

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מבון עלה זית

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

עלה בשחון

נצחון בזכות הבטחון בה'
ע"פ ספר שערי מועד על עניני חנוכה ופורים
מאת הרה"ג ר' שאול כ"ץ שליט"א

אומרים בעל הניסים "מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וטמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך". וצ"ע לכאורה, ד"ביד חלשים" היינו אף שהיו חלשים וכן "ביד מעטים", אמנם "טמאים ביד טהורים" היינו **משום שהיו** טהורים, וכן ביד צדיקים פירושו "משום שהיו" צדיקים, ונמצא דאינם בסגנון אחד וצ"ע.

והנראה בזה, דעיין במדרש רבה (שמות פרשה ט"ו סימן ו') בזה"ל, במלכות יון הכל ברחו ממנו, ומתתיה הכהן ובניו עמדו באמונתו של הקדוש ברוך הוא, וברחו מפניהם האוכלוסין של יון ונהרגו כולן וכו', עכ"ל. ומבואר שכוחם וגבורתם היה במה שעמדו באמונתו של הקב"ה, ועי"ז נתגברו על היונים. ובאמת מבואר להדיא כן גם בספרי הזמן, ועיין בספר חשמונאים (פ"ג) וז"ל, והיה בראותם את מחנה האויבים ויאמרו הנה אנחנו יוצאים במתי מעט ונפשנו יבשה מבלי אוכל, ואיך נעמוד לפני החיל הנורא הזה, ויען יהודה ויאמר היד ה' תקצר לתת רבים ביד מעטים וכו', הן לה' התשועה ורב חיל לא ימלט וכו', אל תיראון ואל תערצון מפניהם כי השמד ישמידם ה' לעינינו עכ"ל, הרי דעיקר כחם היה בבטחון בהקב"ה.

ובאמת אין דבר זה מיוחס דוקא למלחמה זו, אלא כך היא צורת כל מלחמת ה', כדאיתא בסוטה (דף מב.) שבצאת ישראל למלחמה אומר להם המשוח מלחמה וז"ל, אל ירך לבבכם וכו' כי ה' אלהיכם ההולך עמכם, הם באין בנצחונם של בשר ודם ואתם באים בנצחונם של מקום וכו', עיי"ש. הרי דגם במלחמת ה' כך היתה הצורה. ועיין ברמב"ן (דברים ז, י"ז) וז"ל, וטעם כי ה' אלקיכם ההולך עמהם להלחם לכם עם אויביכם להושיע אתכם, יזהרים שלא יבטחו בזה בגבורתם לחשוב בלבם גבורים אנחנו ואנשי חיל למלחמה, רק ששייבו לבם אל השם ויבטחו בישועתו וכו', עכ"ל.

ועפ"ז מובן היטב איך זכו בני מתתיהו לנצח היונים עם מעטים, שהרי הבינו דהקב"ה עמהם, ובטחו בהקב"ה, והלכו בהכח של אין עוד מלבדו. ובזה מובן כמין חומר מה שאומרים "רבים מיד מעטים" וכו', דבאמת מה שנצחו היה משום שהבינו שהיו מעטים ולא באו בכחם, וכן הבינו שבאמת הם חלשים, ורק משום שחשבו עצמם כלא כלום, והכל בא מכח הקב"ה, שהוא איש מלחמה, זכו לנצח. וזהו ממש מהסגנון של "ביד טהורים" ו"ביד צדיקים", כשם ששם הכוונה **משום** שהיו טהורים וצדיקים, אף "ביד מעטים" ו"ביד חלשים" הכוונה **משום** שהיו מעטים וחלשים, ונמצא דיש השוואה בין הדברים.

והראני אדאמו"ר שליט"א בקדושת הלוי (בראשית, חנוכה ד"ה והנה) שכתב וז"ל, והנה מסרת גבורים גדולים ביד חלשים, לכאורה הלא היה גבורים גדולים חשמונאי ובניו, כנזכר בספר יוסיפון (פרקים כ, כו), אלא הכוונה דהיו כל כך צדיקים דלא תלו נצחונם מחמת גבורתם, רק מאת ה' היתה זאת, וזהו מאמרם 'חלשים', שהיו חלשים בדעתם, שידעו שמחמתם לא ינצחו רק מחמת עזר ה' עכ"ל.

עלה שמחה

ע"פ ספר יד למועד על מסכתות ביצה ומועד קטן
מאת הרה"ג ר' יואל דוב ליבערסאהן שליט"א

מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת וגו' (בראשית כט, כז)

תגן במועד קטן (ח, ב) אין נושאים נשים במועד. והטעם מבואר בגמ', או משום שאין מערבין שמחה בשמחה, או משום שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו [ויש טעמים נוספים בגמ' עיי"ש]. וכמה ראשונים הביאו ראה מן הירושלמי דיליף מ"מלא שבוע זאת", דגם שתי שמחות ממין אחד אסורות, וכתבו דלכך יש נזהרין שלא לעשות ב' חופות יחד.

והנה הרמב"ם בהלכות אישות (פ"י הי"ג) התיר לישא נשים הרבה כאחת, ובלבד שיעשה ימי שמחה לכל אחת בנפרד, דאין מערבין שמחה בשמחה. וביאר הבית מאיר (אה"ע סימן סב) טעמו, שגדרי האיסור תלויים בטעמי הגמ'. למ"ד הדטעם משום דאין מערבין שמחה בשמחה, אוסר רק בנישואין עם סעודה [שהרי יליף ליה בגמ' מחנוכת הבית של שלמה], אך לפי הטעמים האחרים אסור להנשא גם בלא סעודה. ומאידך, לפי הטעם שמניח שמחת הרגל ועוסק באשתו אין אסור אלא ברגל, ומותר לישא כמה נשים כאחת, אמנם לטעמא דאין מערבין שמחה בשמחה אסור לישא כמה נשים [אך דווקא עם סעודה וכנ"ל]. ולפיכך פסק הרמב"ם דמותר לישא נשים הרבה כאחת ובלבד שישמח עם כל אחת בסעודה כראוי לה, דבזה ממ"נ ליכא שום טעם לאיסורא.

והנה הקשה הפמ"ג (סימן תקמו משב"ז סק"א), לשיטת הרמב"ם שמותר לישא הרבה נשים כאחת ובלבד שישמח בנפרד עם כל אחת, אמאי לא היה יעקב אבינו ע"ה יכול לישא את רחל תוך שבעת ימי המשתה של לאה, ולשמוח אח"כ בשבעת ימי המשתה לרחל לבדה.

ואפשר לומר דהיכא דדווקא כשנושא הרבה נשים כאחת ומעיקרא מייחד שבעה ימים לכל אחת, אין לחוש שיניח שמחת אחת ויעסוק בשמחת השניה, דהרי כן קבע מתחלה דשבעה ימים הראשונים יהיו מיוחדים לשמחת האחת ואח"כ ישמח עם השניה, אבל לישא את רחל בתוך ימי שמחת לאה, בזה יש לחשוש שיניח שמחת לאה ויעסוק בשמחת רחל, וכעין שפירש רש"י על הרי"ף דמתוך חביבות אשתו יניח שמחת הרגל.



הרה"ג ר' יואל דוב ליבערסאהן שליט"א
עם החברותא הרה"ג ר' יעקב כץ שליט"א

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

| מוצאי שבת | | יום השבת | | ליל שבת | | ערב שבת | |
|-----------|------------------------------------|------------|-----------------------------------|------------------------------|---|---------|---------------------------|
| 5:18 | ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות) | 8:33/9:18 | סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א | 4:16 | הדלקת נרות | 12:13 | מנחה גדולה (גר"א) |
| 5:47 | ע"ב דקות | 9:29/10:06 | סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א | 4:34 | שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות) | 2:10 | ט' שעות (להתחלת סעודה) |
| 6:00/6:04 | ר"ת לחשבון 16 מעלות/אכטיל | 11:43 | חצות (סעודת שבת לה"ב) | 5:43-6:43 (5:57-6:57 א"י) | מזל מאדים (למאן דחש ליה) | 2:34 | מנחה קטנה (איסור מלאכה) |
| 11:43 | חצות הלילה (מלוא מלכה) | 4:33 | שקיעת החמה | 5:15 | זמן קר"ש של ערבית (לערבית ולפני הסעודה) | 3:58 | פגל המנחה (מג"א לפי אופק) |

מנהגים: הפטרת יוצא: המנהג הפשוט שמסיימים בסוף הושע ופושטים יכילו גם. ולדעת המשנה ברורה (סימן תכח ס"ק כב) בשם הח"י אדם צריך להמשיך עם פסוקים מספר יואל ואכלתם אכול וכו' וידעתם וכו' כדי לסיים בדבר טוב. סוף זמן קידוש לבנה: לרמ"א תחילת ליל ג' (Monday night) 6:18, ולדעת השו"ע עד אמצע הלילה בשעה 11:56.

ראיתי בקול עלה גליון פרשת וירא דברי הרב משה ברוך קופמאן שליט"א, דומן הנץ ממשך כמו ארבע דקות. עיי' באגרות משה (או"ח ד' ס' ו' ד"ה א"כ) שמקשה מהגמ' ברכות (ט, ב) שכתב ד"זימנא חדא סמך גאולה לתפילה", היתכן שר' ברונא רק התפלל כותיקין רק פעם אחת בחייו? ותי' בזה"ל "כיון שלהתפלל עם הנץ החמה כותיקין כמעט שא"א לפנינו", ומביא ראיה מהגמ' בברכות. עכ"פ מבואר מהגמ' דומן הנץ אינו זמן ארוך דא"כ קשה על "הזימנא חדא".

ישר כחו: **אלון י. מנצ'לביץ**

מנהג הרמ"א בקביעת זמן תענית בה"ב

ראיתי מש"כ ידידי הר"ר משה ברוך קופמאן שליט"א בגליון פרשת חיי שרה בענין זמן תענית בה"ב אחרי חג הסוכות והאריך בזה טובא, ובתוך דבריו כתב שהרמ"א נטה בזה מדרכו בכ"מ לימשך אחר דעת מהר"ל והגהות מנהגים. לגבי זה רציתי להעיר שאע"פ שבדרך כלל פוסק הרמ"א כמהר"ל, אבל כידוע יש הרבה חילוקי מנהגים בין בני אירופה המערבית (המכונה מנהג ריינוס או מנהג אשכנז) שכולל ארץ גרמניה, ובין בני אירופה המזרחית (המכונה מנהג פולין) שכולל פולין, רייסן, ליטא הונגריה ועוד מקומות. (וגם בגרמניה היו קהילות שנהגו בהרבה דברים כמנהג פולין.) ובארץ אשכנז נמשכו במנהגיהם אחר ספר מהר"ל, ובפולין נהגו כספר המנהגים לר' אייזיק טירנא (המוזכר בדברי הרמ"א כ"ספר המנהגים" סתם). וגם הרמ"א ייסד דבריו ע"פ מנהג פולין (עיין שו"ת הרמ"א סי' לה). ואכן בענין זה נמצא להדיא בספר המנהגים לר' אייזיק טירנא לברך את המתענים בה"ב בשבת אחרי שבת מברכים מרחשון וכמו שפסק הרמ"א. ונמצא לפי זה שהרמ"א נהג בזה כדרכו בכל מקום שיש מחלוקת בין המנהגים לפסוק כר' אייזיק טירנא וכמנהג פולין. ובני ארץ אשכנז נוהגים כספר מהר"ל כדרכם בכל מקום שיש מחלוקת בעניני מנהגים.

ידידכם, **ישראל יואל מנצ'לביץ**

פירוש מחודש בעירובי תבשילין ששמר אברהם

ראיתי בגליון פרשת תולדות מאמרו הנאה של הרב יהודה ראטה שליט"א האם קיימו האבות כל המצוות. ובתו"ד כתב שממירא דרבא ביומא (דף כח): מבואר דקיימו גם מצוות דרבנן. נכון לציין לדברי הדעת זקנים מבעלי התוספות בפרשת וירא (י"ח, ח) שפירש דברי רבא באופן חדש וז"ל: ויקח חמאה וחלב וגו' מלמד

הגר"ח ז"ל ובעל יונת אלם ז"ל הי"ד דתפלה במקום עבודה, כבר קדמו בזה בשו"ת משכנות יעקב (סימן צ).

בכבוד ויקר, **אלמן אופקאוויטש**

נהנתי ממאמרו של ידידי הרה"ג ר' שמעון שימאנאוויטש שליט"א בענין לשון מקרא ולשון חכמים, שדן האם לשון חכמים נולד מתוך שינויים בשפה המדוברת במשך הדורות, או דילמא גם במהות השפה של לשון הקודש יש שני סוגים, לשון כתיבה ולשון דיבור, והתורה שבכתב נכתבה בלשון כתיבה, והתורה שבעל פה נאמרה ונכתבה בלשון דיבור.

ובאמת ג' סוגים אלו של לשון הקודש - לשון מקרא, לשון חכמים, והשפה המדוברת - מרומזים בדברי הגמרא (פסחים ג, א): "תניא דבי רבי ישמעאל לעולם יספר אדם בלשון נקיה, שהרי בזב קראו מרכב ובאשה קראו מושב. ואומר ותבחר לשון ערומים. ואומר ודעת שפתי ברור מללו. מאי ואומר, וכי תימא הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן - חכמים במשנה וברייתא, רש"י] לא, תא שמע ואומר ותבחר לשון ערומים - שמענו שהערומים בוחרי לשון הם, רש"י]. וכי תימא הני מילי בדרבנן אבל במילי דעלמא לא, ואומר ודעת שפתי ברור מללו". מבואר שיש ג' סוגים של לשון, דאורייתא, דרבנן, ומילי דעלמא, ובכולם יש ענין לבחור לשון נקיה.

אמנם במה שכתב לבאר דרשת הגמרא "ורצוי לרוב אחיו" ולא לכל אחיו, דאע"ג ד"רוב" בלשון המקרא פירושו רבים, מכל מקום דייקו חז"ל ממה שנקט הפסוק לשון רוב דאפשר לטעות בה, לא זכיתי להבין למה יש מקום לטעות, הרי לפי לשון מקרא פירושו ברור. אטו נימא שבכל מקום שנאמר בתורה לשון רוב צריכים לדרוש בלשון חכמים משום שנקט לשון שאפשר לטעות בה. הרי בפסוק של "רוב דגן" לא דרשו חז"ל כן.

גם מה שפירש שהפסוק אמר לשון "הלעיטני" משום שנקט השפה המדוברת של עשו, לא הבנתי למה לא מספיק בתיבות "האדום האדום הזה"? האם לא אפשר לחלק את המשפט ולכתוב מקצתו בשפה המדוברת ומקצתו בלשון מקרא? ומה שכתב שזה מתאים כפי השפה של עשו שהורד במדרגה, לא הבנתי כ"כ, הלא 'הלעיטני' הוא לשון חכמים, וגם החכמים מדברים בלשון נקיה.

צבי סינקלביץ

תגובת הרב הלל שמעון שימאנאוויטש: רמזתי בתוך דבריי שתמכתי יתדותיי בדברי הריטב"א (תענית ו, ב) עיי"ש.

שהאכלים בשר בחלב, וכשרצה הקב"ה ליתן תורה לישראל אמרו המלאכים תנה הודך על השמים, אמר להם כתוב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו, ואתם כשירדתם למטה אכלתם בשר בחלב, שנאמר ויקח חמאה וחלב וכו'. ומדרש זה חולק על מדרש אחר, **קיים אברהם אבינו ע"ה אפילו עירובי תבשילין, פירוש תבשילין מעורבין, שלא היה אוכל בשר בחלב גם לא בשר ואח"כ חלב אלא חלב ואח"כ בשר**, דכתיב ויקח חמאה וחלב והדר בן הבקר אשר עשה, וכן נמי פ"י רש"י קמא קמא דתקין אמטי ואייתי לקמיהו. עכ"ל. ומבואר הדעת זקנים ביאר מימרא דרבא דלא איירי בדין דרבנן דעירובי תבשילין, אלא ב'תערובת תבשילין' דהיינו איסור דאורייתא של בשר בחלב. ולפי דבריו אין הכרח דאברהם אבינו קיים מצוות דרבנן כלל, וכדברי הדעת זקנים משמע נמי מתוס' ישנים ביומא ע"ש.

בכבוד רב, **יוסף איליבוק**

[**הערות המערכת:** וכן הוא בתשובת הגאונים (סימן מה) ועיי"ש שסיים שויקח חמאה וחלב היינו כל אחד לעצמו. אולם אין ראי' מדברי הדע"ז שרבא לא איירי בדין דרבנן, שהרי כתב שאפי' בשר ואח"כ חלב לא אכל זהו ודאי דרבנן].



הגר"ר יונה קרפילוב זצ"ל הי"ד בעל יונת אלם

לשון מקרא ולשון חכמים

הד"ת שפרסם הגר"ר הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א בגליון פרשת תולדות הם ערבים ומתוקים כרגיל. והנה קושייתו על מדרש חז"ל בפסוק ורצוי לרב אחיו מבוססת על ההנחה דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, ונראה ליישב ע"פ מש"כ התוספות (קידושין דף לז סוע"ב) דלשון התורה לחוד ולשון נביאים לחוד ולשון חכמים לחוד. מעתה בשופי י"ל דלשון מגלת אסתר - שהיא כתובים - נמי לחוד, ובכגון דא דמי ללשון חכמים.

אודות הראיה שהדפסתם (בגליון חיי שרה) בשם

עלה עולם continued from page 4

Similarly, we find in Esther (3:7), "הפיל" Ibn Ezra explains that *pur* is Persian. The *pasuk* preserves the original term since the entire Yom Tov is called Purim "על שם הפור". Still, the *pasuk* needs to explain in *Lashon Hakodesh* that a *pur* is a *goral*.

An even more fascinating example can be found in Rashbam, *Parshas Beshalach* (16:15). The *pasuk* says, "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו מָן". Rashbam explains that *מן* is Egyptian for מה. They said to one another in Egyptian "mann hu." And the Torah

repeated the actual term employed to explain why it was called *mann*, but it was necessary to add in *Lashon Hakodesh* מה "הוא". He draws a parallel to the aforementioned example of Purim.

Esav was called Edom because of the language he used when encountering the *nazid adashim*. Therefore, the Torah uses his exact albeit non-literary language because otherwise, how are we to understand why he was called *Edom*? As the *pasuk* concludes, "על כן קרא שמו אדום". Since his exact words needed to be quoted, the *pasuk* also uses הלעיטני, which is not a regular *Lashon Hamikra* word.

קיום האבות כל בגמ' יומא (כח, ב) דריש "עקב אשר שמע אברהם בקולי" שהאבות **התורה כולה** קיימו כל התורה כולה אפילו מצוות דרבנן. וידידי הרב יהודה ראטה דן במאמרו בשבוע שעבר (ביעלה אבות) אם הכוונה שקיימו כפשוטו או לא, וכן האם קיימו כל המצוות או רק חלקן. ועכ"פ מבואר בכמה מקומות ששמרו את השבת פשוטו כמשמעו ואפילו שבות דרבנן.

והנה ידועה חקירת המפרשים אם האבות דינם כבן נח או כבן ישראל, כמו שהאריך הפרשת דרכים (דרושים א-ג) והבאים אחריו. ולפי הצד שדינם כבן נח, חלה קושיית המפרשים [הקושיא מיוחסת לבעל ההפלאה בספרו עה"ת פנים יפות] דהא אמרינן בגמ' בן נח ששבת חייב מיתה דכתיב ויום ולילה לא ישבותו. א"כ אם אברהם איבנו היה כבן נח נמצא שאינו יכול לשמור את השבת. והאחרונים המציאו כמה דרכים ליישב באופן שלבני נח הוי מלאכה ולא מיקרי ששבת, ואילו לבן ישראל לא הוי מלאכה. עיין בספר מילי דאבות (לידידי הגרש"י יפה שליט"א) פרשת וישלח (אות קמא-קמד) שהביא כמה תירוצים מהאחרונים, ואלו הן:

(א) הפנים יפות מתרץ שעשו מלאכה במוצאי שבת אחר צה"כ, כי לבני נח הלילה הולך אחר היום וכן היה קודם מתן תורה, ונמצא ששבתות שלו מבוקר של שבת עד סוף הלילה. ואילו אצל ישראל היום אחר הלילה ונמצא ממנ"פ עשה כהוגן. ובערוך לנר (סנהדרין נח, ב) הביא תירוץ זה לענין מי שספק ישראל, אבל הקשה מה יעשה ביו"כ שחל במוצאי שבת שאז צריך לשבות גם במוצאי שבת. ובשו"ת בנין ציון (סימן קכו) הקשה עוד על עיקר דברי הפנים יפות, דלא מסתבר לחלק בין שבת של בן נח לשבת של ישראל לענין זה.

(ב) בשו"ת בנין ציון (שם) תירץ, שאפשר לומר כי אין הגוי צריך לעשות אחת מל"ט מלאכות דוקא אלא יכול לעשות דבר שיש בו יגיעה ועמל, וזה לא מיקרי שבתה אצלו, ואילו אצל ישראל לא הוי בכלל חילול שבת.

(ג) החתם סופר (פרשת מסעי) תירץ שעשו עירוב ואחר כך טלטלו בתוך העירוב, כי רק לבן ישראל יש תקנה של עירוב אבל לבן נח אין מושג של עירוב, ולכן הוי הוצאה מרשות לרשות. על דרך זה יש מתרצים שהאבות לבשו בגד ציצית ויצאו לרשות הרבים, דרק לישראל הוי מלבוש ולא משא, ואילו לבני נח שאין בהם מצות ציצית הוי משוי.

(ד) יש שתירצו שעשו מלאכה בחצי שיעור, וא"כ לבן ישראל אין כאן חילול ואילו לבן נח אין שיעורין ולכן אפילו על אות אחת יש חיוב. גם הערל"ג (שם) הביא תירוץ זה, ושוב הקשה על זה, דהתינוח לריש לקיש דפחות מכשיעור מותר מן התורה, אבל לרבי יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה.

(ה) הגר"י סאלנטער (ירחון הנאמן גליון נז) והמהר"ם שיק (סימן קמה) תירצו שעשו מלאכה על ידי שליח, אשר לישראל אין שליח לעבירה ואילו לבני נח איכא שליחות. אלא קשה לפי מה שיסד החת"ס (סימן טו) כי בשבת לא שייך שליחות כי היא מצוה שבגופו, א"כ נמצא שעל ידי שליחות לא הוי כאילו חילל בעצמו.

הגר שמל ולא טבל - בשו"ת דברי יוסף (סימן כד) מסופר על עובדא שנעשה ביום ג' **הפולמוס בשנת תר"ח** כ"ג אדר שני שנת תר"ח (1848 למספרם) שבא גר צדק ומלו אותו. באותה שבת עדיין לא היה ראוי לטבילה שלא נתפא לגמרי. [לאחרונה נתגלה שאותו גר צדק כפשוטו היה מיכאל בועז ישראל שבא מפילדלפיה לירושלים עיה"ק (בשו"ת דברי יוסף נכתב שהגיע ממאראק"א, אמנם זה טעות המעתיק והכוונה לאמרק"ה). שמו קודם שנתגייר היה Warder Cresson והניח אשה וששה ילדים נכרים וביתו וכל רכושו ליכנס תחת כנפי השכינה.]

הדיין הר"ר אשר לעמל ז"ל שהיה יושב במקום בד"ץ האשכנזים בי דינא דהגר"ש סלנט ציוה לגר שצריך לעשות מלאכה מטעם בן נח ששבת חייב מיתה. וימאן הגר ואמר, הלא כמה שנים אני נשמרתי מעשות מלאכה ביום ש"ק, וק"ו כעת אשר אני כבר זכיתי להכנס תחת כנפי השכינה שכבר אני נימול שלא אעשה מלאכה. ויאמר השליח שבגזירת ב"ד יש לו לעשות מלאכה כי מל ולא טבל אינו גר, ובעל כרחו כתב שמו בדמע ובכי. כשנודע הדבר למחרתו בעיר בין ת"ח התרעמו על הדיין וכמעט

בקשו חכמי הספרדים לגזור עליו נזיפה. הר"א לעמל שלח השאלה עם טעמו ונימוקו להגאון הערוך לנר [ונדפס תחילה בגליון שומר ציון הנאמן שבעל הערוך לנר היה עורך הגליון, ושוב נדפס תשובתו בשו"ת בנין ציון (סימן צא)] ולא הסכים עם הגר"א לעמל. גם הגר"ש סלנט חלק על הגר"ר אשר לעמל וכן מוסרים בשם החידושי הר"ם. לדעת רוב האחרונים וחכמי הדור היה פשוט שיכול לשמור את השבת, מפני שכבר נימול ונחשב כישראל לענין זה. פרשה זו כבר כתובה על ספר תורת הגר"ש סלנט. שלשים שנה אחר האי עובדא בשנת תר"מ היה עוד עובדא עם שני גרים ונתעוררה השאלה שוב, והגר"ש סלנט חיזק את שיטתו דלא כהגר"א לעמל.

להגדיל תורה אמנם יש אחרונים שלא היה ברור דעתם שדינו כישראל לענין שבת. **להאדירה** ואף שלא אמרו להחליט כהגר"א לעמל, מכל מקום סברו שיש מקום לחוש לגוי ששבת ויצטרך לעשות מלאכה באופן שהוא מלאכה לבן נח ואינו חילול שבת לישראל. ובאמת אחר כך נדפס בקובץ 'המאסף' כמה הוספות והערות בענין זה, וכמה מהרבנים רצו לומר סברות שהגר יעשה מלאכה באופנים הנ"ל כאשר עשו האבות הקדושים, כגון מלאכה במוצאי שבת או מלאכת טורח ויגיעה וכו'. ומזה נתרבו כמה תשובות בדברי רבני הדור, ראה בחלקת יואב (תנינא סימן ח). שו"ת מנחת אלעזר (חלק ג סימן ח). שו"ת אבני נזר (יו"ד סימן שנא). גם יש תשובות מבעל שו"ת מחזה אברהם מבראדי (או"ח סימן נד) ושו"ת אמרי יוסף להגר"מ אריק (חלק ב סימן קל) שנכתבו להגאב"ד דטשעבין צ"ל. וראה גם בדברי הגר"ש אלישיב (הערות כריתות) ובשו"ת ציץ אלעזר (חלק י סימן כה פרק ב) שדנו בענין זה. והעולה מדבריהם שאמנם אין הדבר פשוט שדינו כישראל לענין שמירת שבת אחר המילה.

כתיבת לפי עדותו של הגר"י שווארטץ שהיה בירושלים בשעת **אותיות** מעשה, הגר"א לעמל ציוה לגר לכתוב שתי אותיות. הדברי יוסף חידש עוד, שהגר"א לעמל לשיטתו לא הועיל כלום, כי צריך הגוי לעשות מלאכה השייכת לישוב העולם כגון מלאכת השדה, אבל כתיבה לא הויא מלאכה רק מחמת המשכן, א"כ אי"ז בכלל "ויום ולילה לא ישבותו". ולפי דבריו ק"ו הדברים דמלאכת הוצאה לא הויא בכלל מלאכה, ודלא כהמתרצים שהאבות הלבישו ציצית ברה"ר.



מיכאל בועז ישראל (ורדוד) קרוסון הגר צדק מפילדלפיה

ולולי דמסתפינא הייתי אומר הטעם שציוה הגר"א לעמל שיכתוב דוקא ולא שאר מלאכה, הוא ע"פ שיטת הרמ"א בשם האור זרוע (סימן שו סעיף יא) שבכתב שלהם אינו אלא איסור דרבנן. [ואמנם המשנה ברורה והערוך השלחן כתבו שאין עיקר ההלכה כשיטה זו ואינה אלא דיעה יחידאה והיא תמוהה]. אשר על כן התחכם הגר"א לעמל, שלבן נח בודאי מלאכת כתיבה היא דוקא בכתב שלהם כמובן, ורק לישראל שייך לומר שמלאכת כתיבה החשובה היא רק לכתוב כתב שלנו בלשון הקודש. א"כ עשה כאן ממנ"פ שיכתוב דוקא בלשון העמים [באנגלית], שלדין לא הוי מלאכה דאורייתא ולדידהו הוי מלאכה. ועוד בפשיטות היה מלאכה שא"צ לגופה בודאי, בפרט מלאכת הכתיבה, כי איזה תועלת היה לו מכתבת ב' אותיות על הנייר, ובודאי לא היה בו צורך, רק עשה כן כדי לחלל את השבת. וא"כ בזה התחכם לאחוז מזה ומזה, דאם דינו כבן נח אכתי הוי חילול כי פטור מלאכה שא"צ לגופה לומדים ממשכן וזה לא שייך בבן נח, אבל מצד ישראל פטור בכהאי גוונא. עכ"פ זכינו שלא חילל את השבת עכ"פ במלאכה דאורייתא.

זכורני במחנה אור שרגא שהיו מספרים עובדא בימי הגר"י קמנצקי צ"ל, שהיה אחד שלא נתגייר ובא אל המחנה לשבת קדש. אמר לו הגאון שאין צורך אלא להדליק את האור החשמלי בחדר לרגע ושוב לכבותו. ואף שאין למדין הלכה מפי סיפורים, אם נקבל הדברים כצורתם מבואר בפשיטות שאין צורך לעשות מלאכה הצריכה לגופה, ויתכן דאין צריך אפילו מלאכה דאורייתא אלא די במלאכה דרבנן לקיים שאינו שובת.

בשולי כשנפטר הגר צדק מיכאל בועז ישראל בשנת תרכ"א לא הניח אחריו שם **היריעה** ושארית. שני ילדיו מאשתו הישראלית מתו במגיפה, ומשפחתו באמריקה - אשתו הגויה וכל בניו - לא רצו להתגייר ונשארו גוים. אך הקב"ה לא שכח את מעשיו. אחרי מאה וחמשים שנה לפטירתו (בשנת תשע"א) מצאו את קברו בהר הזיתים, ואחר כך נתגלה שהוא הגר שגרם את כל הפולמוס הזה. זכותו קיימת לדורות - היא כל התורה הזאת שפלפלו על ידו, ובגלל מה שנצטער אותו צדיק על שהוצרך לחלל את השבת, גרם להגדיל תורה ולהאדירה בדין זה בהלכות שבת, בדיוק בענין השייך לכל גר צדק. יהי זכרו ברוך.

עלה עולם A Rejoinder

I enjoyed Rabbi Szimonowitz's piece about *lashon Tanach/Chazal*. Regarding the word *olam*, though, we seem to find that even in Tanach it can refer to "world."

Rav Meir Mazuz, in a letter published in *Iggeres Malkei Rabbanan* (#108), writes that only the *chokrim* say that *olam* in Tanach means solely "eternal," but Chazal understood it to mean "world" as well. He proves this from the Mishnah (*Brachos* 54b) which states that "מן העולם ועד העולם" refers to the two worlds – this one and the next. He also proves this from the *pasuk*, "*olam chesed yibaneh*," which Chazal clearly understood as a reference to the world (see Rashi, *Vayikra* 20:17).

Hatzlachah, Yosef Nochomovitz

Rabbi Szimonowitz responds:

Olam: World or Eternity?

What Rav Mazuz attributes to the *chokrim* is actually a statement made by one of the great *Rishonim*, the Ibn Ezra. On the *pasuk* in *Koheles* (3:11), "את הכל עֲשֵׂה יָפֵה בְּעֵתוֹ גַּם אֶת הָעֵלָם תֵּן", Ibn Ezra comments: "ומלת עולם בכל המקרא לא מצאנוה כי אם... על זמן ונצח."

Ibn Ezra goes on to explain that *Koheles* is saying that "the illusion of eternity was put into the minds of people, prompting them to work as if they will live forever." (He then cites other commentaries who explain the word *olam* as in the language of our forebears [כמו שהוא בלשון קדמונינו].)

Rabbi Akiva Kaplan, *shlita*, of Monsey, pointed me to another similar statement made by Ibn Ezra on the *pasuk* in *Tehillim* (66:7), "משל בגבורתו עולם." Ibn Ezra comments: "בכל המקרא רק זמן ונצח."

Regarding the proof from the *pasuk* (*Tehillim* 89:3), "עולם חסד יבנה," Rav Mazuz certainly didn't mean to dismiss Rashi's first *pshat* on the *pasuk*: "כי אמרתי עד עולם יבנה בחסד כסא דוד." Accordingly, the *pasuk* is saying, "I thought that David's throne will forever be established with kindness," and if so the word *olam* means *forever*. Rav Mazuz was also certainly aware that Ibn Ezra explains the *pasuk* "מן העולם ועד העולם" to mean "נצחים."

All Rav Mazuz was addressing was the argument that *Adon Olam* means *Eternal Master*, rather than *Master of the Universe*. His interlocutor was positing that it must mean *Eternal Master*, and Rav Mazuz responded by proving that Chazal can even explain *pesukim* by employing the *Lashon Chachamim* version of a word, which in this case, means translating *olam* as *world*. To illustrate this, he points to the Mishnah which explains the *pasuk*, "מן העולם ועד העולם" as referring to the two worlds, and

by pointing to Rashi in *Vayikra* who, based on Chazal, explains "עולם חסד יבנה" as referring to the *world*.

Rav Mazuz has a strong argument in insisting that *אֲדוֹן עוֹלָם* means *Master of the Universe* as in the *Lashon Chachamim* usage of *olam* rather than *Eternal Master* as in its *Lashon Hamikra* usage. If it were to mean the latter, it should have been "אֲדוֹן" rather than "אֲדוֹן." Thus, he concludes that the words *Adon Olam* are meant to be understood with the *Lashon Chachamim* meaning of *olam* rather than the *Lashon Hamikra* meaning.

I would like to leave the readers of *Alim* with the following question. In the *Alim* of *Parshas Shemini* 5783, I suggested that *brachos* which were instituted by the *Anshei Knesses Hagedolah* as per *Talmud Bavli* (*Berachos* 33a), were formulated in *Lashon Hamikra* since there were *Nevi'im* among the *Anshei Knesses Hagedolah*, whereas later *brachos*, such as *Birkas Ilanos* (ibid. 43b), were formulated in *Lashon Chachamim*. (See also *Alim Ekev* and *Re'eh* 5782.) All *Meforshei Hasiddur* that I have seen explain that "מלך העולם" means the *King of the World*. Can it be suggested, at least for the *brachos* formulated in *Lashon Hamikra*, that one can add "*kavanas Ha'Ibn Ezra*" and also have in mind *Eternal King* (much like "ה' מלך עולם ועד" [*Tehillim* 10:16] or "הוא אלקים חיים ומלך עולם," [*Yirmiyahu* 10:10])?

From a *dikduk* perspective, the meaning *King of the Universe* is more correct, but Rabbi Akiva Kaplan suggested that the meaning *Eternal King* isn't entirely wrong. Following the bare grammatical rules, it should have been either "מלך עולם" as in the aforementioned *pesukim*, or "המלך העולם," similar to "המלך," yet it still cannot be ruled out by *dikduk* alone.

Disambiguation for the Sake of Name Calling

Last week's article attempted to explain why the *pasuk* used the word "הלעיטני" even though it is not *Lashon Hamikra*. Presented here is a modified explanation. I leave it to the reader to choose which one is more compelling.

To begin, I want to introduce another instance in *Toldos* where, according to Ibn Ezra, *Lashon Chachamim* is employed. The *pasuk* says (*Bereishis* 26:20), "וַיִּקְרָא שֵׁם הַבְּאֵר עֵשֶׂק כִּי... הִתְעַשְׂקוּ עִמּוֹ." Ibn Ezra comments that the word *עשק* is *Lashon Chachamim* and has no comparison in Tanach.

Chizkuni ponders why the *pasuk* explains the reason this well was called *Esek* but does not explain why the next well was called *Sitnah*. Perhaps the answer is that *Esek* is not *Lashon Hamikra*, but as explained in the previous article, *Lashon Chachamim* already existed during that time period as the spoken form of *Lashon Kodesh*, not to be used in the written form of the Torah. Accordingly, it can be suggested that Yitzchak named the well in the vernacular, *esek*. Since it was an actual name, the *pasuk* uses the original term, but it is necessary to explain why it was called this way since in *Lashon Hamikra* it is not self-evident, as opposed to *Sitnah* which is self-evident. *continued on page 2*

