

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מבון עלה זית

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

עלה תפלה

תפלות כנגד תמידין תקנום

מתוך הוספות לספר יונה אלם מהדורה חדשה מאת הגאון רבי יונה קרפילוב זצ"ל ה"ד

הא דאמרו (ברכות כו, ב) תפלות כנגד תמידין תקנום, יל"ע אם הכוונה רק על תקנת חובת התפלה, שהחייב להתפלל הוא במקום הקרבת התמידין, אבל עצם חפצא של תפלה לא הוי קיום של כנגד תמידין, כי אם ענין וקיום של רחמי, או דפירושא דתפלות כנגד תמידין תקנום הוא שתיקנו וקבענו ענין הקרבנות בהתפלות עצמם, ומעשה התפלה בעצמה הוי קיום של עבודה וקרבן במקום תמידין, לא רק תקנתה וחיובה.

ומכבר הימים אמרתי להביא ראיה שהתפלה עצמה הוי קיום של עבודה וקרבן, ממה ששמעתי ממו"ר הג"ר יונה קרפילוב זצ"ל, שהג"ר ח"צ זצ"ל הביא ראיה למש"כ בספרו (פ"ד מהל' תפלה) דאפילו להסוברים דתפלה היא מדרבנן היינו רק בחיובה, אבל קיומה ועניינה הוי לכו"ע מד"ת, מברכת כהנים שהיא טעונה שעת עבודה, דבזמן ביהמ"ק הוי אומרים אותה אחר הקטרת האיברים של תמיד, ועכשיו שאין לנו כהנים בעבודתם אומרים אותה בשעת התפלה שהיא במקום הקרבנות, ואם קיומה ועניינה של תפלה הוי מדרבנן, איך מיקרי התפלה שעת עבודה לברכת כהנים שהיא מצוה מדאורייתא, אלא ודאי דעניינה של תפלה וקיומה של כנגד תמידין הוי מדאורייתא לכו"ע, עכ"ד.

ומבואר מדבריו, דפירושא ד'כנגד תמידין היינו שעצם התפלה היא קיום של קרבן, לא רק חיובה, דבכדי שתחשב התפלה שעת עבודה לגבי ברכת כהנים בעינין שתהיה התפלה עצמה חפצא של עבודה, ופשיטא דלא מועיל לזה מה שנתקנה ונתחייבנו בה במקום תמידין לחוד. ודבר זה מתבאר גם מדברי הג"ר ח"צ מוואלאזין זצ"ל (בכתר ראש), דתפלה בכוונה הוי כקרבן בהמה, ותפלה שלא בכוונה הוי כמנחה, הרי דעצם מהותה של תפלה הוי ענין של קרבן והקרבה, ולכן יש בה חילוקי הרצאה של הקרבת בהמה והקרבת מנחה דוגמת הקרבנות עצמם [ועיין שו"ע או"ח סי' צ"ח סעיף ד].

[מתוך קונטרס תורת חסד (עמ' שפב) להג"ר בנימין צילברגר זצ"ל משרידי ישיבת מיר וגולת שנחאי, מתלמידי רבינו זצ"ל. נדפס בסוף ספר מרפא לשון הג"ר רפאל הכהן זצ"ל אב"ד אלטנא ועוד, יצא לאור בירושלים תשס"ה]



הגאונים רבי אריה לייב מאלין ורבי בנימין צילברגר זצ"ל בעירותם

עלה קנין

התנה לקנות במעשה קנין שאינו כדינו

ע"פ ספר אור ברוך על שו"ע הלכות קנינים מאת הרב ברוך אריה הכהן שאס שליט"א

נתתי פסף השדה קח ממני (בראשית כג, יג)

איתא בגמ' קידושין (כו, א) דקרקע נקנית בכסף, והני מילי במקום שאין כותבים שטר, אבל במקום שנהוגים לכתוב שטר, אף שהלוקח כבר נתן כסף, מכל מקום אינו סומך דעתו לקנות את הקרקע עד שיקבל את השטר מיד המוכר. ומ"מ אם התנה להדיא שיקנה בכסף לחוד, קנה.

ודנו הפוסקים מה הדין במטלטלין, שהרי מדאורייתא מעות קונות, וחכמים עקרו קנין כסף לטובת הלוקח, שלא יאמר לו המוכר נשרפו חטיבך בעליה. ויש לדון אם התנה הלוקח שיקנה בכסף האם מועיל. דעת הבית יוסף (סימן קצח) והדרכי משה (שם אות א) שמועיל תנאי, כשם שמועיל תנאי כזה במכירת קרקע בכסף, וכן פסק ברמ"א (שם סעיף ה) וז"ל, וכן אם התנו בהדיא דמעות יקנו קנו, עכ"ל.

אולם הש"ך (שם ס"ק י) השיג על הרמ"א דלא דמי, שבמכירת קרקע במקום שכותבים שטר, ליכא תקנה שלא יקנה בכסף, רק שלא סמכא דעתיה, ולכן שפיר יכול להתנות. אבל במטלטלין חז"ל עקרו את קנין כסף, ואין כאן קנין כלל, ומה יועיל תנאו שיקנה בכסף מאחר שמדרבנן אין כזה קנין. והביא הש"ך שכן כתב הריטב"א (קידושין דף כה, ב) להדיא.

ובאמת הדרכי משה עצמו כבר עמד על קושיית הש"ך, ותיירץ דכיון דהוי תקנת חז"ל לטובת הלוקח, יכול לומר אי אפשרי בתקנת חז"ל, ושפיר קונה במעות.

הקצות החושן (שם ס"ק ג) מיישב את קושיית הש"ך באופן אחר. דאיתא בבכורות (יג, ב), מיתביבי, הלוקח גרוטאות מן העובד כוכבים ומצא בהן עבודת כוכבים, אם עד שלא נתן מעות משר, יחזיר, ואם משנתן מעות משר, יוליך הנאה לים המלח. ואי אמרת מעות קונות משיכה למה לי. הכא במאי עסקינן שקיבל עליו לדון בדיני ישראל, ע"כ. ופירש הקצות החושן, שכוונת הגמ' שאפילו למאן דאמר משיכה אינה קונה בעכו"ם, אם התנה לדון בדיני ישראל שיקנה במשיכה מהני, וביאר הטעם, שכל מידי דהוי קנין במקום אחר, כגון קנין משיכה שמועיל בישראל, יכול להתנות שיועיל אפילו במקום שאינו קנין כגון בעכו"ם.

ולפי זה כתב הקצות החושן, שאף בנידון הבית יוסף שהתנה שיקנה בכסף, אף שעקרו חז"ל קנין כסף, מכל מקום כיון שקנין כסף קונה בקרקע וכן בעכו"ם לדעת כמה פוסקים, שפיר יכול להתנות עליו שיקנה. וז"ל הקצות החושן, "ואם כן מוכח דכל מידי דהוי קנין בשום מקום, מהני ליה תנאה שיהיה מועיל". אולם יש לתמוה דדברי הקצות החושן הם נגד דברי הריטב"א שהביא הש"ך, שכתב להדיא דאינו יכול להתנות לקנות במסירה היכא דדינו בהגבהה או במשיכה, וצ"ע.

ובספר משפט ערוך (שם ביאורי המשפט הערה 54) להגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל, כתב לדחות את ראיית הקצות החושן מהגמ' בבכורות בתרי אנפי, אופן אחד, שמה שקיבל עליו לדון בדיני ישראל מועיל רק להפקיע ממנו את הקנין כסף, ומה שקונה במשיכה יש לומר על פי התוס' בעבודה זרה (עא, א ד"ה פרדשני), שכל היכא דליכא מעות, משיכה קונה, וכיון שכבר נתן המעות שוב ליכא מעות ושפיר קנה במשיכה. ובאופן נוסף יש לומר שבאמת הקנין נעשה על ידי המעות, רק שהתנה שלא יקנו המעות עד שימשוך, וכשמשך וקיים תנאו שפיר נקנה על ידי המעות.



הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל כותב את בספר תורה

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
5:27	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	8:23/9:08	סו"ד קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	4:26	הדלקת נרות	12:10	מנחה גדולה (גר"א)
5:56	ע"ב דקות	9:29/9:59	סו"ד תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	4:44	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	2:13	ט' שעות (להתחלת סעודה)
6:08/6:14	ר"ת לחשבון 16 מעלות אכטיל	11:40	חצות (סעודת שבת להב"ח)	5:40-6:40 (י"א 5:57-6:57)	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	2:38	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
5:15 AM	עלות השחר ערב ר"ח יו"ב קטן	4:43	שקיעת החמה	5:24	זמן קר"ש של ערבית (לפי שב"ת ולפי הסעודה)	4:04	פלא המנחה (מ"א לפי אופק)

מבשרים חודש סלו: המולד יום ב' בבוקר 17:7-2 חלקים. ר"ח ביום ג'. א"א אב הרחמים.
ערב ר"ח: יום ב' יו"ב קטן (שני בתרא למנחה האשכנזים). המתענים עד מנחה גדולה יאמרו ענו ע"פ הרמ"א. כשאינו מתענה כלל ידלג על המילים "חלבי ודמי הנמעט בצומי". (מח"ש ש' סימן תקסו, ערוך השלחן סימן תקפא ס"ד).
תחילת זמן קידוש לבנה: ליל ששי (להנהיגים כהג"ר). והמנהג הפשוט להמתין עד מוצאי שבת. ויש ממתנים עד אחר שעברו ז' ימים (שו"ע סימן תכ"ו סעיף ד)

ראיתי מה שהביא ידידי הרב משה ברוך קופמאן שליט"א בשמי בגליון פרשת לך בעלה חתימה, שלדעת הירושלמי לא היו חותמין מגן אברהם רק מגן אבות. והא דדריש הגמ' פסחים (קטז, ב) והיה ברכה בך חותמין, הוא רק לשיטת הבבלי, אבל לדעת הירושלמי חותמים בכל האבות. [ועיין נשמ"א כלל לד סעיף א שמגן אבות נתקן רק מעין הברכות ולא מעין חתימת הברכות, שאם סיים בשמונה עשרה ברכת אבות במגן אבות, פשיטא דהוי שינוי מטבע ולא יצא. ולפי"ז הוא הדין נמי אם אמר הא-ל הקדוש בעשיית ברכת מעין שבע אינו חוזר.]

ורצוני להרחיב הדיבור קצת, שכל הסוגיא דפסחים שם הוא דלא כנוסח אר"י אלא כנוסח בבלי. והיינו דאיתא שם שבתפילה חותמים לשון עתיד גואל ישראל, ואילו בברכת קר"ש חותמים גאל ישראל לשון עבר על גאולת מצרים. אמנם נוסח אר"י (כמו שהעיר ידידי הנ"ל) גם בברכת קר"ש מלך צור ישראל וגואלו' שהוא לשון עתיד. ולענייננו, עוד איתא שם שבהפסטה מסיימים 'מגן דוד', והוא ע"פ הפסוק 'ועשית, לך שם כשם הגדולים', שאמר הקב"ה לדוד שכמו שמסיימים מגן אברהם כמו כן מסיימים מגן דוד. אמנם כל זה לפי נוסח הבבלי, אבל לפי מסכת סופרים שהוא נוסח אר"י מסיימים ההפסטה 'אלקי דוד ומצמיח קרן ישועה'. וכן בתפילת שמונה עשרה חותמים ברכת ולירושלים 'אלקי דוד ובונה ירושלים'. נמצא שבנוסח אר"י לא מצינו לשון מגן דוד בכלל.

ובאמת לפי הבבלי קשה מהו "כשם הגדולים", הרי יצחק ויעקב לא זכו ליקרא בשם 'מגן' (עיין ברשב"ם שם). אך לנוסח אר"י י"ל ע"פ מה שפירש במדרש שמואל, שדוד רצה שיזכירו שמו עם שם אלקים, וזה שאמר לו הקב"ה "כשם הגדולים" היינו כמו שאומרים 'אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב', כמו כן אומרים 'אלקי דוד' בין בחול בתפילה ובין בשבת בברכת הפסטה. אלא שהבבלי לשיטתו בסנהדרין (קז, ב), שביקש דוד שייאמרו עליו 'אלקי' כמו האבות אבל נכשל בניסיון ולא עלתה לו. א"כ לבבלי עכ"פ יש לו 'מגן' כמו אברהם ואילו 'אלקי דוד' אין לו. אבל לירושלמי באמת זכה לשם 'אלקי דוד', וזהו "כשם הגדולים" אברהם יצחק ויעקב.

מיין אלון ראובני, מאנס

ליכא מדעם דלישראל שרי ולבני נח אסור והיגוי המילה וקוי

בגליון פרשת נח דן ידידי הרב שמעון שימאנאוויטש שליט"א למה בן נח נהרג על הזכור פחות מבן ט', ולא אמרין מי איכא מידי דלישראל שרי כו', והביא לתרץ בשם הג"ר יעקב דרילמן שליט"א עפ"ד הרמב"ם (איסורי ביאה כא ח) בנשים המסוללות שנאסר לישראל משום מעשה ארץ מצרים, ובזה נכלל גם זכור כמש"כ הרמב"ם שם איש נושא איש עכ"ד ודפ"ח.

אך קשה לומר שאיסור נשים המסוללות הוא מה"ת, שאם כן: א) למה לא מנה הרמב"ם במנין המצוות ל"ת בפני עצמו, שלא לעשות כמעשה ארץ מצרים. ב) הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת שג) פירש קרא

דכמעשה ארץ מצרים שהוא אזהרה כוללת על כל העריות שבתורה, ולא שבא להוסיף איסורים. ג) בפיה"מ (סנהדרין פ"ז מ"ד) כתב שמעשה ארץ מצרים אין בו עונש אף מדרבנן, ואילו כל לאו דאורייתא שאין לוקין עליו חייב עכ"פ מכת מרדות, וכמבואר ברמב"ם סנהדרין פ"ח ה"ה, עדות פ"ח ה"ו, ועוד.

ועל כרחך כוונת הרמב"ם שנשים המסוללות אסור ר"ל שהוא מעשה מתועב בעיני ה', שהרי מנאו הכתוב בתועבות המצריים, דוגמת דברי הגרא"ו בדברי סופרים סימן א אות יז לגבי מוקצה, ודוגמת איסור ישראל בשפחה, שלהרמב"ם אינו אסור מדאורייתא, ואעפ"כ כתב (איסור"ב פ"ב ה"ג): אל יהי עון זה קל בעיניך... הרי אונקלוס המתרגם כלל בעילת עבד ושפחה בכלל לא יהיה קדש כו' ע"כ. הרי שאע"פ שאינו אסור מה"ת, מ"מ הביא ראה מפשטיה דקרא ותרגום אונקלוס להוכיח חומר האיסור.

ולפ"ז כדי לקיים תירוצו של הגר"ר דרילמן, נצטרך לחדש דגם סוג איסור כזה מספיק שלא יהיה מי איכא מידי דלישראל שרי, אף שאינו איסור דאורייתא ממש.



קהל עדת ירושון בפרנקפורט

אמנם מש"כ הרב שימאנאוויטש לחלק בזה בין פחות מבן ט' לקטנה פחותה מבת ג', לפמש"ז ז"א, שהרי כתב הרמב"ם בסה"מ דכמעשה ארץ מצרים קאי לא רק על איש נושא איש כו' אלא על כל העריות, ואם גדרי כמעשה ארץ מצרים כוללים אף פחות מבן ט' שאינו בר ביאה מפני התועבה שבו, אין סיבה שלא לכלול בזה גם פחותה מבת ג'.

ובמה שהעיר הרב אלחנן גאלדברג שהנכון לקרא וקוי ה' בצירי תחת היוד ולא תחת הויו דלא כמו שנמצא בחומשים שלנו, עפ"ד המנחת שי. לענ"ד הצדק עם הרב משה ברוך קאופמן שליט"א, כי ב' הגרסאות יש להם על מה לסמוך ע"פ ספרים ישנים, עי' בקובץ בית אהרן וישראל כרך קצג מאמר מאת ר' אברהם ישעיה דיין שקיבץ קעומר גורנה כל המקורות לב' הנוסחאות.

ואפילו אם צודק הרב גאלדברג שבכל כי האי קי"ל כהמנחת שי [וג"ז צע"ט], הלא באמת דעת המנחת שי כגירסת החומשים שלנו, שאע"פ שבישעיה הביא דברי הרד"ק, לא הכריע כוותיה, אלא אחר שהביא דבריו ציין לעיין במה שכתב בתהלים לז, ושם בתהלים השלים דבריו, שהביא תחלה דברי הרד"ק, ואח"כ דברי האבן עזרא שחולק עליו, ובסוף

כתב מעצמו שמדברי המסורה משמע כהאבן עזרא. הרי שאם המנחת שי הוא הפוסק אחרון בזה, הרי הוא הכריע כהאבן עזרא שהצירי תחת הויו.

[ויש להעיר ע"ד המנחת שי, שלמד דעתו של האבן עזרא ממה שאבן עזרא לא כתב בישעיה מה שכתב בתהלים, ואילו בפירוש האבן עזרא לפ' וארא (ט ג) מפורש שדעתו כהרד"ק.]

דוד אלמנה פתא אורי, אונגון

הדלקת נרות בברית מילה

בגליון פרשת לך לך הובא מספרי 'ברית מילה כהלכתה' בענין מנהג הדלקת נר בברית מילה. יש להוסיף מה ששמעתי מהגאון הרב אברהם ירמ"י הלוי דוד שליט"א בעל מחבר ספר איי הים, (מכון עלה זית), שבקהל עדת ישרון יש נר מיוחד מעלעקטריק שמדליקים כשיש ברית מילה. ויש לו י"ב נרות סביב, ובאמצע יש נר. לאחר הברית מניחין אותו נר שבאמצע דלוק לשלשה ימים וכדברי המהר"ל.

וראוי לציין דבמהר"ל איתא דכשיש תאומים יש להדליק כ"ד נרות, י"ב לכל תינוק לבד אותו נר לשלשה ימים.

גם ראוי לציין מה שפסק המשנה ברורה בהלכות יו"ט [סי' תקיד ס"ק ל], דמותר להדליק נר בשביל מילה ביו"ט ולא מקרי נר של בטלה. וז"ל שם, ואם יש ברית מילה בבית שנוהגין להדליק נרות, מסתברא דמותר [להדליק ביו"ט] דכל זה כבוד וחובוב מצוה, עכ"ל.

בברכת להוסיף אורה זו תורה, אלמנה פתא אורי

מה שהביא ידידי הרב שמעון שרייבר שליט"א מקורות להדלקת נר בברית מילה, אף שיש מקורות שיש ענינים של נר דייקא, מכל מקום עדיין נראה שאין מקרא יוצא מידי פשוטו שלאורה הוא צריך. ולכן כל המקורות שהביא שיש ריבוי שמחה הוא בודאי מצד הוספת אור. ובפרט מה שהביא מסעודת פורים שהיו מדליקין נרות משום שמחה [ולא הובא שעשו כן מחמת הפסוק ליהודים היתה אורה] בודאי שם הוא מטעם הוספת אור, בפרט סעודת פורים שהיו עושים סמוך לערב וכבר היה חשוך קצת בבית. ולפ"ז בזמננו שיש אור חשמל אין צריך להדליק נר. ואפילו במקומות שמדליקין נר, כנראה שאין מדליקין רק בשעת סעודה, ונראה שעושים זה רק להחשיב הדבר כסעודת מצוה כמו שמדליקין נר בכל סעודות מצוה. אמנם לפי הטעמים האחרים שהביא שם יש להדליק בשעת המילה ממש, ואין צורך להדליק בשעת הסעודה. ויש בכל זה נפקא מינה היום אם להתיר הדלקת נר בסעודת מילה ביום טוב, אם הוא בכלל נר של בטלה (ראה מה שהארכנו בעלים שבועות תשפ"ג אודות נר יזכור). ובמשנה ברורה סימן תקי"ד כתב **שמסתבר** להתיר מחמת המצוה, ואין ברור לי אם כוונתו להתיר גם בסעודה, והאם ההיתר הוא רק בזמנו שעדיין לא היה נפוץ אור חשמל בכל הבית כמו היום.

אלמנה פתא אורי, קולמאן

מובא בשם החתם סופר: "בתורה הקדושה נמצא עצה ותושיה על כל מה שאירע לאדם משך ימי חייו, וזה מתועליות סיפורי התורה. וזה 'וקרא בו כל ימי חייו' (דברים יז, יט), כל מה ששייגוהו בימי חייו יקרא בתורה". (ליקוטי חבר בן חיים שם, וכעין זה בסוף פיתוחי חותם, הוצאת עלה זית עמוד נח).

המסתכל בפרשיות התורה ימצא הרבה מאורעות והמצבים שבחיי האדם בסיפורי התורה, ומהם מוסר והשקפה ועצה ותושיה:

א] שידוכים. בפרשת חיי שרה מסופר על מציאת שידוך הגון ליצחק אבינו וכל השתלשלות הדברים עד שבאו בקשר נישואין. וכמה הלכתא גבירתא איכא למשמע מהאי פרשתא, עיין רבינו בחיי שם (כד, ג) ועוד.

ב] נישואין. בפרשת בראשית מבואר שורש ענין הנישואין: "ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו וגו'. ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (ב, יח-כד). ומנישואי האבות הקדושים יש כמה לימודים ואכמ"ל.

ג] חשוכי בנים. בפרשת תולדות מסופר שיצחק ורבקה היו חשוכי בנים זכו לזרע של קיימא על ידי תפילה: "ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו וגו'" (כה כא). ואמרו חז"ל (יבמות סד, א) "מפני מה היו אבותינו עקורים, מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים". בפרשת יצא מסופר על רחל שהיתה עקרה, ואיך התלוננה ליעקב ומה שהשיב יעקב על דבריה (שם ל, א), ואמרו חז"ל (בראשית רבה עא, ז) שהקב"ה טען על יעקב "כך עוונים את המעיקות", עיין שם.

ד] חינוך הבנים. בפרשת תולדות מסופר על גידול שני הילדים יעקב ועשו, ודעות חלוקות של יצחק ורבקה איך להתייחס להם, עיין בפירושו רבי שמשון רפאל הירש שם. עוד מבואר שם איך היו ניכרים במעשיהם דווקא לאחר שהגיעו לשנות גדלות, שנאמר (כה, כז) "ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם ישב אהלים". ופירש רש"י "כל זמן שהיו קטנים לא היו ניכרים במעשיהם וגו'", עיין בפירושו רבי שמשון רפאל הירש שם האריך בזה.

ה] פרנסה. בפרשת בשלח יש פרשת המן, וכתב בשו"ע (או"ח סימן א סעיף ה) שטוב לומר פרשת המן בכל יום, ופירש המשנה ברורה (שם ס"ק יג) "כדי שיאמין שכל מזונותיו באין בהשגחה פרטית וכדכתיב המרבה לא העדיף והממעט לא החסיר, להורות שאין ירבו ההשתדלות מועיל מאומה, ואיתא בירושלמי ברכות כל האומר פרשת המן מובטח לו שלא יתמעטו מזונותיו".

ו] יציאה לעבודה. בפרשת יצא מסופר על יעקב אבינו שהיה איש תם וישב אהלים אבל הוכרח לצאת לגלות ולעבוד בשדה בבית לבן. וכתב באור גדליהו (שם) וז"ל: "ודבר זה נוהג באמת בכל אדם, כי בימי בחרותו הימים אשר הוא בשיבה צריך הוא להכין עצמו עבור הימים שאחר כך, עבור הימים שבהם הוא יוצא לחרון אף של העולם וכו'. ומיעקב אבינו אנו יכולין ללמוד מה נקרא הכנה, שאמרו חז"ל שיי"ד שנים הטמין עצמו בשם ועבר, והלשון הטמין הוא כמו הטמנה בשבת וכו' שהיה שקוע בכל רמ"ח איבריו בתוך חדרי תורה וכו'".

ז] הצלחה בחיים. בפרשת תולדות מסופר על יצחק אבינו שחפר באר אחר באר ללא הצלחה, עד שבסוף הצליח. ואמר החפץ חיים (ענה"ת שם) שפרשה זו באה ללמדנו "שלעולם לא ירפה האדם את ידיו מלהמשיך את העסק אשר התחיל וכו'. כן הדבר בכל הענינים החומריים והרוחניים, הן במסחר הן בלימוד התורה וכו'".

ח] מלחמה נגד יצר הרע של פריצות. בפרשת וישב מסופר על יוסף הצדיק שהיה בחור ונמצא לבדו בארץ של שטופי זימה, והתגבר על נסיון נורא עם אשת פוטיפר, וקידש שם שמים בסתר (כלשון הגמרא בסוטה לו, ב).

ט] נסיונות. בפרשיות נח, לך, וירא, חיי שרה מסופר על עשרה נסיונות של אברהם אבינו ואיך עמד בכולם (עיין משנה אבות ה, ג, ובמפרשים שם).

י] מריבה בין אחים. בפרשת בראשית מסופר על קין והבל, האחים הראשונים בימות עולם, שאחד קם והרג את השני, ונענש. פרשת וישב מספרת שנאת האחים ליוסף

ומה שהשתלשל מזה. לעומת זאת בפרשת שמות מסופר על אהרן ששמח על אחיו הקטן שעלה לגדולה שנאמר "וראך ושמח בלבבו" (שם ד, יד).

יא] מחלוקת. בפרשת קרח מסופר על "מחלוקת שאינה לשם שמים" של קרח ועדתו, כלשון המשנה באבות (ה, ז). וכמה תוכחות מוסר יש בפרשה זו, ראה לדוגמא בספר אור גדליהו (שם אות ב): "בפרשה זו רואים כי הבעל מחלוקת יכול לדבר על אחדות כמו שאמר קרח 'כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה', ויכול להיות שהבעל מחלוקת מטעה את עצמו שכוונתו לשם שמים, אבל התורה מעידה 'ויקח קרח' וכמו שתרגם אונקלוס 'זאיתפלג', וכמו שביאר רש"י 'שלקח את עצמו לצד אחר להיות נחלק מתוך העדה', 'להחזיק במחלוקת', ובעיקר שלקח לעצמו, שכוון לעצמו ולא לשם שמים". וע"ע בחפץ חיים על התורה (שם טז, יד).

יב] מיתת בנים ל"ע. בפרשת שמיני מסופר על מיתת שני בני אהרן, ומה שאמר משה לנחם את אהרן ומה שקבל אהרן גזירת המקום, שנאמר (שם י, ג) "ויאמר משה אל אהרן הוא אשר דבר ה' לאמר בקרבך אקדש ועל פני כל העם אכבד וידם אהרן". ופירש רש"י "אל" משה לאהרן, אהרן אחי, יודע הייתי שיתקדש הבית במידעו של מקום, והייתי סבור או בי או בך, עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך. וידם אהרן. קבל שכר על שתיקתו וכו'". ופירש הגור אריה (שם) דמשום כך "וידם אהרן" מפני שמע שבניו יראי אלקים.

יג] ימי זקנה. בפרשת ויחי כתוב (מז, כח) "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה ויהי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה". ופירש המלבי"ם: "אחרית ימי האדם ימדדו את כל ימי חייו, שגם מי שחי כל ימיו בצער וייטב לו באחריתו, ישכח כל מעלו ויחשב לו כאלו חי כל ימיו בטובה. וזהו שנאמר ע"י שחי ימי שנות חיים שבע עשרה שנה בטובה, על ידי כן יהי ימי יעקב שני חייו, כאלו כל ימיו היו שנות חיים והצלחה, וכן איתא בתנא דבי אליהו מובא בילקוט ויצא וכו'". ואמרו חז"ל (בבא מציעא פז, א): "עד אברהם לא היה זקנה, מאן דהוה בעי למשתעי בהדי אברהם משתעי בהדי יצחק, בהדי יצחק משתעי בהדי אברהם, אתא אברהם בעא רחמי והוה זקנה, שנאמר 'אברהם זקן בא בימים'. עד יעקב לא הוה חולשא, אתא יעקב בעא רחמי והוה חולשא, שנאמר 'ויאמר ליוסף הנה אביך חולה'".

כל זה הוא אפס קצהו מן הים הגדול של חכמת חיים הנמצאת בפסוקי החומש.

דברי החפץ חיים ואסיים בדברי מרנא החפץ חיים בספר שם עולם (חלק א פרק יב) שהאריך בחכמה הגדולה האצורה בתורה, וכתב וז"ל [נחלק לאותיות לתועלת הקוראים]:

"ואיזה חכמה יש בעולם שאין רמזה עיקרה בתורה באיזה מאמר קצר, כגון: **א] חכמת התכונה** שהוא מהלך השמש והירח והכוכבים, שהיא חכמה גדולה רמזה עיקרה במצות עשה של קידוש החודש, שנמסר לזה בעל פה כללי סוד העיבור, ומבוארת במסכת ראש השנה וברמב"ם הלכות קידוש החודש. **ב] וכן חכמת ניתוח אבריו של אדם** גם כן רמזה בהלכה אחת, שנמסר למשה רבינו ע"ה דרוב מנין אבריו של אדם מטמא באהל, ונמסר לו כמה אברים יש באדם ומקומן של כל האברים, והיא משנה אחת בסוף פרק א' דאהלות ע"ש מנין האברים ומקומן, אשר היא עיקר חכמת הניתוח. **ג] וכן חכמת המדידה וההנדסה** יש במסכת כלאים פרק ג' ופרק ה' (ע"ש ברמב"ם ותוס' יו"ט) ובשבת פ"ד ועירובין ע"ז וסוכה ח'. **ד] וכן חכמת השרש זרעים והרכבת האילנות** יש גם כן בתורה (עיין בסדר זרעים בכמה מקומות ובי"ד הלכות כלאי זרעים). **ה] וכן כל חכמה וחכמה וטבעיות כל הברואים** גם כן רמז בתורה עקריהן ויסודותיהן (עיין בבכורות פ"ק ותראה שם נפלאות, ועיין במדרש רבה פ' בראשית שפילוסוף אחד ביקש לידע לכמה נחש מוליד, כיון שראה אותן מתעסקין זה עם זה [בדרך ארץ] נטלן ונתנן בחבית [כדי להפרישן זה מזה] והיה מספיק להן מזונות עד שילדו. כיון שעלו הזקנים לרומי שאל לר' גמליאל לכמה הנחש מוליד ועי"ש שמצא ר' יהושע ראייה מן הכתוב שזמן עיבורו שבע שנים ואמר לו דבר זה. התחיל הפילוסוף מטיח ראשו בכותל, אמר כל מה שעמלתי בשבע שנים בא זה והושיט לי בקנה אחד). והכל נמסר למשה בסיני, עיין ברמב"ן בהקדמתו על התורה ובספר יערת הדבש", עכ"ל החפץ חיים.

appeared less dark than it would have on land, giving the illusion of an extended day. The implication seems clear: elevation may enable one to see more or less, but the status of the zman is unaffected by that difference. Although Rav Kaufman was discussing Netz, it would seem that all zmanim ought to follow the same rules. I am also curious as to why Rav Kaufman raised the issue as to whether or not an entire city would follow the highest elevation, as is implied from the nivreshes,

but for some reason did not circle back to the fact that Yerushalayim had different longitudinal zones as well, which would extend this chiddush of "greira" to that aspect as well. It is a privilege to study Rav Moshe Boruch's contributions on zmanim, and I hope that they will soon be compiled in a complete sefer, to allow readers access to all topics discussed in one place, with more elaboration.

Baruch Schwartz

In last week's *luach zmanim* and *minhagim*, I mentioned the *minhag* to start the *ta'aneisim* and *selichos* of *Behab* this week. Rabbi Aryeh Leib Hakohen Schwartz and Rabbi Avi Katzenstein pointed out that this *minhag* was widespread in Western Europe. See Yosef Omatz, *Noheg K'tzon Yosef (Parshas Vayeira)*, and Koach Yehuda regarding *minhag Frankfurt*; *Mekor Chaim* and *Minhagei Vermaiza* as to the *minhag* in Worms and *Minhagei Amsterdam*. In this week's article, we will explain this *minhag* of *Ashkenaz* and identify its sources.

The *Shulchan Aruch* (O.C. 492) cites the *minhag* of fasting *Behab* after Pesach and Sukkos. However, since Nissan and Tishrei are months of *simchah* in which we do not fast, the *Behab* fasts are delayed until after the month ends. The Rema (*ibid.*), as well as in *Darkei Moshe* (429:4), adds that we fast immediately after the beginning of Iyar and Cheshvan, as the fast should take place close to Pesach and Sukkos. Magen Avraham (#3) explains that the Rema's intent is to reject the *minhag* quoted in the name of Ra'avyah, as well as *Hagahos Minhagim* in the name of Mahari Weil (*Siman 14*) and Maharil (*Minhagei Shabbos Bereishis* #2), that one waits until after 17 Cheshvan to start the fasts. It is rare for the Rema to reject these sources, as they are usually the basis for most *minhagei Ashkenaz*.

Rema's reasoning seems straightforward. Based on *Tosafos* in *Kiddushin* (81a), *Behab* is meant to atone for the *aveiros* that occurred over Yom Tov, and one would expect to fast as close to Yom Tov as possible.

Waiting for the Rain Season Shach (Y.D. 220:31) also quotes the *minhag* to wait until after 17 Cheshvan to start the *Behab* fasts. Their reasoning is to link the fasts of *Behab* with the time when we daven for rain in Eretz Yisrael. According to the opinion of Rabi Yose, the first rain season starts on 17 Cheshvan (ironically the same day that the *Mabul* started). Since it is an auspicious time to daven for rain, we commence *Behab* at that point. Another idea may be based on *Taanis* (7a), where the Gemara states that when it rains it is a tremendous *eis ratzon*, and we tag along our *tefillos* with the rain.

Shach objects to this opinion, since according to halachah, the rain season commences on 7 Cheshvan, which is when Eretz Yisrael begins saying *V'sein tal u'matar*. Therefore, Shach concludes that we should begin *Behab* immediately after Rosh Chodesh Cheshvan as the Rema rules.

Shorter Fast Days Maharil (*ibid*) explains that delaying the fasts until the end of Cheshvan, but still prior to Kislev, was

meant to make the fast days shorter, as the days rapidly diminish during the month of Cheshvan. Conversely, in Iyar, where the days lengthen rapidly, the *ta'aneisim* are observed immediately after Iyar begins. Especially in northern regions, delaying the *ta'aneisim* 15 days decreases the time from *Alos Hashachar* until *Tzeis Hakochavim* by nearly an hour! Interestingly, as a result of readjusting the clock to standard time this week, the *ta'anis* will end much earlier than in the previous weeks. In K'hal Adas Yereim & K'hal Adas Yeshurun, where these *ta'aneisim* are still observed, Maharil's reasoning would still apply.

Finishing before Kislev The Maharil agrees that the fast days should finish before Kislev. Therefore, when the 17th of Cheshvan falls on Monday, we start the *ta'aneisim* on that day, even though the previous Shabbos is still before the 17th of Cheshvan. This year, the final *ta'anis* (שני בתרא) will coincide with Erev Rosh Chodesh Kislev—Yom Kippur Katan.

However, according to one version in *sefer Hagahos Minhagim*, the fasts don't begin until after the 17th of Cheshvan. Therefore, in a year when the 17th of Cheshvan is on a Monday, the *ta'aneisim* are postponed another week and will inevitably continue into the month of Kislev.

Shevet Sofer's Objection Rav Simcha Bunim Sofer zt"l, known as the Shevet Sofer, (the Rav of Pressburg and successor of his father the Ksav Sofer) in O.C. *Siman 24*, writes to the Dayan of Nikolsburg, Rav Moshe Leib HaKohen (a close friend and *talmid* of Rav Ezriel Hildesheimer, zt"l) on this topic. The *kehillah* of Nikolsburg observed *Behab* in the latter part of Cheshvan, and Rav Moshe Leib wished to follow Rema, Shach and Magen Avrohom by advancing the time to the beginning of Cheshvan. The Shevet Sofer points out that Pressburg too follows the *minhag* of Western Europe and encourages his petitioner not to change the time honored *minhag*. He also quotes his grandfather, the Chasam Sofer (#91), who didn't want to change a pre-existing *minhag* even if it seemed to be at odds with great *poskim*. Certainly, in this case where many earlier *poskim* had the *minhag* of postponing *Behab* until the end of Cheshvan, he says that one should not change the *minhag*.

A Third Behab in the Leap Year Levush (685) explains that the *Shovavim-Tat* fasts observed in Ashkenaz during a leap year are meant as a *Behab* for the winter *aveiros*. Since the time between Sukkos and Pesach is considerably longer, an additional cycle of *Behab* was observed. (See *Alim Parshas Shemos 5782* for additional reasons as to why *Shovavim-Tat* was only observed in a leap year).



תנועת הרב הגאון אהרן רבינו
שקמה בונם סופר ז"ל (בית אבן סופר)

