כ) ולא נזכר טומאה ותגלחת, כי מעשה ההנפה הוא כנגד איסור היין דייקא.

הנזיר נאסר בג' דברים: תגלחת, יין וטומאה. איסור התגלחת עניינו פרישות מייפוי הגוף, ואיסור היין עניינו פרישות משיכרות ותאוות אכילה. בענין הטומאה, מלשון הכתוב "לא יטמא להם במותם כי נזר אלהיו על ראשו" (במדבר ו, ז) משמע שאיסור הטומאה הוא תוצאה מאיסורי התגלחת והיין, שעל ידי הפרישות מהתאוות לשם ה', הוא מתקדש ושם ה' קרוי עליו - "נזר אלקיו על ראשו", וממילא מחויב להזהר מהטומאה.

והנה סדר סיום הנזירות כך הוא: מביא שלש בהמות - עולה חטאת ושלמים, ומביא עם איל השלמים עשרים חלות, ושוחט החטאת העולה והשלמים, ומגלח, ומבשל השלמים, ומשליך השיער שגילח אל האש תחת דוד השלמים, ואחר כך נוטל הכהן זרוע בשלה מן האיל וחלת מצה אחת ורקיק אחד ונותנן על כפי הנזיר ומניפן, ובזה הותר הנזיר מאיסוריו.

ואפשר דכוונת התוס' להקשות למה לא פליג רבי יהודה גם בשיעור קלף, דלדידיה הוי שיעור הוצאה לקלף כדי כתיבת פרשת סוטה, דזוטא טפי מפרשת שמע.

אבל באמת איכא למידק על עצם קושייתם, דהא דמשערינן לענין הוצאה לפי תשמישו הראוי ובכמה חשיבה הוצאתו הוצאה, לכאורה בעינן שיהיה חזי למשהו האינדא, ולא מהני שהיה ראוי לאיזה תשמיש שחלף בשכבר הימים. וא"כ אינו מובן קושייתם, שהרי הך משנה בהמוציא יין שנשנית אחר החורבן, דהא פליג בה רבי יהודה, א"כ אין לו לומר דשיעור הוצאת קלף הוא כשיעור כתיבת מגילת סוטה לדידיה, דהא גם הוא מודי דהשתא שכבר פסקו מלהשקות סוטות הוי שיעור הוצאת קלף כשעור כתיבת שמע, דהא דחזי להשקות בו סוטות לא מהני, דהשתא אין זה תשמיש.

וי"ל דשפיר מקרי חזי לתשמיש בהכי אפילו האינדא, דהלא מהרה יבנה המקדש וכו'. ונהי דבעידנא שיתקיים מלאה הארץ דעה את ה' ויתבטל היצר הרע לא מסתבר שיהיו עוד סוטות, מ"מ כל הסוטות שהיו כבר קיימות ועומדות באיסור לבעליהן יבדקו במים. ובזה ניחא קושיית התוס', דלרבי יהודה שיעור הוצאה של קלף צריך שיהיה שיעור הראוי לכתוב מגילת סוטה, ועל זה קא משני דלא שכיחא וממילא לא חשיב הקלף כחזי לתשמיש לענין הוצאה.

עלה כתיבה
הרב דוד שפירא, מכון עלה זית, פירוש וביאורים על מסכת סוטה
מאת הרב אברהם לעזער שליט"א

יכתב את האלת האלה הכהן בספר (ה, כג)

במתני' סוטה (ז, א) פליגי תנאי מה כותב על מגילת סוטה, דעת תנא קמא שכותב מ"אם לא שכב" עד "מבלעדי אישך", ומדלג, וכותב מ"יתן ה'" עד "ולנפיל ירך", והיינו ד' פסוקים קטועים. לדעת רבי יוסי מתחיל מ"אם לא שכב" ומשם כותב פסוקים הנ"ל בשלמות עד "אמן אמן". ולר' יהודה כותב ב' פסוקים קטועים, מ"יתן ה'" ועד "ולנפיל ירך". והקשו תוס' וז"ל, תימה בפ' המוציא (שבת, עח, ב) דתנן קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין שמע ישראל אמאי לא קתני פרשת סוטה דשיעור זוטא טפי, עכ"ל.

תמיה על תמיהתם, דהא פרשת שמע זוטא טפי מסוטה בין אם תמנה התיבות ובין אם תמנה האותיות. ורק לרבי יהודה דלא קיימא לן כוותיה הוי שיעור פרשת סוטה זוטא טפי מפרשת שמע. ואין לתרץ דמתניתין דשבת אזלא כרבי יהודה, דהא רבי יהודה פליג התם בין ברישא בשיעור הוצאת גמי ובין בסיפא בשיעור הוצאת חרסית וסיד, ומדלא פליג רבי יהודה נמי בשיעור קלף על כרחך משום דכו"ע היא.

התורה אצלי כשעשועים, לא היתה לי עצה להינצל ממלאך המות, דבעינן נמי לכם, ואז אבדתי בעיני.

אברהם שליט"א

דין 'לכם' בימי מתן תורה

בענין מה שכתב הרב הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א בגליון שב"ק שבועות, לבאר הא דאיתא בגמ' פסחים (סח:): 'מר בריה דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי', משום דכולהו אית בהו הך טעמא דבעינן לכם משום ד'יום שנתנה בו תורה', בעצרת - נתנו לוחות הראשונות, בפורים - הדר קבלוה בימי אחשורוש, ובערב יוה"כ - השמחה על קבלת לוחות שניות. ברצוני לציין, שכבר ביאר כן מורנו הגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל (משנת רבי אהרן ח"ג עמ' פ, מאמר 'הלימודים של פורים' אות ג) לקשר כל הנך דכו"ע מודו דבעינן לכם עם מתן תורה, יעו"ש דבריו. ובאמת הדברים מפורשים כבר בספר הקדמון עוללות אפרים (לבעל הכלי יקר, ח"ב עמ' מ"ה מאמר שד) וז"ל, 'וכל המאמרים אלו דרך אחד להם, שיום מתן תורה ויום כיפור וימי הפורים כולם יקראו יום מתן תורה' וכו' עי"ש.

וכמו כן ביאר הגאון רב ידידיה טיאה ווייל זצ"ל (בנו של בעל קרבן נתנאל) בספרו גנזי המלך (בסוף

בארנשטיין השלמות ומילואים עמו' פ"ד דמאריך בענין זה. אולם בא"ד כתב החתם סופר "ייעלה מה שלמעלה וכן לעולם אמנם לבסוף יש לכל אדם שום גבול אשר לא יכול לעבור גבולו ושם יעמוד על כרחו" ודו"ק.

מנחם צבי שליט"א

קיום 'לכם' בלימוד תורה

על מה שהובא (גליון שבועות) מהרה"ג ר' משה סאלאוויצקי בשם דודו הרה"ג ר' יצחק שליט"א דבשבת יכולים לקיים ה'לכם' בלימוד התורה למי שמתענג בדברי תורה, נראה להביא ראיה ע"פ מה דאיתא במסכת שבת שדוד היה עוסק בתלמוד תורה כל יומא דשבתא כדי שלא ישלוט בו מלאך המות. ויש לתמוה מה רבותא בהא דלמד כל היום הלא בלאו הכי היה עושה כן כדכתיב "מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי" (תהלים קיט, ז), אלא ע"כ הוא משום דבעינן נמי לכם. אבל א"כ קשה מאידך גיסא היכי עביד הכי, ולדברי הגאון הנ"ל לא קשה מידי, דבשבת יכול לקיים עונג גם ע"י לימוד התורה אם יש לו תענוג מזה. ולפי זה יש לבאר כמין חומר מה שאמר דוד המלך "לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעיני" (תהלים קיט, צב), והיינו אם לא היה לימוד

קול עלה
continued from page 2

התורה ביו"כ, ולפי שמתעניין ביו"כ מקדימין הסעודה. באמת כעין זה כתב רבינו יונה בשערי תשובה (השער הרביעי אות ט) בנוגע לשמחת המצוה ביו"כ, וז"ל שם טעם חיוב סעודה בערב יו"כ כי בשאר יו"ט אנחנו קובעים סעודה לשמחת המצוה ... ומפני שהצום ביו"כ, נתחייבנו לקבוע הסעודה על שמחת המצוה בערב יו"כ.

אמנון לייבו

גבול לעלייה בתורה

אודות הנידון (מגליון בהר-בחוקותי ואילך) האם יש גבול להתקדמות בידעת התורה, אציין לדברי החתם סופר בדרשות לשבועות (דרוש ד', רפ"ה:): שצריך לעלות במדריגה לאט לאט באופן שיהיה שלום בין שכלו לטבעו, ואז ימשיך לעלות למעלה, וכדכתיב "בקש שלום ורדפהו" (תהלים לד, טו). וזהו שכתב בפרשת יתרו "ויסעו מרפידים" (שמות יט, ב) אחר הכתוב בפסוק לפני זה "באו מדבר סיני", כי מדבר סיני גימטריא שלום, דכיון דהמדריגה המעולה שהשיגו בבואם להר סיני היה שלום בין שכלו לטבעו, לכן מיד נסעו מרפיון ידים והגיעו גבוה יותר. ועי' בפיתוחי חותם הנדפס מחדש מהדורת

הספר בדברי שלום ואמת - חידושים על הרמב"ם הל' מגילה), ואף הוסיף בזה הוספה חשובה, דבגמרא (פסחים שם) מבואר שגם בשבת בעינין לכם, וכתב שהוא נמי לכוונת התורה, ולכונן בשבת נתנה תורה כדאיתא בשבת (פז:). וכיוון לזה מדעת עצמו הגר"ש אויערבאך זצ"ל (מנחת שלמה, פסחים שם).

ומה שהוסיפו לענין שבת כבר קדמם בזה השל"ה (מס' שבועות פרק תורה אור אות קל), שכתב דהא דאמרינן דהכל מודים בשבת דבעינין נמי לכם, הוא בדומה לטעם דעצרת שהוא ל'כבוד התורה', לפי שבשבת נתנה תורה, אלא שזהו לכאורה חידוש גדול [וכבר נתעורר בזה על דברי השל"ה הגאון מקוז'יגלוב בשו"ת ארץ צבי (סי' מג)], דכל שבת יחשב יום מתן תורה משום דבשבת נתנה תורה לישראל. אך יש לבאר הענין עפ"י דברי השפת אמת (פרי יתרו תרלו"ו סוד"ה במדרש) וז"ל, ובגמ' (שבת פז:). דרשו כתיב זכור כו' יום השבת, גזירה שוה מזכור דיציאת מצרים, בעצומו של יום אף כאן בעצומו של יום. א"כ נראה, כמו שם הפירוש שבכל ט"ו בניסן מתעורר עצם היום ביציאת מצרים, כמו כן בכל שבת מתעורר עצם היום דנתנת התורה. 'שמוע' תשמעו 'בקולי ר"ת שבת, פי' כי השי"ת נותן התורה תמיד, כדכתיב 'ולא פסק' (עי' דברים ה, יט ובתרגום שם), רק שבש"ק מתקרבין בני ישראל לשמוע הקול, עכ"ל. [ובזה מבואר גם ענין מעלת לימוד התורה בשבת (כמבואר בזה"ק פ"ר שלח קע"ד, תדבאר פ"א, וטור א"ח סי' רצ, ועי' אבן עזרא שמות כ, ח, ודרישה א"ח תל א) ודו"ק]. ולפי"ז אתי שפיר ביותר הא דבשבת בעינין נמי לכם משום 'יום שנתנה בו תורה'.

ועיין רמ"א (או"ח סוף סי' רצ, ומקורו ב"י סי' רפח בשם ירושלמי) וז"ל: 'ופועלים ובעלי בתים שאינן עוסקים בתורה כל ימי שבוע, יעסקו יותר בתורה בשבת מת"ח העוסקים בתורה כל ימי השבוע, והת"ח ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתיה קצת, דהרי הם מתענגים בלמודם כל ימי השבוע, עכ"ל. ולהנ"ל יתכן על דרך צחות, כיון שעיקר ענין ה'לכם' בשבת הוא בגלל יום שנתנה בו תורה, א"כ הפועלים שאינם עוסקים בתורה בכל ימי השבוע, א"כ בבוא יום השבת על מה הם מתענגים, ע"כ צריכים הם להתעסק יותר בתורה בשבת, משא"כ תלמידי חכמים העוסקים בתורה בכל השבוע, עליהם שפיר להרבות בחלק הלכם 'להראות שנוח ומקובל יום זה שנתנה בו תורה'.

בכבוד רב, תפקיפו סיבא ראצאן ארץ

ביטול ברוב

ראיתי בגליון פ' בהר בחוקתי בעלה רוב' שהביא הקושיא המפורסמת, איך למדים דין ביטול ברוב וגם דין הלך אחר הרוב שניהם ממקרא א' דסנהדרין. ורוצה לתרץ דבאמת יש כמה ענינים בסנהדרין. ולדבריו יוצא, דמש"כ הראשונים שנלמד דין ביטול מסנהדרין, אין ע"ז שום מקור בגמרא, אלא מדעתם פירשו כן, דגם דין ביטול יש ללמוד מסנהדרין. מיהו יש להעיר על פירוש זה הערה עצומה, כי מצאתי בדברי הרא"ש בפרק גיד הנשה (סי' לא בא"ד - אצל אות ד' ממעדני יו"ט), 'ומין במינו ברובא היינן מן

התורה, כדנפקא לן בפ"ק מאחרי רבים כו". והנה, חפשי בפ"ק דחולין ולא מצאתי שום רמז לילפותא לדין ביטול ברוב, ובע"כ כוונת הרא"ש לסוגיא דפ"ק דיליף מהתם לדין אזלינן בתר רובא. ובע"כ מוכרח מדברי הרא"ש דכולו יסוד אחד וילפותא אחת. וע"ע בתוס' הרא"ש ב"מ ו' ע"ב.

בהוקרה, איבא ארץ ארץ

ראיתי מה שכתב ידי"ן הרה"ג ר' יהושע לוי דברים נפלאים בענין ביטול ברוב והמסתעף. ויש להוסיף, דלפי דבריו יש להסביר מה שכתב הנודע ביהודה (יו"ד תנינא סי' מה) דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה אינו אלא מדרבנן, היינו רק ביבש ביבש, אבל לח בלח הוא איסור דאורייתא, ולפי הנ"ל יובן היטב דחלוק אם יש תערובות בעצם או לא, לכן ביטול לח בלח דהוי תערובות בעצם, ולכן נהפך האיסור להיות היתר ואסור מן התורה לעשות כן.

ובעיקר מה שכתב דסנהדרין כלח בלח דמיא "דכולהו בני חדא בי דינא", יתכן בדעת הרא"ש שלמד מסנהדרין גם ליבש ביבש עפ"י מה שכתב המרדכי חולין דף י"א שאין הרוב בדיינים עצמן אלא בדיבור הנפרש, שבדיבורן י"ל דלאו חשיבי.

כ"כ פסק קסא

דברי הג"ר ישראל סלנטר במי שנוהג כהגר"א כקולותיו וכחומרותיו

כתבתי בעלה חדש (פרשת אמור) בשם ספר אור היום להגר"א ל'ליפקין זצ"ל בשם דודו הגר"י סלנטר שמי שנוהג בזמן צאה"כ כדעת הגר"א שהיא קולא נגד ר"ת והשו"ע, צריך גם לדקדק באיסור חדש, דאל"כ יש תרתי דסתרי. וביאר האור היום דברי דודו כי זה תלוי בשאלה אם הגר"א יכול להכריע אף נגד רוב פוסקים והמנהג או לא. וא"כ אם הגר"א מכריע לענין צה"כ אף לקולא, כ"ש שהוא מכריע לחומרא באיסור חדש אף נגד המנהג להקל.

והעירוני ידידי הרב יצחק יעקב מילר שליט"א, דהמעין בדברי ספר אור היום יראה שיש כאן שתי מימרות של הגר"י סלנטר: א) אם נוהג זמן צה"כ של הגר"א במוצ"ש בודאי צריך להחמיר בערב שבת בשקיעת החמה דאל"כ נמצא תרתי דסתרי. ב) אם בדרך כלל נוהג כהגר"א בכל קולותיו צריך ג"כ לנהוג כמותו בכל חומרותיו. א"כ אין קשר דוקא בין זמן צה"כ לאיסור חדש כלל.

ומכל מקום אמינא שעדיין אני צודק בחשבון הדברים - שיש כאן תליי' אמיתית, שאלו שנהגו במוצ"ש כהגר"א [חוץ מארץ ישראל שמנהג שם מקדמת דנא כהגאונים גם אצל הספרדים והחסידים] הוא מחמת כי רוב גובריה והוא מכריע אפילו נגד השו"ע אף באיסור חמור, א"כ כל שכן שעליו להחמיר באיסור חדש אף נגד המנהג. ולא עוד דכ"ש הוא כי כאן השו"ע שהוא ע"פ רוב ראשונים פוסקים לחומרא, וא"כ ודאי צריך להחמיר כדעת הגר"א.

עוד העיר ידידי הרב דוד ברוינפלד שליט"א שלא מצינו שמוכרח לעשות ככל דברי פוסק אחד מחמת שסובר כמותו במקום אחד אף אם הוא להקל בדבר חמור, ודברי הגר"י סלנטר הם חידוש גדול לכאורה.

וכיוצא בזה הראני הרב משה בריסמן שליט"א שבספר הגאון נמצא ששאל המחבר הרב דוב אליאך את הגר"ח קנייבסקי זצ"ל אם דברי הגר"י סלנטר מוכרחים. והשיב, שאין זה מוכרח כי יתכן שעושה כהגר"א מחמת דמסתבר טעמו ונימוקו ולא מחמת שהגר"א הוא המכריע נגד השו"ע. וא"כ אינו מוכרח שצריך לעשות ככל חומרותיו של הגר"א. ואטו מי שפוסק כהשו"ע אף נגד השו"ע והרמ"א צריך לנהוג כהשו"ע בכל מילי.

אבל אי משום הא יש לומר דמצינו אנשים שעושים כהגר"א בכל מקום, ולא מצד דמסתבר טעמו. ולדוגמא יש לציין דברי האגרות משה (או"ח חלק א סימן כד) שהטעם הדלכה כהגר"א "כי הוא בתרא ורב גובריה" ולא מטעם הסוגיא. וכן מצינו אנשים שנמשכים אחר הגר"א כמעט בכל מקום מה שלא מצינו בשאר פוסקים, וע"כ שקיבלו עליהם דעת הגר"א כאילו הוא רבם, ועל זה שפיר אמר הגר"י סלנטר שמוכרחים להחמיר כמותו כיון שקיבלו עליהם את כל פסקיו אף נגד השו"ע וכו'.

מלאך ברוך קופמאן

נפק"מ להלכה במנין המצוות

הנני בחפזי להעיר על האמור בגליון שבועות (ב'עלה מצוות' להר"ר משה ברוך קופמאן שליט"א) למה יצאו מוני המצוות ז"ל בקול רעש גדול לברר ולקבוע איזה מצוות נכללו במנין תרי"ג.

יש לציין מה שהביא בספר אמרי חן (שרשי המצות סימן ב) בשם הצ"ח (ביצה יט:). שיש נפק"מ לדינא בהא, שרק מצוות שנמנו בתרי"ג שייך לומר בהן עשה דוחה לא תעשה ולא סגי בלא"ה. וכן אזיל הבינת אדם (שער איסור והיתר סימן ז) בשיטה זו, וגם הוסיף שם עוד נפק"מ שלא כייפינן על ענף מצוה, ולפמש"כ רע"א (כתובות פז:). שאף במצות לא תעשה אם בא לעבור כופים אותו ומכין עד שתצא נפשו שלא לעבור, נמצא שנפק"מ זו שייכת גם לגבי לא תעשה, ולא רק על עשה גרידא וכמו דרכו של הצ"ח. עוד נפק"מ כתב בספר הנ"ל דמשמע מהרשב"ץ (זהר הרקיע אות יח) שמצוות עשה שנמנית בתרי"ג צריכין לברך עליה, אבל אם אינה נמנית לא.

ובנוגע להנפק"מ שהובא בגליון בשם הגאון ר' זליג עפשטיין זצ"ל, שיש 'מינימום' בדיעת התורה לדעת את תרי"ג המצוות, ושכן משמע מהסמ"ק שחלק מחובת לימוד התורה לדעת התרי"ג, יש לציין לדברי רבי שמשון פינקוס זצ"ל (ספר זכרון אליעזר [בית התלמוד] סימן עח) שכתב כע"ז ובא"א קצת, דלפי המבואר ברמב"ם (הקדמה לזרעים) שמהלכות ת"ת לכתחילה צריך ללמוד דוקא כסדר נתינתה, א"כ מוכרחים לידע מה הן המצוות שנכללו בתרי"ג כדי שיהא הלימוד דוקא בסדר זה - תחילה עיקר המצוה ואח"כ פירושה וענפיה.

כל מה שהצעת אינו אלא קיצור ראשי הפרקים של הענין, ורק מראה מקום אני לכם להשתעשע בדברי תורה ותן לחכם ויחכם, יעויין שם בפנים דבריהם לתוספת הסבר וראייות.

מלאך ברוך יונתן