

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מבזן עלה זית

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

עלה כרובים

איסור עשיית כרובים

ע"פ ספר פניני הים על מסכת ראש השנה. מאת הרב יצחק זיאל בן הרבני הר"ר חיים אביגדור לערנער שליט"א

ועשית שנים כרובים זהב (כה, יח).

איתא בגמ' ראש השנה (כד, א), "לא תעשון אתי" (שמות כ, יט) - לא תעשון כדמות שמישי וכו'. כדתיא לא יעשה אדם וכו' שלחן כנגד שלחן, מנורה כנגד מנורה, אבל עושה (מנורה) של חמשה ושל ששה ושל שמונה (קנים). ע"כ. עוד איתא שם (ע"ב) שאסור לעשות פרוץ אדם, ודרשינן "לא תעשון אתי" - לא תעשון אותי (ר"ל כדמות אדם, שכך השי"ת נראה לנביאים בחזיונם. ריטב"א).

והקשו תוס', למה לי דרשה נפרדת לאסור פרוץ אדם, תיפוק ליה מכרובים שעל הכפרת שנאסרו בדרשא קמייא דלא תעשון כדמות שמישי. ותיצו דלא מקרו שמישי כו'. ובערוך נגר העיר על עיקר קושייתם וז"ל, הרי מלא תעשון כדמות שמישי לא שמענו רק שלא יעשה את כל השמישים, שהרי לכך מותר לעשות מנורה של חמשה וששה, וא"כ לא ידענו רק שלא יעשה כל הכרוב אבל פרוץ אדם לחוד שאסור היאך נילף מזה, עכ"ל.

ונמצא שיש נפק"מ בין תוס' להערו"ל"נ אם יעשה צורת הכרובים באיזה איסור עבר, דלפי תוס' לא עבר על לא תעשון אתי כי אינם בכלל שמישי, אבל עבר על לא תעשון "אותי" שהוא איסור עשיית צורת אדם כיון שהכרובים בכלל צורת אדם, אבל לפי הערו"ל"נ לכאורה הכרובים בכלל שמישי, וקעבר על איסור דלא תעשון אתי.

ונראה להביא סמך לדעת התוס', דינויין במכילתא סו"פ יתרו דדריש תחלה כדאיתא בגמ' כאן לא תעשון אתי לאסור דמות שמישי המשמשין לפני במרום, ותו דריש ר' נתן לאסור דמות אדם [כמו שפ"י המפרשים], ולהלן שם הביא דרשות דאלהי כסף ואלהי זהב על הכרובים ע"ש, ומיד דריש אח"כ בזה"ל, "לא תעשו לכם" שלא תאמר הואיל ונתנה תורה רשות לעשות בבית המקדש הריני עושה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, תלמוד לומר "לא תעשו לכם". ע"כ. וכנראה דהאי דרשה בתרא קאי בכרובים וכמו שדיבר עד כה, וכ"כ רש"י על התורה (שמות כ, כ). והיינו דס"ד כיון דהותרה עשיית כרובים במקדש הותרה נמי בבתי כנסיות ובבתי מדרשות שהם מקדש מעט, קמ"ל דנאסרה.

ויש להבין מאי שייכא דרשה זו לענין הכרובים דוקא, הלא גם אצל שאר כלי המקדש כמו השלחן והמנורה היה לו לדרוש כן, דאל תאמר שהותרו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כדרך שהותרו במקדש. אבל להתוס' הנ"ל מבואר שפיר, דשאני איסור עשיית הכרובים מן עשיית שאר כלי המקדש, דהא איסור עשיית שאר הכלים היינו מלא תעשון אתי, שהוא איסור לעשות כדמות שמישי, ולגבי זה אין ס"ד להתייב בבתי כנסיות ומדרשות כמו שהותרו במקדש. דהא במקדש הרי הן עומדין לשימוש לעבודה, משא"כ בבתי כנסיות ומדרשות שאין שם שימוש. ודוקא לגבי כרובים דלא מקרו שמישי ואיסור עשייתן נילף מאיסור עשיית דמות אדם, ואפ"ה הותרו במקדש, להכי שפיר ס"ד דכמו"כ הותר בבתי כנסיות ומדרשות שהם מקדש מעט.

עלה השקפה

חובת לימוד ספרי השקפה

ע"פ מכתב שכתב הגאון רבי חיים ליב הלוי עפשטיין זצ"ל, ראש ישיבת זכרון מלך בערך בשנת תשל"ד, ונתפרסם ב'שיחות ורשימות' שיצא לאור לדוגל יום השנה התשיעי של ראש הישיבה, ר"ח שבט תשפ"ד

חובת הבן תורה להתעסק בלימודי ספרי השקפה, לסוגיהן ולמיניהם. איני מכניס בזה הלימוד בספרי המוסר, שזה פשוט וברור לכל בן דעת שבלי מוסר הוא כעויר באפילה וכל עקוב למישור בעיניו. ובכלל הרי לימוד המוסר, כבר התעוררו גדולי המוסר, ולימודו דעת את העם על זה, וממילא עכ"פ נשאר ביש לו תובעין. בעיקר אני מדגיש פה הלימוד בספרי השקפה מאותן המלמדים את יסודות האמונה, כמו השגחה, בטחון, סדרי ההנהגה בבריאה, צורתו של עולם הרוחני, הבדל היסודי בין ישראל לעמים, ועל כולן מעלתו הרמה ומדרגתה הנפלא של תורה הקדושה... וידעתי גם ידעתי כי בטענה יבואו לאמר, ראה זה חדש שלא מצינו בדור העבר שיתעסקו בחורי הישיבה בלימודים אלו... ואמנם כשנתבונן היטב, לעמוד על הבדל התקופות, נראה למחזה עינינו, שהננו כמעט בעולם חדש...

הנה בתקופת העבר... כל זמן שהיו היהודים מסוגרים בעיירות הקטנות באירופה, ולא באו במגע ומשא עם העולם החילוני, וגם העולם לא היה מפותח בכל הטכניקה והקדימה שלהם אז היו ישראל כעם לבדד, ובאותה צורה, היתה האמונה כעצם מעצמותם, ולא היו צריכים להתחכם בלימוד הענינים הרבה. יש ישראל ויש להבדיל אומות.

היו יודעים, כל איש פשוט מישראל, ה' מלומד מבטן, שהגוי הוא משוקץ ומתועב, והיהודי קדוש ונבדל עם ה'. וכהנה כהנה לאין שיעור מיסודי ועמודי האמונה, היו מושרשים וספוגים בתוך תוכו של כל איש ואישה, במסורת מאבותיהם, וגם ברוח האויר ובאופן החיים שבו חיו בארץ "גושן" שלהם.

אחרת לגמרי מצבנו כהיום ואין להאריך בדברים ידועים למבין. נטשטשו כל הגבולים... יכול להיות שומר מצוה ובאותה עונה ממש מתנהג כגוי גמור, ואין מרגישים הסתירות כלל. תכונתו וצורתו של דור זה, הוא הבטלת החיצוניות והעלמת הפנימיות מכל ענין. וכל מה שהחיצוניות גוברת בעולם, תפקידנו להשריש, ולהבהיר לעצמנו את הפנימיות יותר ויותר....

אקח למשל, הנה יסוד עבודת האדם, אינו מתחיל רק אחר שיכיר את רוממותו של אדם - ז"א מדרגת צלם אלקים. בדור העבר, וקודם להם, לא ה" כ"כ צורך שהבן תורה יהי' לומד ומשקיע כחו בלימוד זה - ולמה? - הנה אנו אומרים אלוקי אברהם

כו' פירוש שאברהם ה" מרכבה לשכינה - הרוואה את אברהם רואה שכינה וכן היה בכל הדורות. מי שראה את הח"ח - צ"ל ראה שכינה - ראה אלקות.

אחרת הוא היום, מי יאמר שרואה צלם אלוקים... ואם לא יתעסק בזה בספרים הק' לשנן עד שיהי' חדור כולו בהבנה זו - אז לא יודע לו מעולם.



הגאון רבי חיים ליב הלוי עפשטיין זצ"ל עם יבל"ט רב זונדל ברמן שליט"א

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

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
6:16	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	8:44/9:29	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	5:15	הדלקת נרות	12:42	מנחה גדולה (גר"א)
6:47	ע"ב דקות	9:53/10:23	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	5:33	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	2:52	ט' שעות (להתחלת סעודה)
6:56/7:05	ר"ת לחשבון 16 מעלות אכטיל	12:11	חצות (סעודת שבת להב"ח)	6:11-7:11 (ו"א 6:57-6:57)	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	3:19	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
12:10	חצות הלילה למלוא מלכה	5:34	שקיעת החמה	6:11	זמן קר"ש של ערבית (לערבית ולפני הסעודה)	4:51	פלג המנחה (מג"א לפי אופק)

בענין הותרת המן של שבת שדנו בו בגליונות הקודמים (פ' בשלח-משפטים), הנני מעתיק משר"ת חדות יעקב להג"ר צבי מייזליש זצ"ל (תנינא סי' כו-כז) בזה. האמרי אמת כתב לו "שמעתי מאמ"ו ז"ל (=השפ"א) נסתפק בזה (=ר"ל בענין המן) שנפל בערב שבת, כיון דאשתרי בהותרה, אשתרי וכו', אך אמ"ו הכריע דאסור". והרב מייזליש השיבו בזה"ל, "ומ"ש מרן שליט"א בשם אביו אדמו"ר הגה"ק זצ"ל זי"ע שהכריע לאסור מה שהותר אחר שבת, הנה כן מורה לשון הרמב"ן התיר להם אכלוהו היום, יום זה בלבד, משמע לא אחר כך. אף שנוכל לדחוק רק ביום זה הותר מה שהותר על שבת לא ביום אחר כשהותר, דזה אין רבותא כלל, וע"כ רק ליום שבת אשתרי לא אחר כך. וכן מבאר בספורנו אכלוהו היום לעתים מזומנים מזה יום, כי שבת היום לה; כל זה יום שבת לה' ובכולו מותר לאכול את המן הנותר מע"ש, אבל לא יהי' זה מותר לאחר שבת, מורה מלשונו ג"כ לאסור, עכ"ל שר"ת חדות יעקב.

וע"ע משך חכמה בפרשת המן (שמות טז, כ) וז"ל, ולפי זה אתי שפיר מה דאין מניחין ביום טוב שחל אחר שבת שלושה לחמים כמו שהיה יורד המן לשלושה ימים - שגם ביום טוב לא היה יורד המן. ולפי זה אתי שפיר, דמה שמניחין לחם משנה הוא על הנס, שכל יום אם הותרו הבאים וירום תולעים, ובשביל קדושת שבת נשאר קיים. וזה רק בשבת כי

הותרו ויבאש, אבל אחר השבת כיון שלא נתקלקל אחר יום הששי אין עוד נסיון שאם יניחו אותו אחר שבת יתקלקל, כיון שבזה לא הותרו ולא עברו פי המקום בה ואין הוראת שום נס בזה.

בברכה. יוקב קאפאן, מאנסי

הערת המערכת: ע"י בהערת המהדיר לרשב"א ביצה מהדורת מוסד הרב קוק (ב, ב הערה 07) בשם הגרי"ש אלישיב, שבי"ט הסמוך לשבת הותרו ליו"ט מהמן של שבת, דבמן של שבת אין את האיסור להותר מאחר שהותר להותרו מיום ששי לשבת. ויישב בזה הא דאיתא בקידושין (לח, א) שבכניסתם לארץ אכלו את המן מז' אדר עד י"ז ניסן, משום שמשנה נפטר בשבת ובמן של שבת אין איסור להותר.

שינוי הטבעים בזמננו בזמן חז"ל

בעלמ' פרשת משפטים העתיק הרב עמרם צבי בלייער שליט"א בשם מהר"י שטייף זצ"ל מה שכתב התפארת ישראל במס' שבת, שלא אמרינן נשתנה הטבע בנוגע מה שאמרו חז"ל שהוא סכנה. ותמהני, שהמעין שם בתפא"י יראה שכתב להיפך. ומה שכתב למסקנתו שיש למצוץ אפילו בזמן הזה, כתב שם הטעם דגם לפי הרופאים מציצה מהני. והביא התפארת ישראל שם כמה מקומות שאמרינן נשתנה הטבע בסכנה, כגון דהאינדא לא נהגו ברחיצה אחר מילה (שו"ע או"ח סי' שלא ס"ט), בדין נטילת מים בין בשר לדגים (במג"א סי' קעג סק"א), ועוד.

יוסף ראובן ליניא

לשקר בדין כדי שיפסקו ע"פ האמת

ראיתי מש"כ הרב יהודה ראטה (גליון פרשת משפטים) האם מותר לשקר כדי להגיע אל האמת בדין. יש לציין למה שכתב היערות דבש (ח"ב דרוש ח) ליישב מה דאיתא בסנהדרין (ז, א) שאין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיועד לטור השרץ מן התורה. ותמהו התוס', מה לנו לחריפות של הבל לטור השרץ שהתורה טומאתו. וביערות דבש מיישב בחריפות גדולה, דאיירי בסנהדרין שפסקו כולן לחובה דקי"ל שפוטרים את הנידון (סנהדרין שם), ולכן צריך הדיין ע"י פלפולו למצוא צד זכות ולפטור, כדי שבסוף הדין יהיה כפי האמת שהוא חייב. אולם האור החיים הק' (שמות כג, ב) כתב להיפך, שאפילו בכ"ג אסור.

יחיא לוי

תגובת הרב ראטה: אוסיף שבדומה לזה נחלקו הבית יעקב (סימן טו) והשבות יעקב (חלק א סימן קלח) בשנים מזכין ואחד מחייב, האם רשאי המחייב לעשות תחבולה ולומר איני יודע כדי שיוסיפו עליהם דיינים. וע"י בהמובא בפתחי תשובה (סימן יח ס"ד). אולם נראה שגם האור החיים והשבות יעקב יכולים להסכים למש"כ בדעת הרא"ש שמותר לשקר כדי למנוע עיוות הדין אלא שעדיין יש מקום רב לחלק מה נחשב עיוות הדין ומה לא. **[הערת המערכת:** וע"ע מש"כ המהדיר של שו"ת בית יעקב מהדורת עלה זית בערה ד לתשובה הנ"ל, ובסוף הכרך נדפס קונטרס ישועת יעקב לנכד הבית יעקב ושם (אות ב) מש"כ להגן בעד הבית יעקב מתלונות השבות יעקב.]

Regarding Rav Yonason Shteif's interesting source for the idea of vaccination in Chazal (*Alim Mishpatim*), there is a theory that Louis Pasteur, who developed the vaccine for rabies (which uses rabies virus itself to generate immunity) got the idea from the Mishna (*Yoma* 83a) which permits a victim of a kelev shoteh to eat the liver of the infected dog as a treatment. Pasteur may have read this in a French translation of Gemara *Yoma* by Yisroel Rabinowicz, who also wrote *La Médecine du Talmud*.

Edward Reichman, MD

Regarding the calculation of *Mean Time*, I stand corrected that it was primarily made for astronomic reasons, not religious ones. But that does not change the main issue at hand. *Mean Time* is a fictitious time, calculated as if the sun were traveling on an average path. Though this unobservable idea gives us a uniform time for our day-to-day use, it is hard to believe that this is the time to be used for *Halachic* rulings. It can be assumed that for those who understand that a fixed 24-hour day should be used *Halachically*, a designated single day as the original base is required, and from there we compute 24 hours onward.



Rabbi Arye Leib Schreiber (left) with the Rosh Yeshivah Rav Malkiel Kotler and the Toldos Aharon Rebbe

The most logical starting basis to use, would be the *Spring Equinox*, *Tekufas Nissan*, as that is the starting point we use for *Birkas Hachama*, for it was the time of Creation (in regards to *Tekufos*). That would give us *Solar Noon* at about 12:07, meaning a +7-minute adjustment to our *Mean Time*. As this seems too lopsided, I suggested in my previous letter that the correct basis to use may be *Tekufas Teves*, the *Winter Solstice*, for it has the additional rationale that it is the median of all the noons of the year, as noon varies 15 minutes before it, and 15 minutes after it. This will mean a -1-minute adjustment to our *Mean Time*.

Based on this, I was correct in stating in my previous letter, that for calculations of the *Molad* and *Tekufa*, this additional

adjustment has to be added to the standard time adjustment. Just as the 21 minutes of the *Standard Time* adjustment must be calculated, so too the 1 minute of the *Mean Time* adjustment.

In truth, I feel that this fact that the definition of *Halachic Mean Time* is so unclear, gives much credence to the idea that the noon to be used for *Halachic* calculation, is each day's solar noon, *Chatzos*. That is how it is described in the *L'vush* end of *Siman* 428 (see *Tzemach Tzedek*, *Kruchmal*, 14), and how it was universally understood in earlier days. Therefore, we should calculate the *Molad*, *Tekufos*, and the *Sixth Hour* from each day's *Chatzos*, and I believe that the *Luach Dvar Yom* provides this *zman* too.

Arye Leib Schreiber

Editor's note: This letter as well as two other letters (published in the digital edition), supporting Rabbi Schreiber's position were shown to Rabbi Braunfeld and Rabbi Herschfeld and they remain adamant in their position. Rabbi Braunfeld also pointed out that this novel method proposed by Rabbi Schreiber to calculate *halachik* "real time" based on Winter Solstice and Median Time is not found in the sources.

הנ"ל היתה שעה 12 בעת חצות במקום זה, ולכל עיר ועיר היה זמן משלה לפי מיקומה. המעבר לסוג זמן זה החל בראשית המאה 19 למספרם, ולא היה אחיד בכל מקום, וצריך עוד בירור מתי השתנה בכל מקום. הזמן הממוצע היה משתנה ממקום למקום ומעיר לעיר, דבר שגרם לבלבולים בפרט עם התפשטות אופני הנסיעה והתקשורת המהירים (רכבת וטלגרף). על כן קיבלו האומות בשנת תרמ"ד (1884 למספרם) החלטה לחלק את העולם לכ"ד אזורים, ובכל אזור ינהג זמן שווה כפי הממוצע של המקום המרכזי בו. וזהו הזמן המקובל היום ברוב העולם, אלא שבמשך השנים נעשו בו שינויים קטנים, עכ"ל. ועיי"ש בהמשך דבריו שמפרש איך לחשב הזמנים היום ע"פ זה, וכבר הדברים מבוארים בכתבה המקורית של ידידי הרב משה ברוך קופמאן שליט"א, רק אציין שאינו מזכיר שם את הדקה המיותרת שהזכיר הרב שרייבער. בכבוד רב, *משה ברוך קופמאן*

כשהתחילו להשתמש בשעונים מדויקים החלה תופעה זו לבלוט. אחרי החישובים התברר שהסטיות משלימות את עצמן, ואם נערוך שעון בשעת חצות, אף שבמשך הימים הבאים לא יראה השעון 12 בשעת חצות בדיוק, בתוך כמה חודשים יתוקן הדבר מעצמו ושוב יראה 12 בשעת חצות. לכן התחילו לוותר על התיאום של השעונים לשעון שמש, כי ממילא השעון לא יוסט בהבדלים גדולים משעון שמש. ובאיזשהו שלב קבעו גם ארבעה תאריכים בשנה (15 אפריל, 15 יוני, 1 ספטמבר 25 דצמבר) שעל פיהם יערכו את השעונים, ובימים אלו יראו השעונים 12 בעת חצות. ובשאר הימים ימשכו משם 24 שעות לכל יום, אף שאין 12 שעת חצות. וההפרש שיש ברוב השנה בין השעון לשעון שמש, נקרא 'משוואת הזמן' (equation of time), וכאמור הוא משתנה מיום ליום. זמן זה נקרא זמן ממוצע מקומי (Local mean time), ששעה 12 היא רק ממוצע של שעת חצות ולא אמיתי, אבל הזמן מכוון לפי מקומו, ובתאריכים

בענין מה שדנו בשבועיים האחרונים בענין הזמן "האמיתי", יש לציין לספר "מחדש חדשים" מהרב אברהם יוסף גאראדן שליט"א משיכון סקווירא, שפירש היטב השתלשלות הדברים וז"ל הנוגע לעניינינו, אנו התרגלנו לחשוב שאורך היממה הוא לעולם 42 שעות שלמות, אך בפועל במציאות אורך היממה אינו אחיד לגמרי, ובמשך השנה יש שינויים דקים (עד כחצי דקה) מיום ליום. שינויים אלו אינם מורגשים לאנשים מן השורה, ובפרט בימי קדם שכל מערכת הזמנים סבבה סביב השמש, לכן בשנים קדמוניות לא עסקו בזה. רק כמה ראשונים העירו על התופעה. ראה חשבון המלכות הכוכבים' לרבינו אברהם חייא הנשיא (שער התשיעי. עמ' נט) "כל יושבי העולם אין חוששים לחילוף הזמן ומחזיקים הימים והלילות יחד שוים, ומונים להם כ"ד שעות ישירות שלמות בלי תוספת ולא גרעון..." ועל דרך זה ביסוד עולם (מאמר ג פרק ד): "ובני אדם לפי עיונם הגס יחשבו כי הימים האלה כולם הם שווים במדתם בצמצום".

Rabbi Braunfeld is right that Rabbi Schreiber is mistaken, albeit for a reason very different from the one presented in his article.

Rabbi Braunfeld wrote the following perplexing statement: "To figure out the time of the actual solar noon one must then calculate how much time before or after the average solar noon it takes place. These are the only adjustments required; no additional 1-minute adjustment is necessary."

Rabbi Braunfeld fails to explain the calculation for how much before or after the average solar noon the real solar noon takes place. If one figures out the solar noon astronomically, all mean time calculations and adjustments are irrelevant.

Rabbi Schreiber, however, never intended to figure out solar noon. Rather, he was referring to "real time", which is otherwise known as שעות שוות. As mentioned explicitly by Rabbi Shreiber this has direct implications on the minhag not to say kiddush between 6 and 7. On the front page of עלים there is a listing for the time of מזל מאדים in which Rabbi Kaufman

cites a "יש אומרים" of 5:57-6:57. This seems to be based on the standard time of 6-7 in Lakewood after adjusting for time zones. If Rabbi Schreiber's theory is correct an additional adjustment is necessary.

Perhaps Rabbi Braunfel is inclined to believe that שעות שוות should not be calculated based on a consistent "real time"; rather each day should be readjusted based on the solar noon (חצות) of that day. This is the first opinion cited in the aforementioned זמנים עלים which lists מזל מאדים for this past week as 6:11-7:11.

However, truth be told, regardless of whether we accept Rabbi Braunfeld's or Rabbi Schreiber's explanation of standard time, there is no reason to assume that it is aligned with halachic "real time". It is unlikely that halachic "real time" has anything to do with the average solar noon, or the solstice, and any claim that they coincide with each other would need to be substantiated.

It is unclear what, indeed, halachic "real time" is based on. Some say that it is based on the halachic vernal equinox (תקופת ניסן)

which is April 8-9 (עיי' שמואל) according to עלה יונה עמ' לו, ופסקי תשובות סי' רע"א הע' 39. This is approximately one minute later than today's standard time before time zones. Since this is more plausible than the other options (and closer to the accepted minhag of 6-7 on our clocks) perhaps it would be more prudent for עלים to list this זמן. (However, the Minchas Elazar – OC 69 seems to concur with the time listed in עלים.)

Moshe Schachner

Rabbi Schreiber was referring only to זמנים that are given in real time such as not to make kiddush between 6:00-7:00 pm (for those who don't calculate זמנים for this halachah). To find the real time one would add a certain amount of time for the time zone and another minute for the reason mentioned by Rabbi Schreiber. This would also apply to the molad which is given in real time and is following a chart which was written long before the current clock was established.

Leib Shmuelovitz

וסיבת שינוי הזה הוא לפי שזייגערין [-השעונים] שלנו הולכים לפי מהלך האמצעי תמיד כ"ד שעות בכל מעת לעת, ובהשמש יש שינוי ממהלך האמצעי למהלך האמיתי כמבואר ברמב"ם (פרק יב ופרק יג מהלכות קידוש החודש), ולכן כתבתי בלוח [שנדפס בסוף ספר אור היום] כאן מתי הוא חצות היום האמיתי לפי זייגער [-שעון] שלנו. ונפק"מ לענין מנחה גדולה להמתין חצי שעה אחר זה וכו'. כל זה לענין חצות, אבל ליתר הזמנים שבלוחות הכל ע"פ זייגער [שעון] שלנו שהם נקראים מיטעל-אוהר. [הערת המערכת: נראה שהכוונה למה שנקרא mean time. ולהערות כוכבים לאור כתב שאע"פ שכתב בערוך השלחן (סי' רלג סעיף יד) ששם גדולי הפוסקים "דחצות היום תמיד שוה בקיץ ובחורף כשיכה המורה שעות" ב' אז הוי חצות היום וכן בלילה", מכל מקום כ"ז היה לפני שהיו קובעים בכל יום חצות בשעה 12:00 ע"פ 'שעון שמש'. אבל לפני מאות בשנה התחילו לקבוע שעון ממוצע היינו באופן שלא יצטרכו להזיז השעון בכל יום, אלא זמן חצות נע ונד ערך חצי שעה בכל השנה. ומש"כ בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ב סימן כ ועוד) שקיבל מאביו שחצות הוא לעולם שוה והוא כדברי הערוה"ש הנ"ל, אבל הוא תמוה ואכ"מ להאריך. ועיי' בדברי יוסף (דרך מבוא השמש דף נט, א).

עלה בחצות אימתי חצות

ע"פ ספר אור היום מהג"ר ר' אריה לייב ליפקין זצ"ל [בן אחיו של הגר"י מסלנט] עם ביאורים 'כוכבים לאור' מהרה"ג ר' משה ברוך קופמאן שליט"א

בהגותו בן אריה על אורח חיים [שנדפס סוף ספר תמים דעים] (סימן פט) כתבתי בשם אדוני אבי מו"ר זלה"ה שחצות היום אינו תמיד זייגער 21 [-בשעה 00:21] רק לפעמים הוא מוקדם ופעמים מאוחר. כי חצות היום לענין הדין כגון לענין תפלת מנחה גדולה שצריך להמתין חצי שעה אחר חצות היום, הוא לעולם חצות היום של השמש, הוא רגע האמצעית של בין הנץ החמה ובין שקיעת, ואז השמש בגובה יותר משאר היום, ואז השמש באמצע דרום ממש, ואז הוא חצות היום לענין זמן מנחה כנ"ל כדמוכח ביומא (כח, ב). ועייני עוד פסחים (נח, א) ופירש"י שם שהוא לפי ענין השמש. ויכול כל אחד למצוא זאת אם יתבונן בזמן זריחה והשקיעה שבלוח, ורגע האמצעית שביניהם הוא חצות היום האמיתי של השמש וכנ"ל. ודבר זה פשוט מאוד חזה שוה כמעט בכל המקומות.

מדרש פליאה - בכמה ספרי זמנינו מביאים רעיון בשם הגר"א לפרש מדרש **פתח דבריך יאיר** פליאה. במדרש איתא, "אל מול פני המנורה" (במדבר ח, ב) הדא הוא דכתיב "פתח דבריך יאיר" (תהלים קיט, קל), ואתיא כמאן דאמר י"ז טפחים הוי מנורה ע"כ. ובשם הגר"א מוסרים כי מגין התיבות של הפסוקים הפותחים שבכל ספר מחמישה חומשי התורה מרמזים למעשה המנורה. הפסוק הראשון שבבראשית יש בו שבע תיבות, רמז לשבעת קני המנורה. הפסוק הראשון של שמות יש י"א תיבות כנגד י"א כפתורים שבמנורה. בפסוק הפותח את ויקרא יש ט' תיבות כנגד ט' פרחים שבמנורה. בפסוק הראשון שבספר דברים כ"ב תיבות רמז לכ"ב הגביעים שבמנורה. והפסוק ראשון שבספר במדבר יש בו י"ז תיבות. ואמנם, לגבי גובה המנורה מצינו ב' דעות, יש מאן דאמר הסובר שגובהה היה י"ז טפחים ויש הסובר י"ח טפחים, וזו כונת המדרש דאתיא למאן דאמר י"ז הוי מנורה. "פתח דבריך יאיר" - הפתיחה לתורה רומזת למנורה המאירה, שבראש חמשת ספרי התורה רמוזים דיניה ופרטיה של המנורה.

הגר"י חבר בספרו שיח יצחק דרשות הביא דברי הגר"א בזה, אבל כנראה לא היה לו מדרש זה, ולכן ביאר הרמז לספר במדבר כי הי"ז טפחים עד ירכה עד פרחו ולא עד בכלל, א"כ יש רק י"ז טפחים.

הערת המערכת: מדרש 'פליאה' זו לא קיים בשום מקום. ולא ידוע לנו על מדרש בסגנון זה 'זאתיא כמאן דאמר' וכו'. מן הסתם יש לשער שהגר"א אמר זאת כפירוש בפני עצמו על הפסוק פתח דבריך יאיר ואח"כ המציאו שיש מדרש פליאה. המקור היחיד שקצת קרוב לזה הוא מדרש בראשית רבה רבי יצחק פתח פתח דבריך יאיר וגו'.

גם הובא בנימוקי הגרי"ב (רבי יהודה בכרך) על פסחים (ו, ב) הנדפס בסוף ש"ס וילנא בסוגיא למה התחיל הספר בפרשת הפקודים שהיה בא' אייר ולא בפרשה דפסח שני שהיה בא' בניסן, עיני שם. ושם כתב אולי כמאן דאמר י"ז טפחים או שהוא י"ח עם הכולל. ובמוסגר כתב שראה אחר כך דבר זה בספר מנהגי האר"י ז"ל בסופו. וכן הוא בספר מעשה רוקח להגר"א אלעזר רוקח מבראדי בשם האר"י עם הוספה של המחבר.

מתורת הגר"א או מעניין שבספר דברי נועם (ווארשא תרנב) מביא פירוש זה בשם **מגדולי החסידות** הרבי יעקב יוסף מפולנאה בעל ה'תולדות יעקב יוסף' מגדולי תלמידי הבעש"ט. כידוע הספר 'תולדות' היה ראשון לספרי חסידות שהופיע בדפוס בשנת תק"מ. הגר"י יחזקאל לאנדא זצ"ל שהיה מתנגד חריף החרים את הספר ודן אותו לשריפה. לפי המסופר שם בויכוח רבה בדף השער, שאחר פטירתו של ה'תולדות' נתגלה בחלום אל תלמידו הצדיק הרבי יעקב שמשון משפטייוקא זצ"ל שיסע אל הנודע ביהודה ויריב את ריבו, וישא יעקב את רגליו ללכת לפראג

והסביר לו מעלת החסידות וגדלות מנהיגיהם. הגר"י יעקב שמשון הנ"ל דיבר עמו בארוכה ובקצרה אודות תורת הבעש"ט וגדלות התולדות, והנודע ביהודה נתפעל ממנו. לעניינו, בעת הפרדו שאל הנודע ביהודה את התלמיד הרב יעקב שמשון פירוש במדרש פליאה הנ"ל, לשמע בילדותו מאיש חכם שבא לבית אביו ולא ידע הפירוש, ואמר לו רבי יעקב שמשון הפירוש הנ"ל.

יש לציין שספר זה לא נדפס עד יותר ממאה שנה אחר המעשה בשנת תרמ"ד. שוב נדפס הספר בשם ויכוח רבה בשנת תרפ"ח ותר"צ באונגארין, ופעם שלישית מהגר"א נאה זצ"ל בשנת תרצ"ב עם הוספות וקרא אותו בשם 'דברי צדק'. ויש שפקפקו על כל המעשה שאין לו מקור מיוחס.

הרמ"א בשם ולקוּשטא דמילתא, אין זה מבי מדרשא של הגר"א ולא מבי מדרשא **בעל העקידה** של הבעש"ט אלא דבר קדום מאוד. בספר תורת העולה (פרק טז) לרבינו הרמ"א כתב בשם בעל העקידה (להגאון מו"ה רבי יצחק עראמה) בשער מט וז"ל, **מצאתי כתוב** חמשה חומשי תורה כנגד המנורה נאמרו, בראשית שבעה

תיבות כנגד שבעה נרות, ואלה שמות י"א תיבות כנגד י"א כפתורים, ויקרא ט' תיבות כנגד ט' פרחים, וידבר י"ז תיבות כנגד גבהה של מנורה שהיא י"ז טפחים ומשהו, ואף על פי שבמנחות חשיב להו י"ח כיון שהאחרון חסר לכך לא נכתבה תיבה, אלה הדברים כ"ב כנגד כ"ב גביעים ע"כ, הנה הדברים הם ערבים ומתוקים.

הרי שבעל העקידה שהיה בתקופת גירוש ספרד (נפטר בשנת ה' אלפים רנ"ה) כבר "מצא כתוב" כן ותיריך הקושיא למ"ד שהמנורה י"ח, שכיון שאין הטבח הי"ח שלם לא נכתבה תיבה בעבורו. למדנו שפירוש זה נתגלגל בהרבה גלגולים מבעל העקידה הספרדי, תורת העולה להרמ"א, להאריז"ל, להגר"א ותלמידיו, ולפי הסיפור הנ"ל להצדיק רבי יעקב שמשון משפטייוקא מגדולי החסידות.

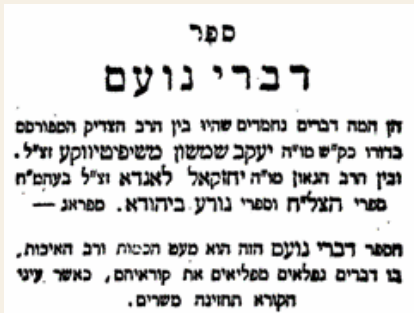
תורה שבכתב או אף שמצאנו רמזים בתורה שבכתב על **תורה שבעל פה** המנורה, כמבואר, לעומת זה ידוע שיש קשר אמיץ בין המנורה לתורה שבעל פה, היינו הששה סדרים. לדעת הרבה מפרשים זהו החילוק בין הארון והמנורה - הארון כנגד תורה שבכתב, שבו מונח הספר תורה והלוחות, ואילו המנורה כנגד תורה שבעל פה. לפי הרמז, ששה קני מנורה הם כנגד ששה סדרי משנה. והקנה האמצעי הוא השביעי כנגד תורת הסוד. עוד כתבו בעלי הרמז שהכפתורים והפרחים הם כנגד פלפולי דאורייתא, כלשון הגמ' שכאשר יש פירוש נחמד אמרו שהוא 'כפתור ופרח'. אמנם לא נבאר כיצד הששה סדרים מרומזים בקני המנורה.

שבעה רוחות הגר"ר שמשון רפאל זצ"ל הירש בפרשתנו הביא רמז נפלא במה **בנרות דזכריה** שמצינו בנרות דזכריה (זכריה ד - הפטרת שבת חנוכה ופרשת בהעלותך), ששם ראה זכריה בנבואתו את המנורה ושאל את המלאך מה אלה אדוני. השיב המלאך, זה דבר ה' אל זרובבל לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי וגו'. ביאר הגר"ש ש"רוח ה'" האמורה כאן היא ע"פ הפסוק בישיעה אודות משיח (יא, ב) ששם כתוב ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'. הרי כתוב לשון 'רוח' שבע פעמים, ואלו שבעת קני המנורה, רוח ה' הוא הקנה האמצעי, ושאר הדברים שנאמר עליהם רוח הם ששת קני המנורה אשר כל אחד משפיע על ענין אחר. ולכן כתיב בכל "רוח" שני דברים, כי יש שני קנים היוצאים מכל כפתור, ואף צייר על זה תמונת המנורה.

רמז לששה לאור הנ"ל נראה להסביר הקשר בין קני המנורה לששה סדרי משנה, **סדרי משנה** באופן שכל רוח מששה רוחות אלו הוא כנגד אחד מששה סדרי משנה. והוא ע"פ מה דאיתא בשבת (לא, א) אמר ריש לקיש מאי דכתיב (ישעיה לג, ו) והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת יראת ה' היא אוצרו. הגמ' מפרש, אמונת זהו סדר זרעים, עתיך זהו סדר מועד, חוסן הוא סדר נשים, ישועות הוא סדר נזיקין, חכמת הוא סדר קדשים, ודעת הוא סדר טהרות.

אשר לפי זה נפרש זה כנגד זה - **רוח יראת ה'** כנגד סדר זרעים שהוא ענין יראת שמים, מילי דברכות קר"ש ותפילה. והוא ענין אמונה שמאמין בחי העולמים וזרע, ועל אמונתו מפרש תרומותיו ומעשרותיו. ובמהרש"א מפרש על שם מאה ברכות שהוא אמונה בה'. **רוח בינה** כנגד סדר מועד, ע"פ מה שנקראו אלו היודעים עת 'מבינים' ככתוב "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים" (דברי הימים א' יב, לג), וכלשון הברכה הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה. לכן הרמז 'עתיך' בפסוק הוא כנגד יודעי עתים. ועיין במהרש"א. **רוח גבורה** כנגד סדר נשים, שזו גבורת האדם הכובש את יצרו ומפרש עצמו מאיסור ערוה. והוא ממש כתרומתו של 'חוסן' שהוא כח וגבורה. **רוח עצה** כנגד סדר נזיקין, שהשופטים הם הנותנים עצה במשפט והם נקראים בעלי עצה בכל מקום, והוא ממש מענין ישועות ונהיגין ממנו 'עצה ותושיה'. **רוח חכמה** כנגד סדר קדשים הנקרא גם כן חכמה בפסוק זה. **רוח דעת** כנגד טהרות הנקרא גם כן דעת בפסוק הזה.

ואולי לפי זה יש לפרש גם כן מה שסיים ריש לקיש דאפ"ה יראת ה' היא אוצרו, שצריך עם כל הו' רוחות את יראת ה', והיא כנגד הקנה השביעי והוא מחזיק את ששת הקנים, וזו יראת ה'. והוא כנגד רוח ה', ואם אין יראה אין חכמה.



חמש מקראות שאין להם הכרע

Rabbi Yehuda Roth, Machon Aleh Zayis

ובמנרה ארבעה גבעים משקדים כפתריה ופרחיה (כה, לד).

Issi Ben Yehudah said: Five pesukim cannot be decided (*ein lahem hechrei'a*): "se'eis" (Bereishis 4:17), "meshukadim" (Shemos 25:34), "machar" (*ibid* 17:9), "arur" (Bereshis 49:7), "v'kam" (Devorim 31:16). (*Yoma* 52a-b)

Rashi explains that that the position of these words in the order of the *pasuk* is unclear. The word "se'eis" could be the final word of the prior phrase ("if you improve, you will be forgiven") or the first word of the following phrase ("you will bear your sin if you do not improve"). "Meshukadim" could refer either to the four preceding cups or to the subsequent knobs and flowers. "Machar" could mean that Yehoshua should fight the next day or that Moshe would ascend the mountain the next day. "Arur" could be the end of the prior verse, referring to the cursed ox they uprooted, or the beginning of that verse, meaning "the cursed anger." "V'kam" could refer to Moshe's resurrection after death, as a continuation of the prior phrase, or that the nation will rise up after his death.

Tosfos questions why the Gemara doesn't list the *pesukim* in order. Yet Tosfos (*Avodah Zarah* 20b) themselves list them in an entirely different order, adding והסימן בהם והסימן בהם, and in *Chullin* (114b) Tosfos uses yet another order. The Chasam Sofer (*Chullin* *ibid.*) explains that in *Chullin*, Tosfos lists them in an order that provides the mnemonic "שם אמו". As to the mysterious *siman* in *Tosfos Avodah Zarah*, the Chasam Sofer writes that in his youth he suggested that "מ"ם שא"ו" is actually the French expression "c'est tout la meme chose," as when somebody can't decide (אין לו הכרע) on a particular meaning, he might say "it's all the same thing." [See *Chut Hameshulesh* that the Chasam Sofer studied in his youth with a French officer.]

Although the Gemara doesn't ultimately decide how to read these *pesukim*, according to *taamei hamikra* there seems to be no doubt. Ritva (*Yoma* *ibid*) notes this, and explains that these *pesukim* can't be understood based on the words themselves, without the *taamim*. This is implied in the *girsu* which appears in the *Mechilta* (*Mesechta d'Amalek* הכרע אין בהם בתורה הכרע (see also Rabbeinu Chananel and *Dikdukei Sofrim*). The *Avkas Rochel* (4) and Maharsha suggest that we can't be certain that our *trop* is necessarily correct; in fact, there are many differences between the *minhagim* of Bavel and Eretz and between Ben Naftali and Ben Asher. This view is shared by the *Magen Avraham* (32:45) and other Acharonim. Indeed, the *Shaar Ephraim* (3:15) writes

הלוא אסתיטיב קטאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רבץ ואלידך תשוקתו ואתה תמשלבו (בראשית ד, ז).
 כי באפס הרגו איש וברצונם עקרו שור: ארוך אפס כי עו ועברתם כי קשתה אצלכם בעקלב ואפיצם בישךאל (בראשית מט, ו-ז).
 ויאמר משה אליהו שבע בתרלנו אנשים וצא הלחם בעמלק מחור אנכי נצב עליראש הגבעה ומטה האלהים בנדי (שמות יז, ט).
 ובמנרה ארבעה גבעים משקדים כפתריה ופרחיה (שמות כה, לד).
 ויאמר יהוה אלי משה הנך שכב עם אבתך וקם העם הזה וזנה! אחרי אשר נברח ארץ אשר היא כארץ שמה בקרבנו ועובדי והפר את ברית אשר כרתיה אתו (דברים לא, טז).

that the *baal korei* should read these *pesukim* without stopping at the *asnachta*, since we don't know the correct *taamim*.

Rashi in his commentary on these *pesukim* does not mention the Gemara and instead explains all these difficulties except "meshukadim." Maharsha explains that Rashi is not actually deciding how to read these *pesukim*, but how to explain them according to the simplest *pshat*; "meshukadim" alone has no obvious *pshat*. According to Ritva, a much simpler explanation is that Rashi follows the *taamim* (and Onkelos) in each of these cases except "meshukadim," the reason for this exception is provided by the *Yad Malachi* (*Klalei HaTalmud* 278), who notes that the *trop* for "meshukadim" does not provide any clarity. Under "gevi'im" is an *asnachta*, but the *trop* on "meshukadim" is a *zakef katan*, also a stop, and therefore it is not necessarily connected to the following words. The *Chasdei Dovid* (*Menachos* 6:6) disagrees, arguing that

even if a *zakef katan* is a stop it's not a full stop such as an *asnachta*; therefore the *asnachta* preceding the *zakef katan* implies that the second half of the *pasuk* is all connected. It is possible that the *Yad Malachi* also agrees that "meshukadim" is connected to the second half of the *pasuk*; his point was that as long as *meshukadim* also has a stop it stands alone, it can be read as referring only to the knobs and flowers, or as referring to the cups as well. Indeed, the *Chasdei Dovid* himself in his *Maskil L'Dovid* explains Rashi similarly.

Rambam in *Hilchos Beis HaBechirah* (3:2) rules that all elements of the Menorah should be *meshukadim*. Mahari Kurkos and

the *Kesef Mishnah* question why Rambam ignores the Gemara. Mahari Kurkos suggests that Rambam must mean that due to the *safek* we should be *machmir* and make them all *meshukadim*. According to the above it seems reasonable to suggest that the Rambam read the *zakef katan* as signifying that "meshukadim" is referring to both the cups and the knobs and flowers.

Perhaps we can offer another explanation in line with the *Avkas Rochel* and Maharsha. Tosfos points out that Chazal often *darshen* a word as referring to two *pesukim* (מקרא נדרש לפניו). Tosfos therefore asks why we can't simply say that in all five *pesukim* that both readings are true. Perhaps we can answer that Issi Ben Yehudah is dealing in simple *pshat* while Chazal are *darshening* halachos. Rambam may have understood that as a matter of halachah everything should be *meshukadim* based on the *klal* ולאחריו לפניו, while Issi Ben Yehuda's question was how to read the *pasuk*. This can explain why Rav Avraham Ben HaRambam discusses "meshukadim" only in the context of the *gevi'im*, but then cites his father in *Mishneh Torah* (See Rabbi Moshe Maimon's notes in the Aleh Zayis Edition ad loc).

