

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

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

עלה סיני

איסור עלייה להר סיני

ע"פ מאמרו של הר"ה ג' ר' יעקב משה קולפסקי זצ"ל
נדפס בספר נר למועדים שי"ל ע"י ישיבת נר ישראל

במשוך היבל המה יעלו בהר (יט, ג).

איתא ברמב"ם (פ"ד מהל' ת"ת ה"א) וז"ל, "אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון נאה במעשיו או לתם, אבל אם היה הולך בדרך לא טובה מחזירין אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה וכו', ואחר כך מכניסין אותו לבית המדרש ומלמדין אותו". ומה שכתב שאסור ללמד לתלמיד שאינו הגון, היינו לאנשים שהם בעלי מידות רעות.

ותיבוק עוד, שלא כתב הרמב"ם כאן "ראוי להחזירו לדרך טובה", אלא כתב "מחזירין אותו" שמשמעותו לשון צווי וחיוב, וכמו שבסוף דבריו כאן "מכניסין אותו וכו', ומלמדין אותו", שמשמעותו ג"כ לשון צווי וחיוב. ומכאן שמעינן שמלבד האיסור ללמד לתלמיד שהוא בעל מידות רעות, חייב ג"כ להחזיר אותו למוטב כדי שיוכל ללמוד.

ובודאי חיוב זה מצד מצות תלמוד תורה הוא. עיין בספר המצות (עשה יא) וז"ל, "שצונו ללמוד תורה וללמדה, וזהו הנקרא תלמוד תורה" - ושמעינן מלשון זה שאין ה"ללמוד" מצוה בפני עצמה וה"ללמד" מצוה בפני עצמה, אלא שניהם כחטיבה אחת הנקראת "תלמוד תורה". ולפי דברי הרמב"ם, אין "תלמוד תורה" הנאמר כאן שם לה"ללמוד תורה" גרידא, וכמשמעות הפשוטה של ביטוי זה, אלא "תלמוד תורה" הוא שם למושג זה שכולל בעצמו בין ה"ללמוד" ובין ה"ללמד". שמצות תלמוד תורה מחייבת להמשיך התורה הלאה על ידי שלומד אותה בעצמו ושוב מלמדה לאחרים. ומשמיענו הרמב"ם שהמצוה להמשיך התורה נשארת בתוקפה אפילו אם התלמיד אינו בר הכי ללמדו, שמצוה זו מחייבת את הרב להחזירו למוטב כדי שיוכל התלמיד ללמוד ממנו בעתיד.

ונראה ליישב את קושיית התוס' בהקדם דברי הרמב"ן על התורה, (כי תשא לד, ג), שכתב כרש"י שאיסור עלייה להר הנאמר בנתינת לוחות הראשונות נמשך עד לאחר נתינת לוחות השניות, וביאר שאע"פ שכבר נאסר עלייה להר בזמן נתינת הלוחות הראשונות ועדיין לא ניתר אותו איסור, מ"מ נצטוו פעם שנייה בזמן נתינת לוחות השניות שלא לעלות להר סיני, שנאמר "וגם איש אל ירא בכל ההר", משום שרצה הקב"ה להוסיף חומרות באיסור עלייה בנתינת לוחות השניות.

לפי זה יש ליישב קושיית התוס' על רש"י, די"ל שאע"פ שאיסור עלייה דנתינת לוחות השניות נאסר רק לזמן, אבל איסור עלייה דנתינת לוחות הראשונות לא נאסר לזמן, אלא נאסר סתם בלי שום הגבלת זמן, וכוננת הגמ' היא שאע"פ שאיסור עלייה דנתינת לוחות הראשונות נאסר בלי שום הגבלת זמן מכל מקום יש ללמוד מאיסור עלייה דנתינת לוחות השניות שטעם האיסור הוא משום השראת השכינה, וא"כ שוב אין צריך "במשוך היובל" להתייר איסור עלייה דנתינת לוחות הראשונות לאחר הסתלקות השכינה, שהרי כשנסתלקה השכינה בטל טעם האיסור, וכיון דחזינן שאע"פ כ"כ הוצרך הקב"ה להתייר איסור עלייה דנתינת לוחות הראשונות, מבואר שהאיסור אינו ניתר מאליו אפילו אם כבר בטל הטעם, ולכן שפיר יש ללמוד מזה שכל דבר הנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו אע"פ שבטל טעם האיסור.



מימין לשמאל הרב יעקב משה קולפסקי זצ"ל, הרב מתתיהו סלומון זצ"ל, הרב יוסף טנדורלר זצ"ל מנהל מכינת נר ישראל

עלה קירוב

להחזיר למוטב הקרובים והרחוקים

ע"פ מאמרו של הר"ה ג' רבי שמואל יעקב וינברג זצוק"ל
נדפס בספר נר למועדים שי"ל ע"י ישיבת נר ישראל

אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל (יט, ו).

איתא ברמב"ם (פ"ד מהל' ת"ת ה"א) וז"ל, "אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון נאה במעשיו או לתם, אבל אם היה הולך בדרך לא טובה מחזירין אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה וכו', ואחר כך מכניסין אותו לבית המדרש ומלמדין אותו". ומה שכתב שאסור ללמד לתלמיד שאינו הגון, היינו לאנשים שהם בעלי מידות רעות.

ותיבוק עוד, שלא כתב הרמב"ם כאן "ראוי להחזירו לדרך טובה", אלא כתב "מחזירין אותו" שמשמעותו לשון צווי וחיוב, וכמו שבסוף דבריו כאן "מכניסין אותו וכו', ומלמדין אותו", שמשמעותו ג"כ לשון צווי וחיוב. ומכאן שמעינן שמלבד האיסור ללמד לתלמיד שהוא בעל מידות רעות, חייב ג"כ להחזיר אותו למוטב כדי שיוכל ללמוד.

ובודאי חיוב זה מצד מצות תלמוד תורה הוא. עיין בספר המצות (עשה יא) וז"ל, "שצונו ללמוד תורה וללמדה, וזהו הנקרא תלמוד תורה" - ושמעינן מלשון זה שאין ה"ללמוד" מצוה בפני עצמה וה"ללמד" מצוה בפני עצמה, אלא שניהם כחטיבה אחת הנקראת "תלמוד תורה". ולפי דברי הרמב"ם, אין "תלמוד תורה" הנאמר כאן שם לה"ללמוד תורה" גרידא, וכמשמעות הפשוטה של ביטוי זה, אלא "תלמוד תורה" הוא שם למושג זה שכולל בעצמו בין ה"ללמוד" ובין ה"ללמד". שמצות תלמוד תורה מחייבת להמשיך התורה הלאה על ידי שלומד אותה בעצמו ושוב מלמדה לאחרים. ומשמיענו הרמב"ם שהמצוה להמשיך התורה נשארת בתוקפה אפילו אם התלמיד אינו בר הכי ללמדו, שמצוה זו מחייבת את הרב להחזירו למוטב כדי שיוכל התלמיד ללמוד ממנו בעתיד.

אמנם נראה שאין חיוב לקרב את הכל ולהחזיר למוטב כדי ללמד תורה, אלא רק לגבי אותם שהם בגדר "תלמידים" חייב בהכי. עיין ברמב"ם לעיל (פ"א ה"ב) וז"ל, "מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים", וחזינן מיניה שהחיוב ללמד תורה אינה אלא "לתלמידים". והיינו אותם שבאים ומבקשים ללמוד תורה מן החכם, ואם כן כאן נמי החיוב להחזיר אחרים למוטב כדי ללמדם תורה אינו אלא לתלמידים, ר"ל אנשים שבאים ללמוד תורה מן החכם אלא שאין יכול ללמדם כיון שהולכים בדרך לא טובה, אבל לא לאותם שאינם באים ללמוד ממנו.



האחים הרב יעקב והרב נח וינברג זצ"ל

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
6:00	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	8:52/9:37	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	4:58	הדלקת נרות	12:41	מנחה גדולה (גר"א)
6:30	ע"ב דקות	9:58/10:28	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	5:16	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	2:43	ט' שעות (להתחלת סעודה)
6:41/6:48	ר"ת לחשבון 16 מעלות אכטיל	12:10	חצות (סעודת שבת להב"ח)	6:10-7:10 (וי"א 5:57-6:57)	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	3:09	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
	מולד חודש אדר הראשון: ליל ש, 5:29 PM חלקים	5:17	שקיעת החמה	5:55	זמן קר"ש של ערבית (לערבית ולפני הסעודה)	4:37	פלג המנחה (מג"א לפי אופק)

לכבוד מערכת הגליון החשוב 'עלים' העולה על שולחן מלכים - מאן מלכי רבנן שיחי

א] בגליון פרשת בשלח הובא מספר 'שור סיני' בשם המלבי"ם, לחלק בין מן של שבת שהיה בטעם שמן [כלשון הכתוב בפר' בהעלותך], ושל חול היה בטעם דבש [ככתוב בפר' בשלח]. ותמהתי שאיפכא מסתברא, הלא שמן יותר בסיסי ונחוץ ומתאים לימות החול, ודבש הוא ממיני תענוגים ומתוקים הראויין לעונג שבת. ועיינתי במלבי"ם ובאמת כתב שטעם שמן היה לחול ודבש לשבת. והוסיף, שבפר' בשלח כתיב "כזרע גד לבן" ובפר' בהעלותך כתיב "כזרע גד" ולא כתיב לבן, לפי שלבן שייך לשבת, בבחינת כפרת עוונות, וכמש"כ המקובלים ללבוש בגדי לבנים ביום השבת.

ועוד הביא מחז"ל שהמן בטעם שמן היה מתאים לבחורים, ושל דבש לזקנים שהם בבחינת שבת תמיד, על פי גמרא בברכות. וכמו ששמעתי פעם ממרן המשגיח זצ"ל כשדרש במלוה מלכה לטובת מוסדות תולדות אהרון בהשתתפות האדמו"ר, ששמע מרבו ר' אליהו לאפיאן זצ"ל שהפליג בשבחן של חסידי תולדות אהרן "אז יז זענען שבתדיגע אידן אין מיטען וואך".

ב] מה שהביא מהספורנו שמותר המן של שבת אסור לאכלו מיד אחר שבת, חידוש גדול הוא, ויותר נראה שבא לאפוקי שלא נאמר שכיון שאין בו איסור נותר מיום נפילתו שהיה ערב שבת ליום השבת, אולי בטלו בו דיני נותר לגמרי גם ליום ראשון ושני, וע"ז אומר שאינו כן, אלא אחר שבת - כלומר אחר שנגמר זמן אכילתו של שבת שהוא עד הבוקר, יחזור דין נותר כשאר ימים. וכן נראה בש"ך על התורה שציינתם, עיי"ש בדבריו.

ג] לגוף הענין אם יכול לאכול מאכלי שבת בחול, הבאתם מהרבנית קרופניא ע"ה [כנראה נכתבו הדברים קודם פטירתה] שחותנו של הגר"ד היה קובר שיורי מאכלי שבת. אם קבלה היא נקבל ואם לדין יש להשיב, עיין כף החיים (או"ח סימן תקנא) שמביא דעות אם מותר לאכול מאכלי שבת במוצאי שבת חזון, וכתב שסעודת מלוה מלכה מישך שייך לשבת, וגם יש בזה משום **בל תשחית** ומותר לכו"ע.

עוד יש להקשות שאם נאסר המן מיד בצאת השבת, וכי במדבר לא אכלו מלוה מלכה כמצותה בפת, ואיך יקומו לתחיה כל מתי מדבר שאכלו רק מן, והלא עצם הלזו שממנה עתידים לחיות אינה נהנית אלא מסעודה זו. ודוחק לומר שאכלו מתגרי אומות העולם. אלא פשיטא שאכלו ממן שבכליהם כל מוצאי שבת, ולא נאסר אלא קודם אור היום כשאר ימים. [הערת המערכת: על קושיא זו העירו גם הרב חיים אלעזר וויס].

בברכת התורה, *אליהו*

וכתב רש"י ז"ל, ולא שלש, דכל שלש סעודות דשבת ערבית שחרית ומנחה, וערב פסח אסור לאכול מן המנחה ולמעלה, עכ"ל. הרי להדיא שאם אינו יכול לקיים סעודה שלישית אחר הצהריים אינו אוכל בכלל, ואינו מחלק סעודת שחרית לשתיים.

יצקה מאיר צפליך

In Rabbi Moshe Baruch Kaufman's fascinating article published in Alim Va'eira 5783, he discusses the 21-minute adjustment from standard (Cairo) time to local (Yerushalayim) time. Since Yerushalayim is located 35.24 degrees east of Greenwich, it is 5.24 degrees east of the 30-degree time zone; with each degree equal to 4 minutes, the adjustment adds up to just under 21 minutes.

What is interesting is that in all locations, after adjustment to local time, the resulting noon is one minute off the expected 12:00 and will occur at 11:59 A.M.. To illustrate this in our clocks, on the winter solstice (Dec. 22) noon is at 11:59 a.m., again one minute off.

Rabbi Uri Weinberg *zt"l* of Yerushalayim refused to use the European clock, our time system, explaining to my brother that the European clock was adjusted so that midnight occurs at exactly 12 a.m. on the eve of December 25, the secular holiday, whereas it really should be set with midnight at 12 a.m. on the day of the solstice, Dec. 22. This tinkering resulted in a shift of the entire time system by over one minute; meaning that 11:44 is really 11:45, 12:14 is really 12:15, and 11:59 is really 12:00. (Rabbi Weinberg himself used Arabic solar time instead - ישראל).

So to adjust to true Jerusalem local time, we have to deduct not only the 21 minutes we started with (above) but also the one minute that was added to the European clock, for a total of 22 minutes. This should be taken into consideration for *dinim* and *minhagim* that are based on real time. For example, the minhag of not making *leil Shabbos kiddush* between 6:00 and 7:00 p.m. (see the *Magen Avrohom* 271-1) should be adjusted for local time plus the additional 1 to 2 minutes.

Arje Leib Schreiber

מה שהובא מספר שור סיני בענין החילוק בין מן בשבת ומן בשאר ימות השבוע, אף כי אין לנו בנסתרות, יש לציין לדברי האבני נזר שהובאו בס' זכרון שלמה (סימן לא) מכת"י של הר"ר שלמה קאליש ז"ל, ליישב מפני מה היה צריך לבשל אם הי' בו כל טעם שרצו לטעום בו, ע"פ מה דאיתא שהמן כזרע גד, ואיתא בפר' הבונה "גד, גומל דלים", שהשפע הי' ממקור העליון בשורשו, מלמעלה למטה, ושם כל הטעמים שוין, ועל כן טעמו בו מה שרצו. אך בשבת שכל דברים מלמטה למעלה, וכדאיתא בפרי עץ חיים (הקדמה לשער שבת פ"ז), על כל לא ירד מן בשבת, ובשבת לא היו יכולים לטעום כל טעם שהיו רוצים כי בשבת אין המן מהמקור רק משלהם, וצריכין לבשל. וזה שאוכלים דג בשבת הוא להיפך ממדת המן כזרע "גד", ש"דג" הוא מלמטה למעלה. וכע"ז ביתר ביאור באביר הרועים (ח"ב עמ' שעד) ובנאות הדשא (ח"א עמ' ק).

אודות מש"כ ידידי הגרמ"ב קויפמן שליט"א בענין שירה רק אחר הנס, יש לציין למש"כ בס' מאורי המועדים (עמ' עה) בשם הגר"ח זצ"ל, שלא אמרו שירה קודם הנס על הים אף דידוע להן שיעשה להן נס, משום דאין אומרים שירה אלא ע"י ראיית הנס ממש, ולא רק בבטחון שיעשה להם נס, וכמו דכתיב "ואני בחסדך בטחתי יגל ליבי בישועתך, אשירה לה' כי גמל עלי", וע"ע שם מה שהק' עליו מהא דאיתא במכילתא לפר' בשלח דמשמע שבאמת אמרו שירה קודם הנס, ובמש"כ שם בשם הגר"ז ליישב.

בברכה, *אליהו*



הרה"ג רבי אורי ויינברג זצ"ל

סעודה שלישית ע"י חלוקת סעודת שחרית לשנים

ראיתי בגליון פרשת בשלח מש"כ הרב ליבינשטיין שליט"א בענין נשים חייבות בשלש סעודות, והביא שני צדדים בטעם סעודה שלישית האם מדין כבוד השבת או זכר למן, ונפק"מ בין הטעמים אם יש ענין לחלק סעודת הבוקר אם לא יהיה שייך לקיימו אחר הצהריים. יש להביא רש"י במס' פסחים (דף ג,ג) אודות חל ערב פסח להיות בשבת שמניח מזון שתי סעודות,

שנשבו", שאינם שומרים תורה ומצות מחמת גידול אבותיהם, כתב הרמב"ם רק ש"ראוי" להחזיר בתשובה. שכיון שלא בקשו ממנו ללמדם אינו מחוייב ללמדם או להחזירם למוטב, אלא ראוי לעשות כן. משא"כ כאן בהל' תלמוד תורה, דמיירי ב"תלמיד שאינו הגון", ר"ל שבא אצלו וביקש מהרב ללמדו, מחוייב להחזירו למוטב.

המשך מעמוד 1 וכן מוכרח מדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' ממרים (ג) ז"ל, אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיוח אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם, הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו ואינו זריז לאחוז בדרכי המצות שהרי הוא כאנוס וכו', לפיכך ראוי להחזיר בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה". הרי שלגבי אותם שנחשבים "תינוקות

תפילה בלשון הקודש ולא בתרגום

ע"פ שו"ת פרשת מרדכי מאת הגאון רבי מרדכי בנעט זצ"ל
י"ל מחדש עם הוספות הערות וצינונים ותשובות נוספות מכת"י
וגם רקע לכמה תשובות ע"י הרב יוסף ארי הלוי קליין שליט"א

בשנת תקע"ה (1815) הוקם המנין הרפורמי הראשון בברלין. בבית המשכיל הבנקאי יעקב הערץ בער שר"י, שם הנהיגו להתפלל בנוסח מתורגם ומצונזר, בלוויית מקהלה ועוגב ע"י גוי בשבת, בכדי להתדמות לכנסייה הנוצרית רח"ל. הערץ בער ביקש ליתן תוקף הלכתי לשינויי, הסתובב בין הרבנים והבטיח מתן שכר הגון למי שיסכים לכתוב לו תשובה. בסופו של דבר הצליח לקבץ שתי תשובות מחכמי איטליא, אותם פרסם

המשכיל אליעזר ליברמן שר"י בשנת בספרו "נוגה הצדק - אור נגה" (כונה או"ן), יחד עם תשובה מאהרן חורין רבה של אראד (שאחר זמן נתגלתה טומאתו ברבים ומכונה ע"י החת"ס אח"ר) ור' משה קוניץ מאובן ישן (מח"ס בן יוחאי).

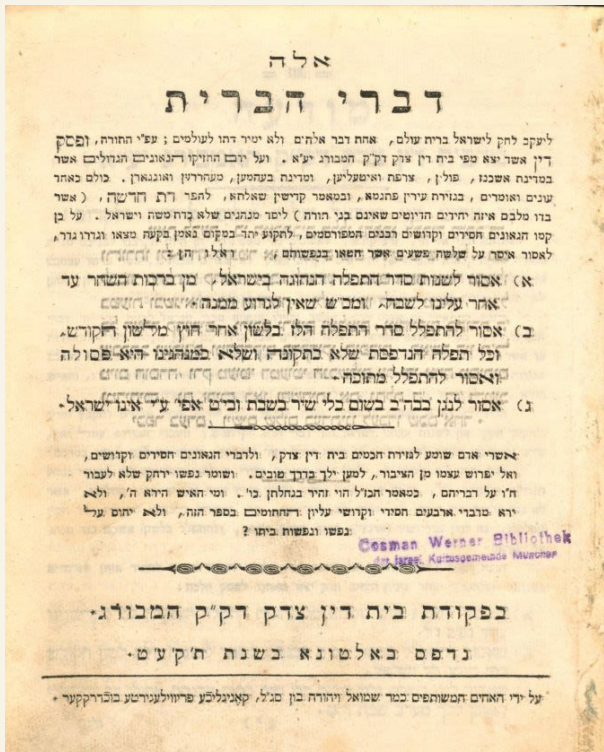
כשנדפס ספרו של ליברמן בשנת תקע"ח (1818), נוכחו הרבנים לראות כמו עיניהם את הסכנה העצומה הטמונה בתשובות הנדפסות כאילו הרבנים מצדיקים את כל השינויים שהנהיגו בברלין. וכאלו לא די בכך, באותה תקופה (תשרי, תקע"ט) מספר חדשים לאחר שהספר או"ן ראה אור, יסדו הרפורמים בהמבורג היכל חדש, בהשראת ההיכל שכבר נפתח בברלין, שם קיבלו בזרועות פתוחות את כל ה"תיקונים" שהנהיגו רפורמי ברלין, הן בענין התפילה בגרמנית בלוויית עוגב, והן בצנזור התפילות לבנין בית המקדש וביאת המשיח. ה"תיקונים" הללו עוררו את זעם הקהילה החרדית בהמבורג, ודייני המבורג יצאו נגדם ופרסמו מודעה שהמתפללים בהיכל החדש עוברים על הדת.

נוכח דברים אלו כבר לא יכלו הרבנים לעמוד מנגד, והוכרחו להיכנס בעובי הקורה ולצאת בכל תוקף נגד ספר או"ן, שהרי עתה הוכח לעיניהם שהסכנה הטמונה בספר היא ממשית. פעולותיהם הנועזות של רפורמי המבורג גרמה להתלכדות השורות בקרב כל קהילות החרדים, אשר בעצה אחת עשו כל אשר לא ידם לגדוע את קרנם של הרפורמים ולמנוע את המספחת מלפרוץ עוד יותר. עתה בקל הצליחו דייני המבורג, ובראשם ר' ברוך ב"ר מאיר אב"ד המבורג, לקבץ ולאסוף מכתבים מגדולי הרבנים נגד הספר נוגה הצדק. הם פנו לרבנים הגאונים המפורסמים שבדורם, ביניהם רבי עקיבא איגר שעמד בראש המתנגדים למחדשים, וחתנו רבי משה סופר אב"ד פרשבורג (החתם סופר) ששמשו החלה לזרוח אז, רבי יעקב מליסא (בעל הגתיבות), רבי משולם זלמן הכהן אב"ד פיורדא

(בעל בגדי כהונה), רבי אלעזר פלקס ראב"ד פראג (בעל תשובה מאהבה) תלמידו וממשיך דרכו של הנה"ב, ורבי מרדכי בנעט רבה הראשי של מדינת מעהרין, ועוד גאונים מפורסמים, אשר כולם התנגדו באופן נחרץ לנסיגות המחדשים להנהיג שינויים בבית הכנסת. הרבנים הגאונים יצאו אחד לאחד במכתבים בוטים חריפים נגד המחדשים, כולם נקבצו ונדפסו יחד (תקע"ט) בקונטרס "אלה דברי הברית".

מתוך שו"ת פרשת מרדכי סימן לא: נדבר על עיקר הדין, אם להתפלל בלה"ק דוקא או בלשון עם ועם וכו' ועוד נראה לפע"ד, דבתפלה מסודרת ע"פ פסוקי

תנ"ך, ומכ"ש ספר תהילים עצמו, אין לדמות ולהשוות התרגום אשכנזי עם לה"ק, כי ידוע שבפסוקי המקרא רבו הפרושים, גם לבעלי פשט הראשונים כרש"י, ראב"ע, רד"ק, רלב"ג, רמב"ן ודומיהן, והמבאר בחר לו מה שהיא נאות בעיניו, ואפילו בפסוק אחד מקצתו פעמים כראב"ע ומקצתו כרד"ק כפי שהיא נאה לצחות הלשון, ובכה"ג וודאי אין ברירה, דלמה נסמך על ברירת המבאר, אף שהוא חכם מחכמי הלשון בזמניו. ומה גם דבין המבארים ומתרגמים עצמם יש מחלוקת, וכל אחד יבאר בתכונה אחרת לפי כחו בהלשון, על כן ראוי ונכון להתפלל בלשון הקודש הכולל כל הפרושים... והחכם המתרגם אשכנזי מפני כי לא מצא מלה אחת כולל שני העיקרים יחד, בחר לו האחד השם "עוויגער" [=עֲוִיָּחִין] והניח השני, אם כן המזכיר השם בלשון דייטש אין קורא שמו באמת, כי צריך לכוון בו ב' העיקרים. גם בשם אלף דלת צריך לכוון בו שהוא אדון הכל, ובשם אלהים שהוא כח כל הכחות, כמבואר הכל בספר החכמה ספר הכוזב במאמר רביעי [סי' ג], וכל זה חסר בתרגום אשכנזי... ועוד כיון דבטור שו"ע או"ח סימן ה מבואר דצריך לכוון בקריאת אלף דלת גם את השם הויה ב"ה, וזהו כשקורא השם אלף דלת בנקודותיו שְׁבָא חוֹלֵם קֶמֶץ שהם הם הנקודות של שם הויה ב"ה, ובזה מתאחד הקריאה עם הכוונה, משא"כ כשאומר השם בלשון דייטש, אף שיאמר הביאור והתרגום של שם אלף דלת, ויכוון בו הדייטש של שם הויה ב"ה, אין לו התקשרות והתאחדות כלל.



ה. יש אומרים שכמו שלענין ספר תורה נחלקו הפוסקים האם מקיים את המצוה על ידי לקיחה [ודינו כחוטף מצוה מן השוק], כן יחלקו לענין ספרים דעלמא. ויש אומרים שלדברי הכל מקיים את המצוה לכתחילה על ידי לקיחה. ויש אומרים שאף על ידי ירושה מקיים את המצוה.

- ו. בזמן הזה מקיים את המצוה על ידי ספרים מודפסים. ולכן, המדפיס ספרים מקיים את המצוה, וכן המשלם מעות קדימה כדי שספרים יוכלו לצאת לאור העולם, מקיים את המצוה. אמנם, רק אם לוקח לעצמו אחד מהספרים שהדפיס. ויש אומרים שאינו מקיים את המצוה על ידי ספרים מודפסים.
- ז. הכותב ספר שאינו מוגה [לדעת הסוברים שצריך ספרים מסויימים], כל שמשמעות הענין לא נשתנית מקיים את המצוה, ואם משמעות הענין נשתנית אינו מקיים את המצוה, ויש אומרים שמקיים את המצוה.
- ח. הלוקח ספר שאינו מוגה והגיהו, יש אומרים שמקיים את המצוה, כמו שנתבאר לענין ספר תורה.
- ט. הכותב ספרים בלשונות אחרות חוץ מלשון הקודש, מקיים את המצוה.
- י. הלוקח דיסק או "הרד דרייב" עם דברי תורה, אינו מקיים את המצוה.

עלה ספרים מצות כתיבת ספר תורה ע"י שאר ספרים

מתוך ספר אוצר מצות כתיבת ספר תורה, מאת הרה"ג רבי אברהם קרייגער שליט"א

מקורי הלכות וטעמיהו נתבארו בהרחבה בתוך הספר בתוספת פרטים ובירורי הלכות, ומפני קוצר המקום הבאנו רק את פסקי הדינים.

- א. בזמן הזה עיקר לימודינו הוא מספרים מודפסים ולא מספרי תורה, וכיון שכן, מצוה לכתוב את הספרים שאנו לומדים מהם. ויש חולקים.
- ב. יש אומרים שמקיים המצוה של "כתבו לכם את השירה הזאת" על ידי כתיבת הספרים שאנו לומדים מהם בלי לכתוב ספר תורה, ויש אומרים שמצוה זו היא בנוסף על החיוב לכתוב ספר תורה.
- ג. נחלקו הפוסקים כמה ספרים מצוה לכתוב, יש אומרים כל התורה שבעל פה, ויש אומרים רק הספרים שצריך האדם בשביל לימודו, ויש אומרים שעל ידי כתיבה כל שהיא מקיים את המצוה.
- ד. יש אומרים שמקיים את המצוה על ידי כתיבת ספרי הפוסקים, ויש אומרים שמקיים את המצוה אף על ידי כתיבת ספרי אגדה וסידורים.

מורי חמי לא מדד את התורה על פי שכלו לדעת כמה היא מתאימה עם שכלו, אלא מדד את שכלו על פי התורה, שאם אינו מתאים עם סברת התורה בודאי אינו שכל זך. כי העולם נברא על פי התורה וכן השכל, שמה שאדם ממאס בגזל ורציחה וכדומה, אין זה אלא מפני שניתן בו חלק מהתורה. וכל כך עלה בידו להתאים את שכלו לשכל התורה עד שהתפאר שהוא מבין ברוך ה' רק מה שצריך להבין ומה שעל פי אמת אין צורך להבין איננו מבין. (דברי הגאון רבי ראובן גרוזובסקי על חמיו הגרב"ד - הקדמה לספר ברכת שמואל)

The Rambam (*Moreh Nevuchim* 2:33, cited by Ramban, *Shemos* 20:16) writes:

What Moshe experienced on Har Sinai was different from that which was experienced by the other Bnei Yisroel, for Moshe alone heard the actual words of Hashem, whereas the people heard only the mighty sound, not distinct words. That which Chazal say, that the Bnei Yisroel heard the first and the second Dibros from Hashem, [does not mean that they heard the actual words of the Dibros, it just means that] they learned the truth of the principles contained in these two Dibros independently of Moshe, and not through Moshe. For these two principles the existence of Hashem [..אנכי ה' אלקיך...], and His Unity [לא... יהיה לך...], can be arrived at by means of reasoning, and whatever can be established by proof is known by the Navi in the same way as by any other person; he has no advantage in this respect. These two principles were not known through prophecy alone. But the rest of the Aseres HaDibros are of an ethical character, and do not contain truths perceived by the intellect.

Rambam is drawing a distinction between the first two of the Aseres HaDibros, which can be understood through logic, and the remaining eight, which are not based on logic. He maintains that the later Dibros, including those forbidding unethical behavior such as murder, theft and adultery, are not derived through logic, but are simply recognized by society as proper conduct.

Ibn Ezra would seem to disagree with the Rambam. He declares that "All the Aseres HaDibros except Shabbos can be deduced by every thinking person on his own".

Upon further reflection, though, Ibn Ezra's words do not contradict Rambam's opinion.

Let us consider the Vienna Circle (Wiener Kreis), a group of early twentieth-century scientists. Their 1929 *Manifesto* strongly rejected the metaphysical and every discipline other than science, declaring science the only discipline that can inform.

Then Hitler rose to power and their belief in viewing the world exclusively through the prism of science failed them. Though they inherently knew that gassing six million people to death is wicked, especially since some of them were secular Jews, they were not able to use their scientific method to prove it "false."

This fits very well with Rambam's approach. Rambam maintains that other than *Anochi* and *Lo yehiyeh lecha*, which can be scientifically proven, the Dibros prohibit behaviors which cannot be deduced as unethical and immoral through logic. But this does not contradict Ibn Ezra's statement that every individual understands on his own that these things are wrong. These immoral and abhorrent behaviors were inscribed in the Torah before the creation of the world, and thus every healthy human being feels repelled by them. This repulsion is not just societal, it is inherently human; although there is no scientific method of explaining why gassing people is "false," it is etched by Hashem in the human consciousness, through the Torah, that it is "wrong."



At the chasuna of Rav Gertzulin. L to R: Rav Leibel Shenker, Rav Shmuel Kushelevitz, Rav Dov Ber Rivkin, Rav Reuven Grozovsky, Rav Yaakov Kaminetzky

In *Shemoneh Perakim* (*Perek* 6), the Rambam states clearly that a righteous person should be repulsed by murder and refrain from engaging in it not only because the Torah prohibits it. This does not contradict the citation from *Moreh Nevuchim*. In the *Moreh*, Rambam was explaining that logic cannot deduce that murder is "false," but in *Shemoneh*

Perakim he is saying that since the Torah was given, murder is inherently evil. Now that it was etched into the human consciousness, any thinking person can know this on his own, as Ibn Ezra says.

This is what Rav Reuven Grozovsky *zt"l* meant by saying: that had the Torah not forbidden murder, murder would not be repulsive; but of course, now that the Torah did forbid it, any healthy human being should be repulsed by it.

Thus repulsion to committing murder, theft or adultery is not just a human feeling inspired by society, but a G-d-given feeling which instructs us how to view the world. These feelings, although they are not necessarily derived through pure logic, they are a reflection of Torah values.

The Ibn Ezra further explains that the human intuition that is informed by the Torah can even teach us how to view the Torah itself. He cites as an example "*U'maltem es orlas levavchem*" (*Devarim* 10:15), which literally means to circumcise the *orlah* of the heart. Since the Torah abhors murder and self-mutilation, we understand that this *mitzvah* should not be observed in a literal sense, which would be life-endangering, but that we should figuratively remove bad thoughts from our hearts.

