

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מבון עלה זית

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

עלה מנהג

מנהגי קהל עדת ישורון - "וואשינגטון הייטס"

מזכרונותיו של הרב ג' הרב יעקב אפרים פארכהיימער שליט"א
נדפס ב'שומר ציון הגאון החדש' ע"ק 'ק' יוצאי אשכנז דלייקוואוד, ע"י הרב אברהם יהושע העשיל קצנשטיין

א) כשבא הגר"ר יוסף ברייער זצ"ל לאמריקה היה שעת הדחק, והקיל ליתן השגחה על בשר שלא היה גלאט [היינו לסמוך על קליפה ונפילה], ואחר שנתיישרה הקהילה חזר ואמר שאינו נותן הכשר רק על גלאט. הקצבים לא רצו לשמוע כי היה להם הפסד גדול, אבל הוא עמד איתן בדעתו עד שכולם שמעו לו. [ומרגלא בפומיה "העולם מקפידים על גלאט כשר, אבל האם מקפידים גם על גלאט ישר?"]

ב) המנהג היה לטבול כלי פלסטיק בלא ברכה, וכך היה כתוב בלוח אצל מקוה-הכלים.

ג) ב'קהל עדת ישורון' התפללו מנחה אחר שקיעה כדי שיגיעו לקר"ש של ערבית אחר צה"כ, שחשש הגר"י ברייער שלא יחזרו לקרוא קר"ש בביתם אחר צה"כ. [הערת המערכת: ראה עלים פרשת חיי שרה תשפ"ג שהבאנו דעתו של הגר"י ברייער זצ"ל.]

ד) בשבת אכלו סעודה שלישית קודם מנחה כדעת ר"ת (פסחים קה, א).

ה) הגר"י ברייער ז"ל ואחריו הגר"ש שוואב ז"ל לא טבלו במקוה אף לסנדקאות.

ו) כשמנהג הבעל להדליק רק שתי נרות ומנהג אשתו להוסיף, דעת הגר"י קמנצקי ז"ל וכן הורה הגר"ש שוואב ז"ל שיש לעשות כמנהג הבעל להדליק רק ב' נרות.

ז) החתן היה חותם בעצמו על שטר הכתובה.

ח) המנהג היה שמנענעים הלולב בלי כסכוס, העליון רק מוליך ומביא.

ט) ב'קהל עדת ישורון' היה ספר תורה שנכתב ע"פ כתב האריז"ל ולא הקפידו על זה.

י) מנהגם שאין אומרים בריך שמייה בהוצאת ספר תורה, והגר"ש קמנצקי שליט"א הורה לו [להרב פארכהיימער שליט"א] שאין לו לשנות ממנהגם.

יא) אודות המתנת ג' שעות בין בשר לחלב, אמר הגר"ש שוואב ז"ל לאביו לשנות מנהגו ולהחמיר, אבל אין למחות ביד המקילים כי יש להם על מה לסמוך.

יב) כמדומה שהמנהג להבדיל בבית הכנסת היה בכל ענין, אף אם לא היה שם מי שיוצא בהבדלה זו [ודלא כמש"כ השמירת שבת כהלכתה בשם הקצות השלחן].

יג) הגר"י ברייער ז"ל לא הגיד שיעור בליל ניטל [היינו הלילה קודם 25 דצמבר].

יד) אודות מש"כ הפתחי תשובה (יו"ד סימן שמא ס"ק טז) שאם מתפללים אחר סוף זמן קר"ש אין לברך ברוך המקדש שמו ברבים, אביו הרב פינחס ז"ל הראה זאת להגר"י ברייער ז"ל, והשיב לו שחולק על הפ"ת ויש לאמרו בכל ענין.



הגר"ר יוסף ברייער (מימין) עם הגר"ר שמעון שוואב ז"ל

טו) ב'קהל עדת ישורון' הקפידו שאבל לא יתפלל ביום אומרים תחנון. והגר"י ברייער לא היה נחא ליה שאבלים מתפללים בכלל, כי לא ידעו הנוסח היטב, ורצה לבטלו ולא עלתה בידו. אבל בזקנותו כשהיה לו מנין פרטי בביתו הניח לאבלים להתפלל אף ביום שאין אומרים תחנון.

עלה פרישה

האם 'המקום הנבחר' הוא בית המקדש או ירושלים

ע"פ ספר יד מרדכי על מסכת סנהדרין מאת הרב דוד ישראל רוזנבוים שליט"א

פי יפלא ממך דבר למשפט וגו' וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' (דברים יז, ח)

כתבו התוס' (סנהדרין יד, ב ד"ה מלמד), שאף שבמעשר שני נמי כתיב 'מקום' ונאכל בכל העיר, מ"מ גבי סנהדרין לא נקרא מקום אלא לשכת הגזית הסמוכה למחנה שכינה. ובספר באר שבע (סוטה מה, א) כתב בטעם הדבר, דשאני זקן ממרא דכתיב ביה 'המקום' בה"א הידיעה, ועל כן אין דינו אלא במקום לשכת הגזית, משא"כ במעשר שני שכתוב בו 'מקום' בלא ה"א הידיעה דינו בכל ירושלים. ובספר תורת הקנאות (סוטה שם) הקשה על דבריו שא"כ בפדיון מעשר שני דכתיב (דברים יד, כה) 'המקום' יצטרך לאכול דווקא במקום המקדש, ונשאר בצ"ע.

ונראה ליישב דברי הבאר שבע ע"פ מה שהביא בחידושי הגר"יז (בכורות יא, א) חקירה בשם אביו הגר"ח ביסוד דין פדיון הקדש ומעשר שני, האם הוי 'מעשה חילול', שמחלל הקדושה מחפץ זה ונותנה על חפץ אחר, או שאינו אלא 'מעשה מקח' שקונה את החפץ מהקדש. והביא הגר"ח ראייה מהא דאמרינן (קידושין ה, א) מה לכסף שכן פודין בו הקדשות, והרי התם לענין קנין איירינן, ואם כל יסוד הפדיון הוא מדין חילול, מה שייך לומר מה לכסף שכן פודין. אלא ודאי אף בהקדשות מדין קנין הוא מתחלל. וכן נראה להביא ראייה מרש"י (בבא מציעא מו, ב ד"ה סבר) שפירש גבי מה שאמרו 'דבר תורה מעות קונות' דהיינו משום דאשכחן גבי קונה מן הקדש שאמרה תורה 'ונתן הכסף וקם לו'. ומוכח מזה דס"ל לרש"י שפדיון הקדש ענינו מעשה מקח ולא מעשה חילול גרידא, דאם לא כן מה הראיה לקנין מעות. וכן מוכח ממש"כ רש"י בקידושין (יא, ב) בשיטת שמואל בהקדש שוה מחילולו על שוה פרוטה, ע"ש.

לפי זה נראה, שאפשר לפרש דברי הבאר שבע דס"ל שגדר פדיון הוא חילול הקדושה שבפירות לחללה במעות, וא"כ לא שייך לומר דהמעות יהיו יותר קדושים מהפירות עצמם. וכיון שהפירות עצמם אפשר לאכול בכל ירושלים [מצד שנאמר בהם 'מקום'] ממילא אף המעות שמחלל עליהם את קדושת הפירות יכול לאוכלם בכל ירושלים. ואילו התורת הקנאות ס"ל ע"ד רש"י והגר"ח הנ"ל, דפדיון לא הוי חילול קדושה גרידא אלא כמעשה מכירה ויתכן שדין המעות אינו שוה לפירות עצמם. ולכן אף שב'מקום' הכתוב לגבי הפירות אין צריך מקום המקדש דוקא, דלא כתיב בה"א הידיעה, מכל מקום במעות דכתיב בה"א הידיעה אפשר שצריך מגזה"כ מקום המקדש. ומכל מקום התורת קנאות נשאר בצ"ע, דאעפ"כ לא מסתבר לומר שהמעות חמורים יותר מהפירות עצמם.

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
8:32	ג' כוכבים קטנים רצופים	8:51/9:36	סו"ד קר"י"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	7:31	הדלקת נרות	1:35	מנחה גדולה (גר"א)
9:01	ע"ב דקות	10:14/10:44	סו"ד תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	7:49	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	4:25	ט' שעות (להתחלת סעודה)
9:17	צהא"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות	1:00	חצות (סעודת שבת להב"ח)	7:00-8:00 (7:57-7:57 י"א)	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	4:59	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
תחילת זמן קידוש לבנה - מוצאי שבת		7:48	שקיעת החמה	8:29	זמן קר"ש של ערבית (לעשיבת ולפני הסעודה)	6:24/6:49	פלא המנחה (גר"א) מג"א לפי אופק

מנהגים: בערב שבת מתחילין לתקוע בשופר בכל יום אחר תפילת שחרית, וברוב מקומות אומרים המזמור 'לדוד, ה' אורי' בכל יום בבוקר ובערב (משנה ברורה סימן תקפא).
האוכלים בער"ש פת לסעודת ר"ח קידמו לפני ט' שעות ביום (מצוין בלוח). פרקי אבות פרק ו. יש מדקדקים באלול להמתין ז' ימים מהמולד לקידוש לבנה והוא אור ליום ה'.

קול עלה

אכילת ג'לטין מדג יחד עם בשר
הגני להעיר בדבר מה שכתב הרב משה ברוך קופמאן שליט"א בגליון פ' עקב בעלה דרך' הלכות קיץ, שמי שרוצה לאכול מרשמלו (marshmallow) שיש בתוכו ג'לטין מדג, אין לצלותו יחד עם בשר מחמת האיסור לצלות בשר עם דגים.

מאוד השתוממתי מהיכי תיתי לסתום כן לדינא, הרי כבר האריכו האחרונים שאין גע'לטין נחשב כדג ממש, דהוי פנים חדשות לגמרי והוי כעץ בעלמא שהרי אין בו טעם כלל, כידוע שכבר העלה בזה מרן האחיעזר בתשובתו ח"ג סי' ל"ג אות ה'. ועוד ברוב הפעמים הוי חלק הדג בטל בששים.

וכן העלה לדינא מרן הגריש"א בקובץ תשובות (ח"ד סי' ס"ט) בנידון זה הדעושים מעורות כעין נייר שאין בו טעם אוכל כלל ומותרים לפי דברי הגאון האגרות משה, דבכה"ג מותר למלאות אותם בדגים, וחזי לאיצטרופי מה שכתב המגן אברהם סימן קע"ג סק"א. וכן מבואר טעם זה בקובץ מבית לוי (סיון תשס"ח עמ' צ"ו) בשם בעל שבט הלוי.

ואפילו אם כוונת הרמ"ב קופמאן להחמיר מספק שמא אין לצרף הצירופים הנ"ל, מכל מקום לא הוי ליה לסתום כאילו אין חולק. ושוב עיינתי בפנים בספר שושנת ישראל שמשם לקח הרמ"ב קופמאן דין זה, ולא הראה שם מקור לדברי.

בברכה, *נמן קמזק, אייקוואו*

לא תתגודדו במנהגי עדות

ראיתי בגליון פרשת ראה בשם ספר 'בנים חביבים' סברא מחודשת, שאין איסור לא תתגודדו באנשים מעדות שונות מפני שהם דומים לכהן ולוי שאין כאן שתי תורות, דאלו מודים לאלו שכן דינם וכן הכא. ובגליון לא הובא ראייה לזה, ואולי בספר עצמו הביא ראיות. אבל יש להעיר על דבריו:

א. כל הפוסקים שדנו בשאלות של לא תתגודדו בין עדות שונות למשך כמה מאות שנה, אף אחד מהם (לידיעתי) לא הזכיר סברא כזו, שלפיה אין שום חשש בין בצנעה בין בפרהסיא.

ב. בעיקר הסברא יש לחלק הרבה, שכהן ולוי הם אנשים שונים מישראל מפני שיש להם דינים שאינם שייכים לישראל כלל. וזה שאין ישראל יכול לעשות דבר זה, הוא לא מפני שמנהגו שונה אלא מפני שאינו כהן או לוי.

ה) וע"ע בלשונו של רש"י (סוכה מח,א) דאיתא בגמ' דשמיני רגל בפנ"ע לענין פז"ר קש"ב, ופירש"י "רגל בפנ"ע, שאין יושבין בסוכה". ונראה דלא פי' דאין נוטלין לולב ואין ניסוך המים, דכוונתו לבאר דחלוק שמיני בעיקר קדושת היום.

אלא דכ"ז דלא כמוש"כ ר' הלל שמעון שימאנאוויטש, וכמוש"כ בשם הרב נטע גרינבלאט ובספר ברכת יצחק.

שמאלא מאי טריסק

איסור טומאה למתים במקום מצוה

בשבועות האחרונים נדפסו במדור 'קול עלה' חילופי מכתבים איך היה מותר לפנחס להרוג את בלעם בהיותו כהן. ועתה מצאתי הדבר מפורש בדברי הרד"ק (שמואל ב' כג, כ) בענין בנייהו שהיה כהן והרג "תרין רברבי מואב" כדאיתא בתרגום שם, וז"ל הרד"ק, ואעפ"י שהיה בנייהו כהן ואסור להטמא למתים, להלחם באויבי ה' הוא מצוה, כשצוה הקדוש ברוך הוא להלחם בשבעה גוים ובשאר האומות המצרות לישראל לא חלק בין כהנים לישראל, וכן צוה להיות כהן משוח מלחמה ולהכנס עם ישראל למלחמה, והנה פנחס טמא עצמו למצוה כשהרג זמרי וכזבי וכן הלך למלחמת מדין עם ישראל, עכ"ל.

ועיינתי בספר איי הים על ספר שמואל ב' (מהרב אברהם ירמיהו דוד שליט"א; מהדורת עלה זית עמ' תעד) שהביא לדברי הרד"ק וציין גם למש"כ הרד"ק בספר מלכים א' ב, כה) כשצוה שלמה לבניהו להרוג את אדוניהו ואת יואב. וז"ל הרד"ק שם, אף על פי שאסור לכהן להטמא למתים, במקום מצוה מטמא ולעשות מצות המלך מצוה היא, וכן מותר לכהן להלחם במלחמות מצוה ולהטמא וכו', עכ"ל עיי"ש.

ועיי"ש באיי הים על ספר מלכים א' (מהדורת עלה זית עמ' פד) שהביא את דברי הרד"ק, והקשה עליו מדאיתא בגמרא (סנהדרין מט, א) דכתיב (יהושע א, יח) כל איש אשר ימרה את פיך וגו' ימות, יכול אפילו לדברי תורה, תלמוד לומר, רק חזק ואמץ, הרי דאין לעשות מצות המלך נגד דברי תורה. וכן פסק הרמב"ם (מלכים ג, ט) דדברי הרב ודברי העבד דברי הרב קודמין. עוד הקשה באיי הים שם, דהא אפשר לקיים שניהם, וכה"ג אין דוחין מצות ה' (שבת קלג, א). ועיי"ש מה שכתב לתרץ ע"פ דברי האמת ליעקב (מלכים שם).

אברהם אלוץ רבבן קאלן

משא"כ אנשים מעדות שונות בעצם שייכים לאותם מנהגים, ויש להם אפשרות לעשותם, רק המניעה היא שיש להם מנהג אחר מחברו, ועל זה הקפידה התורה.

נחמן קמזק

האם מצות סוכה היא מעצם קדושת היום

בקשר לחקירה אם מצות סוכה שייכת לימות החג, אני תמה מאי קס"ד שאין שייכות ומה סברא יש לומר כן. והראיות (שהובאו בקול עלה פרשת ראה) אינן מוכרחות, דמה שהביא מתו"כ שתהיה סוכה נוהגת בפסח, הפירוש בזה שגם פסח יהיה זמן סוכה ואדרבא הוא יותר מתאים לסוכה כמו שפתח הטור בהלכות סוכה עי"ש. ומה שהביא דיש בל תוסיף אם ישב בסוכה בשמיני עצרת, גם לק"מ, דסו"ס נחשב כיום שמיני לחג ויש מקום לומר שמצטרפת ישיבתו לענין בל תוסיף, כי התורה אמרה בסוכות תשבו שבעת ימים והוא יושב שמונה. ומה שהביא מקרבן פסח גם לק"מ, שהרי במצות קרבן פסח נכנסו להיות בכלל ישראל, והו"א דכל גר כשנכנס לכלל ישראל יהיה טעון קרבן פסח. כן נ"ל בס"ד.

אראל מייסק

בגליונות שעברו במדור "קול עלה" דנו בענין מצות סוכה אם היא מקדושת היום או לא, ויש להביא כמה ראיות דעצם קדושת היום תלוייה במצות סוכה.

א) שיטת בעל המאור (פסחים יח,ב מדפי הרי"ף) וכן בריב"ב בן אחיו (סוכה כז,א) דאף דבכל יו"ט חייב לאכול, מ"מ משונה חג הסוכות משאר יו"ט דכתיב "תשבו" ודרשינן "כעין תדורו", ולהכי אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל.

ב) דברי התוס' (סוכה מו,א ד"ה נכנס) דברכת שהחיינו על מצות עשיית סוכה פוטרת החיוב משום חג אף שמברך בחול, "כיון דסוכה מחמת חג קאתיא", ובספר המכתם משמע דדוקא לענין מצות סוכה אמרינן הכי, "דעיקר יו"ט זה הוא משום סוכה" [ולא לענין מצות לולב כמוש"כ הבכורי יעקב (סי' תרנ"א ס"ק כ"ה)].

ג) דברי הגר"ז בשו"ע שלו (סי' תרמ"ט) דאין דין יו"ט שני של גלויות לענין מצות לולב כיון שאינו מדין עיקר קדושת היום. וממה שמצינו בגמ' דחייב לישב בסוכה ביום השמיני מבואר דס"ל דמצות סוכה הוא מעיקר קדושת היום.

ד) וע"ע בלשונו של ספר המכתם (סוכה כז,א) דהזכרת מעין המאורע בחג הסוכות הוא "חובה להזכיר בברכת המזון מצות סוכה".

עלה יומי

ע"פ ספר הערות וביאורים על פרק האשה נקנית מהדורת גליק

האומר חרופתי מקודשת, שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה (קידושין ו, א).

כתבו התוס', ודוקא ביהודה אבל בעלמא לא וכו' ע"כ. בביאור הלכה (סי' ס"ב ס"ב) הוכיח מכאן שמה שאפשר לקרוא קריאת שמע בשאר לשונות זהו דווקא במקום שאנשי המדינה רגילים באותו לשון, אך אם אינם מדברים בו, לא מהני. והוכיח מסוגיין וז"ל, אבל בשאר מקומות אינה מקודשת, אף ששניהם כיונו לשם קידושין וקדושין הוא בכל לשון, אעפ"כ כיון דאין לשון זה לשון קידושין באותו מקום הוי כאלו נתן כסף ולא אמר כלל, דאינה מקודשת, וכן כתב הרא"ש ושו"ע דבעינן שיאמר לשון קידושין שבאותו מקום, ע"כ.

ויש להקשות, ויהא עכ"פ ככינוי בעלמא ויועיל בקידושין. ועל דרך מש"כ הרמב"ם

בהל' נדרים (פ"א הט"ז) וז"ל, יש מקומות שאנשיהם עלגים ומפסידין את הלשון ומכניין על דבר בדבר אחר, הולכין שם אחר הכנוי וכו' וכל כל כיוצא בזה הולכין אחר לשון כלל העם באותו מקום ובאותו זמן, ע"כ. ומדייק בחי' הגרי"ז (סטנסיל) דאילו גבי ק"ש לא מהני אלא לשון מעליא ולא כינוי וכו', ע"כ. וא"כ י"ל דגבי קידושין ליכא דין לשון ורק דין לבטא בשפתים כמו גבי נדרים וכו', ויועיל גם כינוי.

ומיישבים בזה עפ"ד הריטב"א ז"ל, שמעינן מהכא שקידושין שנאמרו בכל לשון שמשמעותו באותו מקום לשון קידושין הוו קידושין אע"פ שאינו לשון תורה, ואומר ללועזות בלע"ז וערבית לערבים ויונית ליונית ע"כ. מבואר שיש בקידושין דין לשון.

וכן מבואר ברמב"ם הל' אישות (פ"ג ה"ח) וז"ל, ויש לאיש לקדש את האשה בכל לשון שהיא מכרת בו ויהיה משמע הדברים באותו לשון שקנאה כמו שביארנו, ע"כ. הרי דאיכא איזה דין לשון גם גבי קידושין.

דיני מלכות למלך שאינו מבית דוד

שום תשים עליך מלך (דברים י"ז, ט"ו).

שתהא אימתו עליך (ספרי דברים פ' קנז, משנה סנהדרין כ"ב, ע"א).

מינוי מלך כתב הרמב"ם (מלכים א', ח') "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ע"פ התורה ישראל, והיה אותו מלך הולך בדרכי התורה והמצוה ונלחם מלחמות ה'. הרי זה מלך וכל מצוות המלכות נוהגות בו וכו', הרי אחיה השילוני העמיד ירבעם וכו'". מדברי הרמב"ם יש ללמוד שיש דיני מלך למלכי ישראל רק במקום שנתמנה ע"י נביא, כירבעם. לא כן דעת התוס' (סנהדרין כ' ע"ב), שהקשו למה נענש אחאב על שנטל את כרם נבות. ובסוף תירצו שפרשת המלך לא נאמרה אלא במלך שנמלך על כל ישראל ויהודה ומאת המקום. הרי שצריך שני תנאים: מלך על כל ישראל, ומאת המקום. ונמצא לפי זה שכל המלכים אחר שלמה לא היה להם דיני מלך. ועל התנאי השני יש לעיין אם זו גם כוונת הרמב"ם במש"כ שצריך שיהא נתמנה ע"י נביא. אבל אין ספק שהרמב"ם חולק על מש"כ התוס' שצריך שיהיה מלך על כל ישראל ויהודה, שהרי כתב שכל דיני מלכות היו על ירבעם. עוד יש לדייק מדברי הרמב"ם שמלך רשע אינו בכלל פרשת המלך וא"כ אחאב ממילא לא היה בכלל פרשת המלך. והר"ן (סנהדרין כ' ע"ב) חולק על כל זה, וכתב וז"ל אבל ליכא למימר דלא המליכו לאחאב מן השמים [ואדרבה הוה מורד במלכות בית דוד שהיתה קיימת באותה שעה, שהרי השי"ת קרע הממלכה מבית דוד רק משבט יהודה לבדו, וכל מלך שהמליכוהו עשרת השבטים עליהם דין מלך יש לו לכל דבר, עכ"ל.

ולפ"ז יש לדון על מלכי החשמונאים, שלדעת הרמב"ם ותוס' פשוט שכיון שלא נתמנו ע"י נביא אין להם דיני מלכות אלא דלכאורה גם הר"ן מודה כאן, ודוקא במלכי ישראל חולק על תוס', שבוזה שייכת סברתו שהשי"ת קרע הממלכה מבית דוד, אבל במלכי החשמונאים לא שייכת סברא זו. וכ"ש הורדוס או אגריפס דלא היה להם דיני מלך כלל, כמבואר במשנה סוטה (מ"א ע"א) שהיו פסולים למלכות.

[ובאמת יש לדון אם נהגו החשמונאים במלכות. שברמב"ן (בראשית מ"ט, י') מבואר

שנהגו במלכות ועברו על "לא יסור שבט מיהודה", אולם בר"ן כתב (דרשות ז') שלא היה מלכותם מצד עצמם אלא כפקידים למלכי פרס ורומי. אולם עי' אברבנאל (בראשית מ"ט, י') שחולק על דברי הר"ן. ובאמת יש להעיר על דברי הר"ן ממה דמצינו בקידושין (ס"ו ע"א) שאמר יהודה בן גדדיה לינאי המלך "רב לך כתר מלכות" ומבואר שהיה מלך גמור. ויש לתרץ ואכ"מ. ויש לציין שמכמה מקורות יש ללמוד שבתחילה לא היו בני החשמונאים מלכים אלא כנשיאים ורק אחר כך בימי ינאי המלך נטלו המלכות לעצמם. כן מבואר לאורך ספר מקבים א' שלא היה החשמונאים אלא נשיאים, ואף בשטרות כתבו רק נשיא היהודים (ג', מ"ב) ועיי"ש עוד הרבה. וכן מבואר בדברי יוסף בן מתתיהו (קדמוניות היהודים פרק י"ג, מלחמת היהודים פרק א') שינאי היה הראשון שהנהיג במלכות. וכן מצאו במטבעות של תקופת החשמונאים שינאי היה הראשון שכתב עליהן תואר המלך. ולפ"ז יש להבין המובא בקידושין שם. וכעין דברים אלו מצאתי באמת ליעקב (בראשית מ"ט, י'). אלא שמדברי הרמב"ם (חנוכה ג', א') מבואר לא כן. וכן בכמה מקומות נזכרה מלכות בית חשמונאי גם על הדורות לפני ינאי (ראה למשל שבת כ"א ע"ב, תענית י"ח ע"ב), אלא שזה יש לדחות כי על דרך הכלל קראם בזה הלשון ולא דוקא הוא.]

דיני מלך ויש להקשות טובא על דברי הראשונים, שהרי בכמה מקומות מצינו **דיני מלכות** שלכל אלו היו דיני מלכות. שהרי בכתובות (י"ז ע"א) ובסוטה (מ"א ע"ב) מקשה הגמ' על אגריפס איך מחל על כבודו, והרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ובזבחים (ק"ב ע"א) "אמר רב ינאי לעולם תהא אימת מלכות עליך, דכתיב וירדו כל עבדיך אלה אלי, ואילו לדידיה לא קאמר ליה. רבי יוחנן אמר מהכא ויד ה' היתה אל אליהו וישנס מתניו וירץ לפני אחאב". הרי מפורש שלרבי יוחנן היה לאחאב דיני מלכות, ולרב ינאי אפילו לפרעה היה דיני מלכות וכ"ש לאחאב.

ובתוס' (כתובות שם) הקשו על מה שהגמ' מקשה על אגריפס שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול מהא דמבואר בסוטה (שם) שלא היה מלך. ותירצו שהיו נוהגין בו כבוד כמלך גמור. ועדיין צ"ע, שאף שנהגו בו כבוד אבל מהכ"ת לומר שמפני כן אין כבודו מחול. ועיין ריטב"א (כתובות שם) שתירץ שמלך היה ונותנים לו כבוד. והוא כמדד פליאה.

אלא מה שנראה לומר, דשאני דיני פרשת המלך מדיני כבוד מלכות. ואף מי שאינו בפרשת המלך עדיין יש בו דין שחולקין כבוד למלכות. והביאור בזה הוא, שלמלך של התורה החיוב הוא לכבוד **המלך עצמו**, וזהו מה דדרשינן במשנה בסנהדרין (כ"ב ע"א) שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך. דהיינו שכיון שהתורה עשאתו למלך אז הוא בעצמותו מחייב כבוד. אבל בשאר מלכים אין זה אלא ענין חיזוני, שצריך לכבוד **המלכות** ולא המלך בעצמו. ולכן מצינו עוד דרשה בחז"ל לדין כבוד מלכות והוא בגמ' בזבחים (שם) "אמר רב ינאי לעולם תהא אימת מלכות עליך דכתיב וירדו כל עבדיך אלה אלי, ואילו לדידיה לא קאמר ליה. רבי יוחנן אמר מהכא ויד ה' היתה אל אליהו וישנס מתניו וירץ לפני אחאב". שבאמת שני דינים שונים הם, ומדיק לשון הגמ' לעולם תהא אימת "מלכות" עליך. והטעם לחיוב כבוד המלכות י"ל שהוא לתועלת העם שע"ז תכנס יראת המלכות בלב העם, ודומה למה שאמרו (אבות ג', ב') הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו. ועי' בתנחומא (תולדות י"ד, וישלח ג', ויח' ו', בא ז') שמביא כמה פעמים הדין שחולקין כבוד למלכות. ובכמה מקומות מוסיף התנחומא הלשון "לימדה תורה דרך ארץ". ועי' בע"ז (י' ע"ב) שאמר רבי לאנטונינוס כשישימש את רבי ילאו אורח ארעא לזלזולי כולי האי". ומבואר כמ"ש שאין זה מדיני כבוד אלא מדיני דרך ארץ לתועלת העם. וזהו הנראה פשוט בדברי התוס' והריטב"א, שאף שאין לו דין מלך עדיין צריך לנהוג בו כבוד מצד מלכותו, וגם בזה אין כבודו מחול.

ובזה יש לתרץ כמה מקושיות האחרונים שהקשו סתירות בדברי חז"ל בדין כבוד המלך. א: האור החיים הק' (בראשית מ"ז, כ"ז) והמקנה (קידושין ל"ב ע"ב) הקשו ממה ששלח יעקב לקרא ליוסף (בראשית מ"ז, כ"ט), והרי חולקין כבוד למלכות. ב: בדומה לזה יש להקשות, איך הלך יוסף לקראת יעקב (בראשית מ', כ"ט ועי' ברש"י) והרי אין כבודו מחול. ג: הט"ז מקשה (או"ח ס"ו, א') אמאי לא הפסיק יעקב מלקרות קר"ש כשיוסף בא לקראתו, כדן כל מלך שפוסקים באמצע. ד:



דמות דיוקנו של אגריפס המלך על מטבע עתיק

בעיני יעקב (ע"ז י' ע"ב) מקשה איך שימש אנטונינוס את רבי והרי אין כבודו מחול. ולפי הנ"ל יש לומר שכיון שדין כבוד מלך חלוק מכבוד מלכות, שפיר יש מקום לחלק שבכבוד מלכות לא הקפידו אלא על בזיון ושפלות יתירה. שכיון שכל טעם כבוד המלכות הוא לתועלת העם שתהיה יראה מהמלכות, אז דוקא במקום שיש בזיון למלכות הקפידו. ולכן מצינו בכמה מקומות שמחלו על כבודם כיון שלא היה בזה מעשה בזיון. וראיה ממה שאמר רבי לאנטונינוס "לאו אורח ארעא לזלזולי כולי האי".

שני דינים גם במלך ויש להוסיף עוד שגם על מלך שהתמנה כדן תורה נאמרו שני **שנתמנה כתורה** דינים אלו. דהיינו שחופץ מחיוב כבוד מלך יש גם דין כבוד מלכות. ובה מובן מש"כ הרמב"ם (מלכים ב', ה) שעל המלך לכבד ת"ח רק בצנעה ולא בפרהסיא בפני העם. ולפי מש"כ י"ל שלענין המלך עצמו בודאי ת"ח קודם, אבל לענין המלכות צריך להחמיר יותר, ולכן אף בפני ת"ח אין לו לעמוד. אבל כיון שרק מדיני כבוד מלכות הוא, אין לו להחמיר רק בפני העם שאז תהיה פגיעה בכבוד המלכות.

ובזה יש מקום לתרץ קושיית האחרונים על מש"כ הרמב"ם (מלכים ג', ח') שיש למלך רשות להרוג מורד במלכות, ואם רצה להורגו ירוג. והקשו ממה דאיתא ביומא (כ"ב ע"ב) ששאול המלך נענש על שמחל למורד. ואמאי נענש הרי רק אם רצה להורגו הורגין אותו. ולפמ"ש י"ל שכיון שזו היתה תחילת המלכות בישראל לא היה מקום למחול במורד בו, שזה פוגע ביסודות המלכות, ולא הוה כשאר מורד שפוגע רק במלך עצמו.

ולענין המולך בכח נגד רצון העם, עי' רדב"ז (מלכים ג', ח') שאין חייבין לשמוע אליו והממרה את פיו לא נקרא מורד במלכות. וא"כ י"ל שלא היה לאבשלום והורדוס גם דיני כבוד מלכות.

עלה לתרופה Chasunahs in the Month of Elul

Rabbi Moshe Boruch Kaufman, Machon Aleh Zayis

With increasing numbers of *chasunahs* taking place in the month of Elul, a dilemma arises for dating and signing the *kesubah*.

During this season, *shekiah* will occur between 7:15 and 7:45. Dating/signing the *kesubah* at the *chosson tisch* can still be done before *shekiah*, but since the *chuppah* will take place during *bein hashmoshos* or even after nightfall, the question becomes what date to write on the *kesubah*. To avoid this question, some will rush to reach the *nisuin* part of the *chuppah* before *shekiah*; others will delay the dating/signing of the *kesubah* until during the *chuppah*, which may be inconvenient.

Better Later than Earlier A document known as a *shtar chov mukdam* – meaning that the date that appears on it predates the actual obligation – is invalid, because it enables the lender to collect the money due him from a third party unjustly. For example, Reuven sells a property to Shimon on 10 Elul. Subsequently, on 20 Elul, he borrows money from Levi, but he predates the *shtar* as if Levi lent him the money on 1 Elul. Levi would now be able to collect the debt from Shimon unlawfully. Chazal therefore invalidated any predated legal document; so if the *chuppah* will take place after *shekiah* or at night, but the date recorded on it is that of the previous day, the *kesubah* would be invalid.

If, however, Reuven postdates his loan as if he borrowed the money on 25 Elul although he actually borrowed the money on 20 Elul (*shtar chov meuchar*), then the *shtar* is valid. Based on this, it would seem that the *kesubah* should be postdated to the following day.

Not so Simple But there are issues with a postdated *kesubah*, too. If *yichud* will take place before absolute nightfall (i.e., during *bein hashmoshos*), it might be considered that they don't have a *kesubah* at the time of *yichud*. Additionally, Rema (*Choshen Mishpat* 43:13) says that one should *l'chatchilah* avoid postdating a *shtar*, as it gives the appearance of falsehood *מיחזי כשקרא*, saying that the loan took place on a certain day when it really took place earlier.

Back to the Earlier Day The Gemara (*Gittin* 18a) says that a *kesubah* written by day but signed only at night is kosher as long as the parties were already involved in the process (עסוקים באותו ענין), and the Shulchan Aruch (*Choshen*

Mishpat 43:16) *paskens* accordingly. Seemingly this should take care of any issue, as the wedding party were already getting ready to go to the *chuppah* during the day. However, the Igros Moshe (O.C. 5:9 #2, E.H. 4:100 #5 and 4:105 #3) says that this was true only in the time of the Gemara, when the *chosson* and *kallah* were already post-*eirusin*. Nowadays, when even *eirusin* has not yet taken place, the prior date would be invalid.

But there is yet another option. The Shulchan Aruch (*ibid.*) says that if the parties made a *kinyan* to obligate themselves prior to the time of an actual loan, then they may date the *shtar* from the time of the *kinyan*. This means that the *chosson* can have the *kesubah* written and signed by day even though he is getting married at night (even according to the view of the Igros Moshe), because he accepts upon himself the *kesubah* obligation at that time. Some Poskim, however, take issue with this scenario, because the *kesubah* says that the couple got married on that day, which is untrue, so the *kesubah* “appears to be false.” (See *Hanisuin K'hilchosom* (Volume 1, 11:26-34) for elaboration on these halachos.)



Rav Binyomin Adler author of *Hanisuin K'hilchosom* and Rav of Shikun HaRabbanim

The Bein Hashmoshos Chasunah Until now we have dealt with dating/signing the *kesubah* before *shekiah* in a case where the *chuppah* will take place at night. But it's often possible that the dating/signing can take

place after *shekiah* but during *bein hashmoshos*, followed by the *chuppah* at night. In this case the later date can be written without a problem, since it is already *bein hashmoshos*; the date must reflect the later time because it is a *safeik*. Perhaps during *bein hashmoshos* there is less “appearance of a falsehood.” And because the *yichud* will not take place before nightfall, there is no issue of having *yichud* without a *kesubah*.

Alternatively, the dating/signing can take place during the day and the *chuppah* during *bein hashmoshos*. One may be more lenient in these cases, as perhaps during *bein hashmoshos* there is less “appearance of a falsehood.” In a situation when the *chuppah* will begin shortly after *shekiah*, the dating/signing can take place during the day and one may perform a *kabbalas kinyan* and write the earlier date, relying on the opinion that shortly after *shekiah* it is still day. Especially if the *eirusin* part takes place before *shekiah*, this may be sufficient even according to the *Igros Moshe*. It is reported that Rav Moshe *zt”l* himself held that one may write the prior day's date until 40 minutes after *shekiah*.

In certain cases, either delaying or rushing may be an unnecessary *chumrah* causing *tirchah* and stress during the *chasunah*.

