

עזרים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

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

עלה תשובה

לא תתגודדו בב' נוסחאות שונות
מחוק תשובת רבי שמעריל ברנדיס זצ"ל,
שנדפסה בסוף ספרו עיון תפילה, מהדורת עלה זית

עלה מנהג

אם יש דין לא תתגודדו בישיבות
ע"פ ספר בני חביבים, מאת הרב אליהו הלוי ינאי שליט"א

בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגודדו (דברים יד, א)

א) הנה יש לחקור מה יהיה דינם של ישיבות לגבי האיסור של לא תתגודדו ושינוי מפני המחלוקת. והשאלה מתחלקת לשני עניינים: א. האם בחור ישיבה נחשב כמי שדעתו לחזור או לאו. ב. מה דין הישיבה עצמה, האם נחשבת כמקום קבוע שיש בו מנהג מסוים, או שמא ישיבה תחשבת למקום ארעי, כי הרי כל מי שבא לשם מגיע לתקופה מסוימת וחוזר למקומו. וכעין דינים של "שטיבלאך", שהעלו הפוסקים שאינם קבועים לנוסח ומנהג אחד, וכ"א רשאי להתפלל כמנהגו וכנ"ל. וכן דלתי הישיבות פתוחות לכל עדה ועדה, ולכן אין בה מנהג מסוים. או שמא כיון שבאים לשם ללינה ואכילה כמה שנים, מיקרי מנהג קבוע. וכן יש לצדד שמאחר שראש הישיבה הוא הבעלים על כל עניני הישיבה, יש בידו לקבוע את כלל מנהגי המקום. והנה ראשית כל יש לציין, שהסכמת הפוסקים שאפילו אם דעתו שלא לחזור עד לאחר זמן מרובה, כיון שאין דעתו להשתקע באותה ישיבה שהלך אליה, לעולם לא חלים עליו כה"ג חומרי אותו מקום, אפילו אם נחשיב את אותה הישיבה למקום קבוע. וכלשון המגן אברהם (או"ח תסח יא) בדעת המהרי"ל "דבחורים מקרי דעתו לחזור אע"פ שדעתם ללמוד שם בו"ג שנים" עכ"ל.

ב) ועתה יש לחקור בעצם דין הישיבה, אם נחשבת כמקום קבוע למנהג מסוים או לאו. ודע דאם אכן דינה כמקום קבוע, אם כן, כשיחידים באים ללמוד תורה באותו מוסד בדרך קביעות לכמה שנים, ודעתם לחזור, יהיה שייך בהם האיסור של לא תתגודדו ומפני המחלוקת.

וראיתי בשו"ת אבני ישפה (או"ח ס' יד ענף ט) שכתב שודאי ישיבה נחשבת דבר עראי ולא שייך כאן לא תתגודדו, דאלמלא כן אף בצנעה לא יוכל לעשות כפי מנהגו, וזה לא שמענו, ע"ש. ועיין בשו"ת מהר"ם ש"ק (או"ח ס' רמט) שכתב להדיא דבחורים הלומדים בישיבה נקראים דעתם לחזור ע"ש.

אולם ראיתי בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד ס' כט) שלדעתו ישיבות אינם כשטיבלאך, והם נחשבים כמקום שיש לו מנהג קבוע. ורק התיר להם לשנות ממנהג המקום הקבוע מטעם אחר, דכל האיסור נאמר רק לגבי הש"ץ, אבל כלפי יחיד אין קפידא, דבזמנינו אחרי החורבן הנורא באירופה אין מדקדקין זה בזה על כך.

ג) ואפילו אם תמצא לומר שספרדים וחסידים בישיבה ליטאית חשובים כולם לב"ד אחד ולעיר אחת ואין דינם כשני בתי דינים, ושייך בהם האיסור של ל"ת, מ"מ אפשר להקל בזה מטעם אחר, על פי מה שכתב הרא"ש כי כל האיסור רק נאמר בדבר שיש בו מחלוקת ביניהם, דהיינו שלשני אנשים שווים נותנים דינים שונים והתורה נראית כשתי תורות, אבל כאשר השינוי בדין נובע משינוי באדם עצמו כגון כהן, לוי, וישראל, אין כאן שתי תורות דאלו מודים לאלו שכך דינם. וה"נ השינוי במנהגים נובע מכך שכל אחד מקורו מעדה אחרת, ודמי קצת לכהן לוי וישראל.

ראיתי ונתון אל לבי לעיין במה שבזמנינו יש כמעט בכל עיר ועיר אנשים המתפללים בנוסח אשכנז, היינו על פי הרוב נוהגים שבבית הכנסת הגדולה שבעיר מחמת ששם מתפללים ההמון עם, מתפללים כן. ובשאר בתי מדרשות מתפללים בנוסח ספרד. אי ארוך למעבד הכי, ולא הוי בזה משום לא תתגודדו כדאיאתא ביבמות דף יג-יד...

והנה יש בידי תשובה מהרב הגאון מהר"ש קלוגר מ"מ דק"ק בראד אשר כתב אלי זה איזה שנים על ענין אחר כזה, וחילק בין היכא דניכר הדבר לבין היכא שאינו ניכר, ולפי זה בנידון דידן שכל אחד מתפלל בפני עצמו ואין חיוב שחבירו ישמע איך הוא מתפלל, ודאי יוכל להתפלל כמו שמורגל. ואדרבה לפי מה שכתב המגן אברהם (סימן סח) דיש "ב שערם לתפילה, אם כן איך יהיה בכל פעם משער אחר. אמנם נראה ברור אם הש"ץ מורגל הוא בנוסח אחד והולך לעבור לפני [התיבה] בציבור שמתפללים בנוסח אחר צריך הוא לגרור אחריהם. וכן ראיתי בשערי תשובה למורי הגאון מהר"ז מרגליות זלה"ה (סימן סח) שמביא בשם הרב מהר"ש וויטאל בנו של מהר"ח, שכתב על אביו ז"ל, שאף שכתב בשם האר"י ז"ל שלא לומר איזה פיוטים, מכל מקום ראיתיו שכשהיה מתפלל בש"ץ היה אומרם כמו הציבור.

והנראה, דאף שיש חילוק ביניהם בענין הברכות כנ"ל, והוא אינו מורגל לאומרם, מכל מקום כשמתפלל אצל ציבור שאומרים אותם, יאמרם הוא גם כן, שהרי משנה שלימה שנינו במגילה פרק הקורא עומד (כא, ב) ובסוכה פרק לולב הגזול (לט, א) מקום שנהגו לברך לברך ולא לברך לא יברך. חזינו, דאף לענין ברכה שיש בו משום לא תשא, מכל מקום תלוי במנהג המקומות. ולכאורה משמע ממשניות אלו דאף ביחיד, אם הוא במקום שנהגו כן, צריך לנהוג כמותם. ויש לדייק כן מלשון המשנה, מדלא קתני במקום שנהגו לברך מברכים רק אמר לברך לשון יחיד. וגם יש לעיין מאי קמ"ל בזה, דודאי פשיטא, הלא נהגו לברך. אלא קמ"ל, דאפילו יחיד הבא למקום זה שמברכים, יברך הוא גם כן, ולא הוי גבי דידיה כברכה לבטלה מחמת שהוא אינו נוהג לברך.

ואפשר אם הוא תמיד נוהג לברך, ובא למקום שאין מברכים, אם הוא עושה כמקומו ומברך הוי ברכה לבטלה. ועל זה נראה לי שכיוונו במשניות הנ"ל במה שאמרו 'ושלא לברך לא יברך' דהיינו שאסור לו לברך, כיון שכאן נוהגים שלא לברך, אסור לברך. ובזה צ"ע על הטור ברמזים שהביא המג"א הנ"ל שכתב שאם עשה כל אחד כמנהג מקומו, לית לן בה. ואולי מפרש הטור משניות אלו לא בחובה רק ברשות, דאם בא למקום שמברכין רשאי לברך. ואם למקום שאין מברכין רשאי המשך בעמוד 3



מיוחס להג"ש קלוגר זצ"ל

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
8:42	ג' כוכבים קטנים רצופים	8:47/9:33	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	7:41	הדלקת נרות	1:37	מנחה גדולה (גר"א)
9:10	ע"ב דקות	10:12/10:42	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	7:59	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	4:31	ט' שעות (להתחלת סעודה)
9:29	ר"ת לחשבון 16 מעלות	1:01	חצות (סעודת שבת להב"ח)	7:01-8:01 (י"א 6:57-7:57)	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	5:05	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
4:39 AM	עלות השחר (יום ד' - יו"כ קטן)	7:57	שקיעת החמה	8:40	זמן קר"ש של ערבית (לשבת, ולפני הסעודה)	6:32/6:57	פגל המנחה (גר"א מג"א לפי אופק)

מנהגים: שבת מברכים א"א אב הרחמים. מולד חודש אלול: יום ד' 17-15:04 PM. ראש חודש בימים ה'-ו'. פרקי אבות: פרק ה'. יום ד' יו"כ קטן: ברוב מקומות בער"ח אלול אומרים תפילת יו"כ קטן. יש מתענים עד חצות (1:00) או עד מנחה גדולה (1:35). המתענים אומרים עננו (רמ"א סימן תקסב). זמן עלוה"ש מצוין בלוח. אלו שאין מתענים ידלגו על המילים "חלבי ודמי הנמעט בצומי".

ראיתי בגליון פרשת ואתחנן 'עלה מזוזה' מספר אור השלחן, שהגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל לא הניח מזוזה בבית ששכרו בשבילו בתוך שלשים יום. וכתב המחבר דאולי גם ראש הישיבה היה מחמיר כהדרך החיים שחייב להניח מזוזה תיכף, וישאין למדין פסקי הלכה ממעשים שרואים". ובגליון עקב הובא עוד מפרטי המעשה, ועיי"ש שיש שמייחסים המעשה להגאון הרב חיים עפשטיין זצ"ל, ויש מייחסים להג"ר שלמה לייפער יבלחט"א. וזכה לא קשה כי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ששניהם היו שם. אבל האמת יורה דרכו כי הרבה אין יודעים סוף המעשה, וב"ה זכינו לשמוע כל פרטי המעשה בשנת תשע"ג כשהגיע הג"ר שלמה לייפער לשבות אצל בנו הג"ר בערל לייפער שליט"א רב דקהילת נדבורנה ליקוואוד, וסיפר הג"ר שלמה שליט"א אותו סיפור, והוסיף שבסוף "חזרנו להראש ישיבה ושאל אותנו 'מה אמר הסאטמאר רב?' ואמרנו לו שאמר 'אין יו"ט עס איז א פלוגתא', נענה הראש ישיבה ואמר 'יא, עס איז א מחלוקת נתיבות און רעק"א, זיי פאסקענען ווי דער נתיבות, און מיר פאסקענען ווי דער רעק"א" [אכן, הרי זה מחלוקת בין הנתיבות (דהיינו הדרך החיים) ורעק"א. הם (החסידיים) פוסקים כהנתיבות ואנו (הליטאים) פוסקים כרעק"א].

ואחרי ששמענו המעשה בשלימותו אין ספק מה סובר הג"ר אהרן קוטלר, שבנוגע למחלוקת בין הנחלת צבי והדרך החיים, ההלכה היא כהנחלת צבי שאפי"אם יודע שיגור יותר מל' יום אינו קובע מזוזה עד אחר ל' יום.

יצחק ברוך

הערות המערכת: כוונת מרן הגרא"ק זצ"ל לדברי שו"ת רע"א (חלק א סימן 10) ששם מבואר לפי מה דכתבו התוס' מנחות דשוכר חייב מדרבנו, מ"מ עד ל' יום פטור בכל ענין. וע"ע שו"ת רע"א חלק ד סימן עד. ובהאי עובדא שמענו עוד מהרב ישראל מערמלשטיין שליט"א על מה שאומרים שהרבי סאטמאר זצ"ל הגביה ידו לנשק המזוזה, יש להעיר שהרבי ז"ל הקפיד דוקא לא לנשק המזוזה, רק או להסתכל או רק לנגוע בה כלשון הגמרא (ע"ז יא, א) והרמ"א (סימן רפה סעיף ב), והטעם שהקפיד שלא לנשק הוא כמבואר בשו"ת דברי יואל (ח"א ס"א) שסובר שצריך ליטול את ידיו אחר שנוגע ברוק של הפה, לכן לא נשק. וכן מבואר בכמה פוסקים שהעיקר להניח ידו על המזוזה ולא לנשקה.

חתימת ברכת בורא נפשות

בגליון פרשת עקב הובא מפי השמועה, שהגר"ח היה חותם ברכת בורא נפשות "ברוך רחמנא חי העולמים". ויש לפקפק בשמועה זו, דלכאורה הו"ל משנה ממשטבע שטבעו חכמים.

יבנה צ"צ

תגובת הרב הלל שמעון שימאנוויטש: אכן נחלקו רבי מאיר ורבי יוסי בברכות (ב, ב) אם משנה מטבע בברכות יצא או לא, אבל העירני בני עקיבה שיחי, שכפי הנראה קיימא לן דאע"פ שאין לשנות כמו שכתב הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"ה). מכל מקום מפורש יוצא מדברי הרמב"ם (שם הל' ו) שאם שניה יצא. ומה"ט קיימא לן (או"ח סימן קסז סעיף י) שאם אמר בריך רחמנא יצא, וע"ע בסימן ריט.

סוכה על שם חג

בגליון פרשת דברים, דן הרב הלל שמעון שימאנוויטש נ"ו האם מצות סוכה שייכת לעצם

חג הסוכות. ראה ברכת יצחק שציין אליו הרב הנ"ל שמביא ראייה לזה מהתורת כהנים (אמור פרשה יב) דאיתא: "הזה חג הסוכות" (ויקרא כג, לד), זה טעון סוכה ואין חג המצות טעון סוכה, והלא דין הוא ומה אם זה שאינו טעון מצה טעון סוכה, חג המצות שהוא טעון מצה, אינו דין שיטעון סוכה, ת"ל "זה", חג הסוכות טעון סוכה [ואין חג המצות טעון סוכה], ע"כ. וממה שס"ד שיתחייב במצות סוכה שלא בימי החג, מבואר דשייך הא בלא הא. [ודוחק לומר שבזה גופא קא שקיל וטרי התו"כ].

וכן משמע קצת מיושב בשמיני בסוכה שעובר בבל תוסיף, שהרי אי נימא שזמן המצוה הוא מתנאי המצוה, הרי חוץ לזמנה לא חשיב מצוה כלל. [וכמובן הרבה יש לדבר בגדר איסור בל תוסיף ואכ"מ].

ועד"ז מצינו אצל קרבן פסח, שכתב רש"י (שמות יב, מח) בשם הספרי: "ועשה פסח" - יכול כל המתגייר יעשה פסח מיד, תלמוד לומר והיה כאזרח הארץ, מה אזרח בארבעה עשר אף גר בארבעה עשר, עכ"ל. ומבואר שאין צריך עצם זמן חג הפסח להתחייב בקרבן פסח.

ומאידך, בחידושי הגרי"ד (תשס"ב, סימן ט) כתב להוכיח שמצות הדלקת נר חנוכה הוקבעה רק על ידי שחל על הימים שם יו"ט לענין הדלקת נר חנוכה, עיי"ש היטב. אמנם יש לחלק ולומר, דשאני מצוה דרבנן, דכיון שהיא מצוה זמנית הוצרכו חז"ל לקבוע תחילה יום הראוי ומוכשר למצוה כדי שיתחייב בה, ואמטו להכי עצם הזמן קשור עם המצוה.

אלה נפתלי יונת



מימין לשמאל הגה"צ רבי שלמה לייפער שליט"א (חתן). אביו האדמו"ר מנדבורנה, מרן ראש הישיבה זצ"ל

רבי ישמעאל כהן גדול שנטמא לרשב"ג, והאם יש סייג מן התורה

מה שהביא הרב אטון שליט"א (בגליון פרשת דברים) בהיתר נגיעת רבי ישמעאל כהן גדול בראש רשב"ג, הוא בס' פנים יפות פ' קרח. ובמחזור המפורש ליו"כ הוסיף בהערות, שצ"ל שע"פ גזירת המלכות היה אסור לו לצאת החוצה. ובענין זה כבר דשו בו רבים, ע' אג"מ (או"ח ח"ד סי' סט אות ח) ודברי תורה (מונאקאטש מהד' ט אות ע). והגרש"א זצ"ל כ' בטעם הדבר שעיי"ז הסכים הרשע להמתין בהריגת ר"י, וא"כ הרי הרויח כאן חיי שעה, ופיקו"ג אפילו של חיי שעה דוחה כל התורה. והאם מותר לכהן טמא ליטמא שוב, ע' שאג"א החדשות (סי' יא).

בנוגע למה שדנתם בעבר (גליון פרשת נשא ואילך) האם יש סייג וגדר מן התורה - הנה לשון החינוך (מצוה לח) בל"ת דלא תחמוד "משרשי המצוה לפי שמחשבה רעה וגורמת לאדם תקלות הרבה... ואם

לא ירצה חברו למכרו יאנס אותו ממנו, ואם יעמוד כנגדו אפשר שיהרגנו כאשר מצינו בנבות שנהרג על כרמו שחמד ממנו אחאב". וזה מתאים למה שמצינו באבות דר"נ (ריש פ"ב) "איזהו סייג שעשתה תורה לדבריה ולא אשה בנדת טומאתה לא תקרב".

יעקב קאסליוויה, מאנסי

האם שייך בירושלים מנהג המקום

בגליון פרשת ואתחנן קיים הרב שניאור קוטלר שליט"א את דעת הגרא"ז מלצר שאין דין מנהג בירושלים, ועל מה שהקשיתי מדברי הירושלמי (פסחים פ"א, הובא בתוס' שם יד, א), כתב לדחות דאדרבה מדברי התוס' (פסחים יד, א) שהביאו הירושלמי יש ראייה לדבריו, דבגמ' איתא שהיו חורשים בערב פסח בירושלים, וכתבו תוס' "בירושלמי דייק ירושלים לא מקום שנהגו בו שלא לעשות מלאכה, כלומר סברא הוא לנהוג שם איסור כיון שמתקבצין שם אף ממקומות שנהגו בהן איסור". אך דבריו לא ברור מללו, כי אם כוונתו להוכיח מקושיית התוס' דלא נחתו לפרש הירושלמי כפשוטו בירושלים מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה היא, הא כוונת התוספות מתפרשת בחי' מהר"ם חלאווה, דכיון שירושלים בארץ יהודה ושם נהגו לעשות מלאכה לכן לא נקטו כן. ואם ממה שכתבו התוס' לפרש "כלומר סברא הוא לנהוג שם איסור כיון שמתקבצין שם אף ממקומות שנהגו בהן איסור", ע"כ כוונתם או כמו שביאר המג"א (סי' תצג סק"ו) ד"כיון שהאחרים נוהגים איסור והם ינהגו היתר הוי כמו לא תתגודדו", או כמו שביאר המהר"ם חלאווה "דכיון שהיו ישראל עולין לרגל ונוהגין איסור במקומן הו"ל דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור ואי אתה רשאי להתירן בפניהם". אמנם כולי עלמא מודו שיש לדון בירושלים דין מנהג המקום.

אמנם אגיד האמת שאחרי כתבתי זאת, ראיתי בספר מהר"ז בינגא (תלמיד מהר"ל, הלכות פסח אות ח) שדן ע"פ תוס' לשאר מקומות גדולים, אמנם כתב די"ל "ירושלים שאני דלא נתחלקה לשבטים וכל אחד מישראל היה לו חלק בו כאילו הוא דר שם", וצ"ע.

בנימין בנאי

הלכות קיץ וימי נופש

רציתי להעיר על דבר אחד שכתב תלמידי הרב משה ברוך קופמאן שיחי' בגליון פרשת עקב, 'עלה דרך' אות טו - אודות חיוב מזוזה במי שדבר ב"בונגולו" יותר מל' יום שחייב לקבוע מזוזה בברכה. נתעוררתי ע"י הרב משה גראסס שליט"א ר"מ בישיבת לאנג ביטש, שהגאון רבי משה פיינשטיין ז"ל אמר שאין לבונגולו דין בית כיון שאינו ראוי למגורים בחורף, ולכן אין לברך ברכה בעת קביעת המזוזה, וכן שמעתי מהרב שלמוביץ שליט"א דומ"ץ ישיבת סט. פאלסבורג. ואמנם יש מקום לדברי הרמ"ב קופמאן היום בהרבה ממעונות הקיץ הראויים לכל השנה [winterized] ובאים שם גם בחורף, ואז ודאי חייבים בברכה. אבל מה שכתב לשון "בונגולו" שמשמע בכל ענין אפילו אותם שאינם ראויים בימות החורף, לא דק, כי באלו אף שחייב במזוזה מצד שגר ל' יום, מ"מ יתכן שאין לברך עכ"פ מטעם הנ"ל.

יוסף אבן זאבן

מקח טעות במוכר בהמה ונמצאה טריפה

ע"פ ספר זאת החיה על פרק אלו טריפות, מאת הרב אברהם אריה בן הרה"ג ר' נפתלי קמפלר שליט"א

רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר (דברים יב, טו)

כתב השו"ע (ח"מ סי' רלב סי"א) וז"ל, המוכר בהמה לחבירו לטבחה ושחטה ונמצאת טריפה, אם נודע בודאי שהיתה טריפה כשלקחה, כגון שנקבו בית הכוסות והוגלגל פי המכה וכו' הוי מקח טעות וכו', ע"כ. ובנתי"מ שם העיר, דהטור לא הזכיר נתאי דמכר הבהמה לטבחה, ומשמע דאפילו מכרה סתם הוי מקח טעות.

וכתב לבאר, הדמחבר בסי"ב כתב דאף טרפות דסירכא מבטל מקח, אבל הטור פליג וסי"ל דסירכא אינו מבטל מקח הואיל והוי דבר דשכיח הוי ליה לאתנווי. וטריפה דסירכא הוא רק מכח ספק כמ"ש הסמ"ע (ס"ק כח), ועיינו בש"ך (סימן שו"ס"ק ט) שכתב דהא דאינו יכול לומר אייתי ראייה שהוא טריפה, הוא משום כיון דהוא ספק פרשי אינשי וע"כ אין לך מום גדול מזה. אולם ה"מ כשקנאה לטבחה, דבזה בנ"א פורשים ממנה מחמת ספיקא ואין לך מום גדול מזה, משא"כ היכא דלקחה לרדיא יכול המוכר לומר אייתי ראייה שהיא טריפה שאינה חיה. ולכך הוצרך המחבר לכתוב בסעיף י"א שקנאה לטבחה, משום מש"כ בסעיף י"ב דסירכא מבטל מקח, דהאי דין איירי דוקא כשקנאה לטבחה. משא"כ הטור לא איירי על טרפות דסירכא אלא בודאי טריפה, ולכן ס"ל דלאו דוקא כשמכרה לטבחה.



הגאון רבי שמחה הלוי אחי הבית הלוי

ויש להעיר על דבריו, דמש"כ הסמ"ע דטריפה דסירכא אסורה מכח ספיקא דלא סמכינן אבדיקה, היינו כדברי הרמ"א (בסימן לט ס"ד) ד"א דאפילו כסדרן צריך בדיקה שאין נקב בריאה, ומאחר שאין אנו בקיאים בבדיקה, כ"מ דאיכא ריעותא יש להטריף כל סירכא ע"כ. וא"כ יש להקשות, דהנה מקור דברי המחבר דאיירי במכר

לטבחה הוא מש"כ הרמב"ם (בפ"ט מהל' מכירה ה"ו) וז"ל, המוכר בהמה לטבח ושחטה ונמצאת טריפה וכו' הרי זה מחזיר לו את השחטה ויחזיר המוכר את הדמים וכו' עכ"ל, והנה שיטת הרמב"ם (בפי"א מהל' שחיטה ה"ו) דסירכא כסדרן כשירה בלא בדיקה, ובהל' ט"ו כתב דסירכא תלויה מותרת וסמכינן אבדיקה, הרי דסומך אבדיקה אף בזה"ז, א"כ לשיטתיה סרכות האוסרות הן מתורת ודאי כגון בסירכא שלא כסדרן, ואין ספק סירכא שאסורה אלא בריאה הסמוכה לדופן שאסורה מכח מנהג (וכמש"כ שם בה"ו-ז), ודוחק לומר דמשום הכי כתב הרמב"ם דמכר לטבח. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, אמאי הוצרך הרמב"ם להוסיף המוכר בהמה לטבח, ולא כתב המוכר בהמה סתם כמש"כ הטור.

ואפשר לומר, דהוצרך המחבר לפרש דאיירי במכר לטבחה משום שכתב בסעיף י"א "ושחטה ונמצאת טריפה וכו'", ומשמע דכל טריפה הוי מקח טעות, והרי יש הרבה טריפות שנאסרו משום שסופן לינקב, וע"כ הוצרך המחבר לפרש דאיירי שמכרו לטבחה, דאם מכרן לחרישה א"כ כל הטריות שאסורות רק משום סופו לינקב לא היו נחשבות מקח טעות, כיון דעכשיו הן בריאות, ואף יכולות לחיות כמה שנים כמש"כ החת"ס (שו"ת יו"ד סימן נב). וזהו גם טעמו של הרמב"ם שהעמיד במכרה לשחיטה.

ובדעת הטור שכתב מכר בהמה סתם ולא הוסיף לטבחה, י"ל דס"ל כשיטת רע"א (חולין מב, א) דכל טריפה מחמת סופו, עומדת למות בתוך י"ב חודש, וע"כ ממ"נ הוי מקח טעות דתמות בתוך י"ב חודש. ויש להוסיף, דעיינן בתשובת נאות דשא (סי' קכז) שכתב, דלא די שסופה למות בתוך י"ב חודש, אלא שמהיום שאירע בה מכה שסופה ליטרף על ידה, סר כחה מעליה תיכף כאלו כבר נטרפה ואינה יולדת עיי"ש, וע"כ כל סופו לינקב ודאי הוי מקח טעות אפילו כשזבין לרדיא, כיון דעומדת למות בתוך י"ב חודש וכבר הוכחשה כחה.

הנמצאת טריפה, ספק שמא החליבה היתה קודם שנעשית טריפה.

ונראה דהספק הראשון אינו צד להתיר, משום דליכא רוב גם על שאר הבהמות. והביאור הוא, דהנה בבהמה אחת הנמצאת טריפה, ביארו הראשונים דטעם ההיתר הוא משום חזקה הבאה מכח רוב. וקשה למה לא סגי ברוב גרידא, דהרוב מברר שלא היתה הבהמה טריפה, ולמה הוצרכו לומר שיש חזקה הבאה מהרוב. אלא הטעם הוא משום שהנידון בגבינה הוא האם הגבינה באה מטריפה, ואין הנידון האם בהמה זו היא טריפה, שהרי נמצאת טריפה. וא"כ אם הספק הוא מצד הבהמה, לא שייך כלל לדון מצד רוב, שהלא היא נמצאת לפנינו טריפה, וא"כ אין בהמה זו חלק מהרוב, ואף אם נבא לדון על הבהמה האם היתה טריפה לפני כן אי אפשר לצרף אותה כחלק מהרוב, דבהמה זו היא כמו 'מין אחר' ואינה חלק מכל הבהמות שיש בהן רוב שאינן טריפות. ובהכרח הנידון הוא רק מצד הגבינות אם באו מטריפה או לא, ועל הגבינה גופא ליכא כלל רוב. ומאחר דליכא דין רוב גרידא, הוצרכו הראשונים לחזקה מכח רוב, שמכח רוב של הבהמות נוצרת חזקה על הגבינה גופא.

וע"פ זה י"ל דהוא הדין בנידון התוס' בגבינה שעשאוה מהרבה בהמות, אין הספק האם בהמה זו טריפה או לא, אלא האם גבינה זו באה מבהמה טריפה, שאי אפשר לדון להתיר מצד הבהמות שרוב בהמות כשרות הן, כי כל הבהמות שלפנינו נחשבות 'מין בהמה אחר' כי ביניהן נמצאת טריפה, וכולן אינן בכלל הרוב. ועל כרחק כל הספק הוא על הגבינה, האם היא באה מבהמה טריפה, ועליה ליכא רוב, אלא רק 'חזקה הבאה מכח רוב' כלפי כל אחת ואחת מהבהמות.

ומאחר שאין את עצם הרוב, א"ש היטב מדוע אין כאן ספק ספיקא להתיר, שהרי אין לנו את הספק הראשון האם הגבינה באה משאר בהמות דיש להן רוב דאינן טריפות או מהבהמה הנמצאת טריפה, שהרי גם לשאר הבהמות אין רוב, וכאמור. ונמצא שכל הספק הוא רק אם גבינה זו באה מבהמה טריפה או לא, ודו"ק.

עלה חזקה גבינה שספק נעשתה מבהמה טריפה

ע"פ ספר פתחי חולין, מאת הרב שמועון אייזין שליט"א

התוס' (יא, א ד"ה אתיא מפרה אדומה) חידשו יסוד בדיני חזקות וז"ל, וי"ל דכל חזקה שלא נתבררה ולא נודעה אפילו שעה אחת לא אזלינן בתרה. ויש ללמוד מתוך כך הלכה למעשה, דאם עשה גבינות מכמה בהמות ואח"כ נשחטה האחת ונמצאת טרפה, שכולם אסורות, דאין לי להעמיד פרה אחזקתה ולומר השתא הוא דנטרפה. מיהו בטרפה מחמת שהריאה היא סרוכה, דאם היינו בקיאים לבדוק אפשר שהיה לה היתר, אין לאסור, דהוה ליה ספק ספקא, ספק אינה טרפה, ואם תמצא לומר טרפה אימא דאחר כך נטרפה, עכ"ל.

דהיינו, תוס' מחדשים שאין הולכים אחר חזקה שלא נודעה בשעתה אפילו שעה אחת, ורק עתה אנו דנים עליה. ומכח זה למדו הלכה למעשה, שאם עשה גבינות מכמה בהמות ואחר כך נשחטה אחת ונמצאה טריפה, ואנו מסופקים האם היתה הבהמה טריפה בשעת החליבה, הגבינות אסורות, ואע"פ שטריפה אינה חיה ובודאי בשעת לידה לא היתה הבהמה טריפה, מ"מ אין להתירה מכח חזקת אינה טריפה, משום דהוה חזקה שלא נתבררה בשעתה ולא אזלינן בתרה.

אבל רבינו יונה סבר שהגבינות מותרות. וטעמו, משום שיש כאן חזקה הבאה מכח רוב, דרוב בהמות אינן טריפות, ומפני זה יש חזקה לבהמה שאינה טריפה. ואע"פ שעכשיו נמצאת טריפה, מ"מ מאחר שיש חזקה דמעיקרא שהיה רוב שאינה טריפה, אזי גם בשעת החליבה מחזיקים אותה שאינה טריפה.

ולכאורה יש להקשות על התוס', מדוע אסרו את הגבינה בנמצאת אחת מהבהמות טריפה, הלא יש להתיר מצד ספק ספיקא, ספק האם הגבינה משאר בהמות דיש להן רוב דאינן טריפות או מהבהמה הנמצאת טריפה, ואפילו היא מהבהמה

המשך מעמוד 1 שלא לברך. וכן פירש"י במשנה דמגילה אין צריך לברך עיין שם. אבל מכל מקום אם רוצה לעשות כמנהג מקומו, לית לן בה וכנ"ל, דכיון שתלוי במנהג לא הוי ביה משום לא תתגודדו.

ועכ"פ מוכח דצריך לזיהר בחול המועד שיש בזמן הזה כמה וכמה אנשים שאין מניחין תפילין, לא יתפללו ביחד עם אותם הנוהגים בבית הכנסת להניח תפילין, וכן להיפך, ואני מזהיר תמיד על זה משום לא תתגודדו. וכן הסכים עמי הגאון הנ"ל, וכתב לי שגם הוא מקפיד על זה.

עלה פרשה **Compounding Disparate Entities**

Based on sefer Vi'Daber Davar, Rabbi Dov Leibenstein Shlita

לא תאכלו כל נבלה... כי עם קדוש אתם לה' אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו

Its adverse effect This *passuk* prohibits 1. eating an animal that was not slaughtered, and 2. cooking meat and milk together. In between is the rationale for refraining from doing these things: כי עם קדוש אתם לה' אלקיך, *because you are a holy nation to Hashem your G-d.*

Ramban says that עם קדוש כי עם refers specifically to the second prohibition, cooking milk and meat together. The Targum Yonason writes: “you are not permitted to cook and surely not to eat meat with milk, when both are mixed as one” defining the essence of this prohibition as the fusion of these two disparate entities into one.

The Kli Yakar and others compare this prohibition to that of כלאי זרעים, the fusion of different plants into a new entity, and כלאי בהמה, the fusion of two different animals into a third species.

This comparison allows us to apply Sefer HaChinuch’s interpretation (Mitzvah 62) of the *issur* of כלאים to the *issur* of בשר בחלב:

Hashem set the function for all of matter at the time of Creation in a manner which is most beneficial to humanity. Aside from their inherent function, He also imbued them with the capability to fuse with other parts of creation to form new matter with new functions. Some Hashem forbade man from engaging in because Hashem knows that the resultant species would be detrimental for humanity.... This may provide the basis for the prohibition of kilayim for plants, animals, or fabrics (shatnez).

This is the meaning of Targum Yonasan’s explanation of the *issur* as specifically the fusion of the meat and milk into a single new entity. The Gemara (*Pesachim* 44b) alludes to this by pointing out that if one soaked meat in milk for an entire day it is permitted (מדאורייתא); only the cooking (which fuses the two) is forbidden.

Why is this unholy fusion precluded specifically because of Klal Yisroel’s unique status as the עם קדוש?

At the beginning of this *perek* the Torah discusses the *issur*

of לא תתגודדו, *you shall not cut yourselves*, and uses the same language, writing, לא תתגודדו... כי עם קדוש אתם לה' אלקיך, *you shall not cut yourselves... because you are a holy people to Hashem, your G-d.* Chazal interpret לא תתגודדו to include a prohibition against segregating Klal Yisroel into separate groups (*Yevamos* 13b).

The Chinuch explains (Mitzvah 62) that the world exists as a result of a multitude of creations coexisting in harmony. The particular functioning of each in its respective position forms the world as we know it.

The Antithesis of Klal Yisroel’s Harmony The Torah ascribed the seriousness of this transgression to the fact that we are Hashem’s holy people: כי עם קדוש אתם, *you are a holy people.*

The Torah describes the virtue of Klal Yisroel joining together as one, as אתם, as the driving force which sanctifies them as a nation. This is why the Torah refers to Klal Yisroel here in the singular, as עם קדוש versus עם קדושים, using the word אתם, *you*, for added emphasis (based on the *Kedushas Levi*).

Rav Yaakov Kamenetsky says that Klal Yisroel is comprised of twelve separate Shevatim, with each Shevet retaining its own unique function in Avodas Hashem (see *Emes LiYaakov, Bereishis* 49:1). The unanimity of Klal Yisroel can be achieved only when each Shevet uses its unique capabilities; when each fulfills its individual mission, the twelve Shevatim blend into a harmonious relationship, Klal Yisroel. This, then, is the connection between עם קדוש אתם and the prohibition to cook בשר בחלב.

Rav Moshe Dovid Walli, one of the foremost *talmidim* of the Ramchal, puts it this way: Someone who fuses meat with milk is interfering with the harmony that is the very fabric nation that prides itself on keeping harmonious order, for which it deserves the title of עם קדוש of creation. This is especially unbecoming for a nation that prides itself on keeping harmonious order, for which it deserves the title of עם קדוש.

In summary, Klal Yisroel’s sanctity is drawn from its individual yet harmonious existence. Holy, pure and singular, Klal Yisroel is the antithesis that signifies תערובת בשר בחלב of the unification of meat and milk, the breakdown of the order and harmony of creation. May we merit to uphold this sacred duty and forever remain a united and sacred people.

In the Halachos of Traveling (#14), Rabbi Kaufman writes that if one is purchasing *keilim* while on vacation and no *mikvah* is available, he can have in mind not to be *koneh* them thereby avoiding the issue of *tevilah*. How is it possible for someone have in mind not to be *koneh* when buying something with a *kinyan kesef*?

Sholom Mandelbaum

Rabbi Kaufman response: The option of having in mind not

to be *koneh* is mentioned by various *poskim* in a *sha’as hadechak*. Although *kinyan kesef* will normally cause the item to be acquired, nevertheless at the time of *kinyan* one may stipulate that it shouldn’t enter his possession because every *kinyan* still requires the *da’as* to acquire. In this situation we will view the money as a “gift” or the like. The seller relinquishes his ownership, and the item will be considered as *hefker*. When one locates a *mikvah* he should have in mind to acquire it, then lift it up, and *toivel* it.

